

Anna Benvenuti

Draghi e confini. Rogazioni e litanie nelle consuetudini liturgiche

[In corso di stampa in *Simboli e rituali nelle città toscane fra medioevo e prima età moderna* (Arezzo 21-22 maggio 2004) © dell'autrice – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Il bisogno di sacralizzare lo spazio¹ attiene alla fenomenologia della religione fin dalle sue più arcaiche manifestazioni. Sia che si intendesse riconoscere il valore numinoso immanente in un luogo ove era possibile raccordare il mondo sensibile e materiale con quello superiore e misterioso del 'sovrumano', sia che si fondasse tale sacralità mediante una dedicazione che, come atto di *pietas* religiosa, vi 'incardinasse' la divinità rendendola disponibile alla preghiera, lo spazio è corollario indispensabile del sacro². Il lento percorso di acculturazione che aveva fuso in composite stratigrafie culti e riti precristiani con l'universo rappresentativo cristiano creando sinergie e sincretismi diversi, aveva spesso, nel tempo, cambiato solo la veste esteriore dei luoghi, sovrapponendo strati culturali eterogenei alle medesime aree sacre. Il culto dei vertici e delle montagne, così come quello per le grotte che aveva caratterizzato certe morfologie religiose del mondo germanico, si sarebbe ad esempio attualizzato in epoca cristiana in quello degli arcangeli e di san Michele³ in particolare, mentre le abitudini dendrolatriche⁴ care ai popoli delle foreste settentrionali via via stanziatisi nel mondo mediterraneo si cristianizzavano con la bonifica eremitica e monastica dei 'deserti' boschivi e delle solitudini silvane.

Questo aggiornarsi dei luoghi ai culti avrebbe fatto sì che il cristianesimo ereditasse fenomenologie antiche mediate a loro volta dal costume classico dal quale si originava la primitiva cultura ecclesiale.

L'antropizzazione cristiana aveva mutuato dal passato ed avrebbe riciclato a sua volta quei riti di fondazione con i quali per antica consuetudine culturale e cultuale l'uomo era solito compensare la violazione dell'ordine naturale determinata dalla sua presenza: riti che 'restituivano' con l'offerta di doni ciò che si toglieva ai campi quando li si sottoponeva alla violenza innaturale delle colture, o alle pietre, ossa della terra madre, quando le si tagliava e le si obbligava ad assumere la forma necessaria agli edifici. La presenza umana nello spazio 'altro' della natura comportava un risarcimento rituale e ad un tempo un accordo con il *numen* violato che ad essa presiedeva. In virtù di questo patto l'uomo tracciava il confine della sua interferenza, e chiudeva all'esterno di esso ciò che gli era ostile e pericoloso.

Il *limen*, fosse esso il solco della città romulea o, più tardi, lo steccato o il cinto murario⁵, diveniva

¹ Per il problema generale della percezione dello spazio nel medioevo Cfr. P. Zumthor, *La misura del mondo : la rappresentazione dello spazio nel Medio Evo*, Bologna, Il mulino, 1995; *Spazi, tempi, misure e percorsi nell'Europa del bassomedioevo*, Atti del 32. Convegno storico internazionale, Todi, 8-11 ottobre 1995; *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter*, her. von J. A. Aertsen- A. Speer, Berlin - New York, W. de Gruyter, 1998; B. A. Hanawalt, M. Kobialka, (edd.), *Medieval practice of space*, Minneapolis, University of Minnesota press, 2000; *Tempi Spazi Istituzioni*, in *Arti e storia nel medioevo*, a cura di E. Castelnuovo – G. Sergi, Torino, Einaudi, 2002; *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1996; M. Parodi, *Tempo e spazio nel medioevo*, Torino, Loescher, 1981; per la dimensione folklorica cfr. A. Benvenuti, M. Papi, *Le coordinate del sacro. Lo spazio, i monti, le pietre*, in *Storia sociale e culturale d'Italia*, VI, *La cultura folklorica*, Busto Arsizio, Bramante, 1988, pp. 53-76; per gli aspetti religiosi e rituali cfr. *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gajano-L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990; *Luoghi d'identità, miti di fondazione e pratiche*, a cura di G. Giammaria, Anagni, Istituto di storia e di arte del Lazio meridionale, 2002.

² G. Romano, *Orientamenti ad sidera : astronomia, riti e calendari per la fondazione di templi e città : un esempio a Ravenna*, Ravenna, Essegi, 1995; *Primordia urbium : forme e funzioni dei miti di fondazione del mondo antico*, Pavia, 24 marzo 1988, Como, New press, 1988.

³ *La montagna sacra : San Michele, Monte Sant'Angelo, il Gargano*, a cura di G.B. Bronzini, Galatina, 1991; *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo*, a cura di C. Carletti e G. Otranto, Bari, Edipuglia, 1994; *L'angelo, la montagna, il pellegrino : Monte Sant'Angelo e il santuario di San Michele del Gargano : archeologia, arte, culto, devozione dalle origini ai nostri giorni*, Foggia, C. Grenzi, 1999 *Culte et pelerinages a saint Michel en Occident : les trois monts dedies a l'archange*, sous la direction de P. Boulet, G. Otranto et A. Vauchez, Rome, Ecole française de Rome, 2003.

⁴ J. Brosse, *Mitologia degli alberi : dal giardino dell'Eden al legno della croce*, Milano, BUR, 2004⁶.

⁵ D. Werkmüller, *Recinzioni, confini, segni terminali*, in *La città nell'alto medioevo*, Centro Italiano di Studi per l'Alto Medioevo, Spoleto, CISAM, 1976 (rist.), pp. 641-659; *Le città e le mura*, a c. di C. de Seta e J. Le Goff, Roma-Bari,

la zona di frontiera oltre la quale risiedevano in agguato quei *numina* che il sacrificio di fondazione aveva obbligato a retrocedere davanti alle necessità insediative dell'uomo. Esempi di questa concezione - così lunga a morire che ancora oggi l'atto di fondazione è pubblico e solenne e richiede gesti simbolici come la posa della prima pietra o, in un passato non troppo lontano⁶, l'offerta di doni rituali come monete od oggetti propiziatori - si trovano in abbondanza nella letteratura agiografica medievale, quando un santo 'bonificatore'- cioè portatore di una presenza umana in un luogo selvaggio - veniva rappresentato nell'atto di costringere le forze 'inumane' del male - di solito serpenti o dragoni⁷ - a cedere il loro spazio alla presenza cristiana ed a mantenersi esterne al confine da lui tracciato.

La percezione di questo confine al di là del quale il caos naturale poteva produrre mostri distruttori ed ostili, come i draghi creatori ed abitatori di desolazioni palustri, è elemento importante per comprendere i riti lustrali con cui si rinnovava, periodicamente, la barriera ideale interposta tra l'insediamento ed il mondo esterno. Il culto delle pietre liminali nel mondo romano, mondo che proteggeva con le presenza dei benefici Lari familiari il territorio domestico, evoca pienamente questa paura del confine che si estendeva anche a comprendere gli accessi delle case, come le porte, che per questa ragione venivano 'tutelati' con amuleti e soggetti al presidio di apposite divinità⁸.

Questo tipo di sensibilità apotropaica relativa alle zone di interruzione e di rottura del *circulus* ideale di protezione stabilito coi riti di confinazione - le porte appunto - sarebbe rimasto anche in età medievale, e ne troviamo traccia importante nell'uso di 'proteggerle' dedicandole a personaggi sacri solitamente effigiati al loro interno o comunque presenti nella struttura muraria⁹. A Firenze ad esempio, per quanto affidata ad una iconografia abbastanza tardiva, la Madonna campeggia tuttora in molte delle lunette che coprono la volta delle porte¹⁰; o ancora, restando nel campione fiorentino, la confinazione cristiana della città tardoantica si realizzò mediante l'innesto di quattro basiliche cimiteriali poste nei luoghi di trivio esterni al tessuto 'quadrato' dell'insediamento, laddove gli sbocchi del cardo e del decumano si raccordavano con il sistema viario extraurbano. In queste aree di rottura, impiegate a scopo cimiteriale in ossequio alle normative romane sulle sepolture - che dovevano essere poste al di fuori del pomerio¹¹ per evitare contaminazioni tra il mondo dei vivi e quello dei morti - quattro croci apotropaiche tutelavano l'accesso alla città¹².

Laterza, 1989; *La Città e il limite*, a c. di G. Paba, Firenze 1990; M. Degani, A. Gorla, A. A. Mastinu, *Recinti, macchine ed altri disegni: spazio e territorio delle istituzioni*, Milano, Unicopli, 1982; per il mondo romano cfr. C. Ampolo *La città riformata e l'organizzazione centuriata: lo spazio, il tempo, il sacro nella nuova realtà urbana*, in *Storia di Roma*, a cura di A. Giardina e A. Schiavone, Torino, Einaudi, 1999, pp. 49-85; interessanti esemplificazioni per l'età moderna in S. Mantini, *Lo spazio sacro della Firenze medicea: trasformazioni urbane e cerimoniali pubblici tra Quattrocento e Cinquecento*, Firenze, Loggia de' Lanzi, 1995; della medesima autrice si veda anche *Un recinto di identificazione: le mura sacre della città. Riflessioni su Firenze dall'età classica al medioevo*, "Archivio storico italiano" 153(1995), pp. 211-262.

⁶ In genere sui rituali medievali cfr. *Riti e rituali nelle società medievali*, a cura di J. Chiffolleau, L. Martines e A. Paravicini Bagliani, Spoleto, CISAM, 1994.

⁷ *Le dragon dans la culture medievale: colloque du Mont-Saint-Michel*, 31 Octobre - 1er November 1993, Greifswald, Reineke, 1994; A. Quacquarelli, *Il leone e il drago nella simbolica dell'età patristica*, Bari, Università di Bari, Istituto di letteratura cristiana antica, 1975.

⁸ Un esempio di 'continuità' nella salvaguardia religioso/giuridica dei confini attiene al patrimonio folklorico della pratica superstiziosa che ancora nelle campagne italiane del Cinquecento sanzionava l'abuso della modifica dei confini obbligando a pratiche di compensazione in *articolo mortis* per gli effrattori del divieto. Cfr. P. Camporesi, *La terra e la luna. Alimentazione, folklore, società*, Milano, Il Saggiatore 1989, p. 22, dove si da conto di un documento contenuto nell'*Episcopale bonomiensis civitatis* (XVI sec.) in cui si proibisce "il metter sotto il capo dell'agonizzante due, tre o più pietre, quando egli abbia confessato di aver in vita sua levati o mossi due, tre o più termini di confini".

⁹ Sulla leggendaria sepoltura di paladini ed eroi dell'epopea cavalleresca sotto le mura civiche si veda in particolare l'esempio di Spello, riferito in *Sulle orme di Orlando: leggende e luoghi carolingi in Italia; i paladini di Francia nelle tradizioni italiane; una proposta storico antropologica*; (mostra studio itinerante), a cura di A. I. Galletti e R. Roda, Padova, Interbooks, 1987.

¹⁰ Cfr. *supra* nota 4.

¹¹ P. Catalano, *Pomerio*, in *Novissimo digesto italiano*, XIII, Torino 1966, pp. 268-271.

¹² Cfr. il mio *Stratigrafie della memoria: scritture agiografiche e mutamenti architettonici nella vicenda del "Complesso cattedrale" fiorentino*, in *Il bel San Giovanni e Santa Maria del Fiore. Il centro religioso a Firenze dal tardo antico al Rinascimento*, a c. di D. Cardini, Firenze, Le lettere, 1996, pp. 95-128

Analoga funzione assolvevano le reliquie deposte nelle principali chiese cittadine, a loro volta chiamate a svolgere una funzione difensiva che si compendia nella loro ostensione processionale dalle mura urbane verso l'esterno nei momenti di pericolo.

Traslato dalla sfera privata a quella pubblica e politica, il significato simbolico del confine, coi suoi segni apotropaici e giuridici, fu il simbolo stesso della sicurezza e della identità territoriale. Ogni varco aperto in questa cintura ideale di protezione, a cominciare da quelli costituiti dalle strade - ma anche dai fiumi, specie nel caso di città attraversate dal loro letto, così difficoltoso da difendere - doveva essere presidiato da un nume tutelare, specie là dove si intersecavano più percorsi, come nei bivi, nei trivi o nei crocicchi: spazi ove si concentrava la pericolosità dell'ignoto. L'inquietudine associata a queste aree di intersezione doveva farne luoghi negativi per antonomasia, quelli in cui poteva realizzarsi - e nei periodi di "rottura del tempo" come quelli solstiziali si riteneva che ciò avvenisse - la comunicazione tra il mondo della superficie ove si muovevano i viventi e quello sotterraneo e larvale ove soggiornavano tristemente i morti¹³. Porte degli inferi e poi dell'Inferno, sarebbero stati prescelti come sedi per l'evocazione degli spiriti e l'invocazioni di demoni, divenendo i contesti culturalmente più idonei ad ospitare le inquietanti processioni dei defunti o i riti blasfemi.

La lunga sopravvivenza dei riti lustrali con cui si rinnovavano le difese apotropaiche dei confini obbligò la chiesa a sovrapporre ben presto ad essi proprie cerimonialità che in parte confluirono anche nelle formalizzazioni giuridiche del possesso. Ne abbiamo un esempio di particolare suggestione nelle ipotesi interpretative della distribuzione del reticolo ecclesiale tardo antico ed altomedievale proposte da Stefano del Lungo nei lavori di un recente convegno¹⁴. Da queste indagini appare evidente come il lungo perdurare delle tecniche classiche dell'*ars mensoria* - attestato dalla trasmissione di manuali e strumenti agrimensori per tutto il medioevo¹⁵ -, sia stato riproposto dalla chiesa nel suo integrato sovrapporsi alla 'ratio' territoriale romana e al suo sistema catastale. Indizi di questa interazione si possono cogliere anche nel posizionamento di alcune chiese poi evolute in santuari il cui orientamento spaziale rispetto agli assi della centuriazione sembra infatti confermare un significato confinario¹⁶. In questa interessante prospettiva, che amplia le possibilità semantiche sottese alla distribuzione del reticolo ecclesiale, si precisano ulteriormente le responsabilità dell'episcopato tardoantico ed altomedievale nel mantenimento/adequamento dei sistemi in uso per la determinazione dei confini civili e religiosi: prospettiva nella quale assumono altro significato anche certi *topoi* trasmessi dalla memoria agiografica. Così, ad esempio, ancora seguendo le argomentazioni del Del Lungo, è possibile decodificare in chiave 'gromatica' l'attività esorcistica attribuita da Gregorio Magno¹⁷ al santo collaboratore di Florido, Amanzio, l'"uccisore di serpenti", e scoprire in lui, al di sotto della paranesi gregoriana, l'agire di un agrimensore incaricato di una ricognizione confinaria. Intento a sostituire, nelle *lapides* dell'agro tifernate, il segno serpentiforme con cui si dava conto della possibile fluttuazioni legate alla presenza di elementi naturali variabili - come il corso dei fiumi - con la croce attestante la verifica compiuta, egli usciva dal registro 'reale' della risistemazione catastale assunta dall'autorità ecclesiastica tifernate nel tempo di Florido per accedere a quello anagogico e simbolico entro il quale lo avrebbe definitivamente confinato la fortuna letteraria dei *Dialogi*. Quando sensibile ai lacerti residuali del 'grande' sistema mensorio romano, l'attenta lettura del territorio si configura dunque come unica chiave per sciogliere i molti nodi insoluti del problema della continuità o discontinuità del sistema distrettuale diocesano rispetto a quello

¹³ Jean-Claude Schmitt, *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, Roma -Bari, Laterza, 1995; Id., *Medioevo superstizioso*, Roma- Bari, Laterza, 1992.

¹⁴ S. Del Lungo, ..., in *San Crescenziiano di Città di Castello. Storia e culto di un martire dalle origini all'età moderna*, Atti del convegno, Città di Castello, 27.09.03, a c. di P.L. Licciardello e A. Czortek, Perugia, Deputazione di Storia patria per l'Umbria, 2006.

¹⁵ *Corpus agrimensorum romanorum*, rec. C. Thulin, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri 1913; L. Toneatto, *Codices artis mensoriae: i manoscritti degli antichi opuscoli latini d'agrimensura, 5.-19. sec.*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1994-1995.

¹⁶ Anche se allo stato attuale non è stata approfonditamente analizzata per l'Italia la distribuzione geografica dei santuari (per i quali cfr. *Censimento dei Santuari cristiani in Italia*, <http://www.santuariocristiani.iccd.beniculturali.it/>.) è annunciato come imminente un progetto di georeferenziazione.

¹⁷ S. Boesch, *Gregorio Magno: alle origini del Medioevo*, Roma, Viella, 2004.

municipale; ed in questa prospettiva si rivela particolarmente interessante – pur se in larga misura da verificare analiticamente – anche l'ipotesi di una eredità catastale del sistema pievanale altomedievale, a sua volta spesso depositario di arcaiche valenze religiose¹⁸.

Riprova di questa 'consapevolezza'confinaria e delle implicazioni apotropaiche che il *limen* comporta si ha pure nella consuetudine liturgica e nel suo interagire congiunto tra la sfera spaziale e quella temporale. Il confine della chiesa e della comunità dei credenti¹⁹ venne infatti difeso dalla 'alterità'esterna specialmente nei periodi dell'anno corrispondenti alle transizioni stagionali, a loro volta connesse coi ritmi della vegetazione, quando un insieme di azioni rituali si proponeva di sollecitare e coadiuvare la fertilità dei campi e degli animali. Fino dall'alto medioevo a questo scopo assolsero le Rogazioni (o Litanie)²⁰ nelle quali da parte degli stessi storici della liturgia si è letto l'adeguamento cristiano al ciclo agrario della fecondità che altre divinità avevano patrocinato nelle epoche precedenti il cristianesimo: così ad esempio il Righetti, per il quale “ *La litania maggiore, chiamata così a motivo del suo carattere più festivo in confronto delle altre litanie stagionali, aveva sostituito, a metà del VI sec., la festa pagana in onore di Robigo, il dio che preservava le biade dalla ruggine*”²¹. Anche interpretazioni più recenti, come quella del Nocent²², hanno ribadito questa continuità con i riti processionali precristiani con cui si propiziavano le semine ed i raccolti - come le *Ambarvales* tra le quali la più importante si svolgeva, al pari della Litania maggiore, proprio il 25 aprile²³ -.

La memoria medievale riconobbe a Gregorio Magno²⁴ la paternità di questa consuetudine rituale che tuttavia doveva essere già assai diffusa al suo tempo se nella seconda metà del V secolo se ne

¹⁸ In questa stessa prospettiva si risolvono anche molti capitoli oscuri della tradizione agiografica; si vedano in proposito i numerosi lavori di E.Susi e in particolare il recentissimo *Culti e agiografia a Sutri tra Tardoantico e Alto Medioevo* che l'autore mi ha generosamente concesso di leggere in corso di stampa. Per le numerose forme di continuità culturale riscontrabili attraverso una serrata analisi territoriale cfr. anche, tra i suoi molti studi, A.Fatucchi, *Un esempio di continuità insediativi dall'epoca etrusca nel Casentino centrale*, “Annali aretini” 12(2005), pp.17-48.

¹⁹ Un interessante caso di confine 'sonoro'è rappresentato, nella Vita di Torello da Poppi, dal divieto che il santo eremita impone ad un lupo affinché non oltrepassi, nelle sue scorrerie di caccia, il 'distretto'costituito dal 'sonitus campanae'dell'abbazia vallombrosana di Strumi. Cfr. *Le vite di Torello da Poppi*, edizione critica a cura di Luigi G. G. Ricci, Tavarnuzze, SISMELE Edizioni del Galluzzo, 2002.

²⁰ Cfr. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris 1920⁵; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, I, Milano, Ancora, 1950, pp. 334-336; A. Nocent, *Le Quattro Tempora, le Rogazioni*, in *L'anno liturgico, storia, teologia, celebrazioni, Anamnesis*, Genova, Marietti, 1988, pp.266-269; D. De Bruyne, *L'origine des processions de la Chandeleur et des Rogations à propos d'un sermon inédit*, “Revue Bénédictine”, 34(1922), pp. 14-26; A. Chavasse, *Litanie majeure, litanie mineures*, in A.G.Martimort, (ed.), *L'Eglise en prière*, Paris 1965, pp. 744-745 [tr. it. *La Chiesa in preghiera*, Roma 1963, pp. 780-781].

²¹ M. Righetti, *Manuale*, cit., p.249.

²² A. Nocent, *Le Quattro Tempora*, cit., pp.266-269.

²³ Ovidio, nei *Fasti*, ce ne fornisce anche l'itinerario che si snodava lungo la via Flaminia fino al Ponte Milvio, dove la cerimonia si completava con il sacrificio di un cane e di una pecora; la processione cristiana avrebbe mantenuto lo stesso percorso, originandosi in San Lorenzo in Lucina e concludendosi in San Pietro. Publio Ovidio Nasone, *Fasti e frammenti*, a cura di F. Stok, Torino, UTET, 1999, IV, pp. 901-936.

²⁴ Gregorii I Papae, *Registrum Epistolarum*, ed. P.Ewald-L.M.Harmann, in MGH, *Epistolae*, I e II, Berolini 1891-1899, II, XIII 2, pp. 365-367; ed. D. Norberg, in *Corpus Christianorum*, ser.lat., CXL-CXLI, Turnolti 1982, II, App. IX, pp. 1102-04;per i dettagli della cerimonia cfr. Gregorio di Tours: “Così: il clero uscirà dalla chiesa dei Santi martiri Cosma e Damiano con i preti della sesta regione. Tutti gli abati con i loro monaci usciranno dalla chiesa dei Santi martiri Protasio e Gervasio con i preti della quarta regione. Tutte le badesse usciranno con le loro congregazioni dalla chiesa dei Santi martiri Marcellino e Pietro con i preti della prima regione. Tutti i fanciulli usciranno, con i preti della seconda regione, dalla chiesa dei Santi martiri Giovanni e Paolo. Tutti i laici, insieme ai preti della settima regione, usciranno dalla chiesa di Santo Stefano protomartire. Tutte le vedove usciranno insieme con i preti della quinta regione dalla chiesa di Sant'Eufemia. Tutte le sposate usciranno dalla chiesa del Santo martire Clemente insieme con i preti della terza regione, in modo che, uscendo tutti insieme da ciascuna chiesa in preghiera e in lacrime, ci si ritrovi presso la basilica di Santa Maria sempre Vergine, madre di nostro Signore Gesù Cristo. E qui, supplicando a lungo con lacrime e contrizioni, cerchiamo di meritarcì il perdono dei nostri peccati. »Dopo aver pronunciato queste parole, radunati i gruppi dei chierici, Gregorio ordinò di cantare salmi per tre giorni di seguito e di implorare la misericordia del Signore. Poi, a partire dall'ora terza, convennero in chiesa due processioni innalzando attraverso le piazze della città il Kyrie eleison”, qui citato, per comodità del lettore, nella traduzione di M.Oldoni (Gregorio di Tours, *La Storia dei Franchi*, a c. di M.Oldoni, II, Fondazione L.Valla, Milano, Mondadori, 1981, X,1, pp.486-487); Gregorii ep. Turonensi, *Libri Historiarum X* (Historia Francorum), ed. B.Krusch -W.Levison in MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, I,1 (editio altera), Hannoverae 1951.

conosce la pratica in alcune località della Gallia: come nell'area della odierna Clermond Ferrand al tempo del vescovo Sidonio Apollinare o, nello stesso periodo, a Vienne, nell'attuale Delfinato, dove Gregorio di Tours²⁶ attribuisce a san Mamerto [463-475] ²⁷ l'istituzione di un triduo rogazionale da tenere nei tre giorni precedenti l'Ascensione; nel 511 il Sinodo di Orléans²⁸ estese questa prassi liturgica alla chiesa franca che l'avrebbe infine 'esportata' a Roma solo in età carolingia (sotto il pontificato di Leone III, 795-818), quando l'uso cisalpino si affiancò alla consuetudine gregoriana che aveva celebrato per tutto l'alto medioevo una sola 'litanìa maggiore', come attestano gli Ordines romani²⁹. Alla genesi storica della consuetudine rogazionale aveva dedicato una pagina assai fortunata anche Paolo Diacono³⁰.

La prima organica anamnesi del costume rogazionale è affidata, nel XII secolo, al *Rationale divinatorum officium* di Giovanni Belet, che così lo presenta:

duae sunt litaniae, major et minor. Major fit in festo B. Marci evangelistae. Dicitur autem major, tum auctoritate institutionis, quod eam instituit Gregorius papa ejus nominis primus, qui et magnus Gregorius dictus est, tum auctoritate loci. Fuit enim instituta Romae, et publico decreto sancitum ut ubique celebraretur. Alia litania nominatur minor, quia a minori instituta fuit, scilicet a B. Mamerto episcopo, idque Viennae. Atque haec non celebratur nisi

²⁵ Sidonius Apollinaris Avernorum Episcopus, *Epistolarum*, VII, 171, PL 58, pp.563-564. POLLINARIS ARVERNORUM EPISCOPI

²⁶ Gregorio di Tours, *La Storia dei Franchi*, a c. di M.Oldoni, cit., vol. I, Lib. II, 34-36, pp. 184-185: "Si dice inoltre che, in una omelia ch'egli [Avito di Vienne] ha scritto intorno alle rogazioni, queste stesse rogazioni, che ancor oggi celebriamo prima del trionfale giorno dell'Ascensione, fossero state istituite dal vescovo, anch'egli di Vienne, Mamerto che in quel tempo aveva preceduto Avito in questa sede, perché la città era sconvolta da molti prodigi. Vienne era infatti squassata da frequenti terremoti, ma anche cervi e lupi selvaggi, entrati attraverso le porte della città, com'egli racconta, erravano dovunque senza alcun timore. E poiché le cose erano andate avanti così per un anno intero, quando stava per sopraggiungere il periodo delle solennità pasquali, tutta la popolazione devotamente aspettava la misericordia di Dio affinché questi giorni di grande santità potessero finire al terrore. Ma nella vigilia della notte della Gloria, mentre venivano celebrate messe solenni, all'improvviso all'interno delle mura del palazzo reale si sviluppò un fuoco divino. In preda al panico tutti si rifugiarono in chiesa credendo che l'intera città sarebbe stata consumata dalle fiamme oppure si sarebbe certamente spaccata per le scosse del terremoto, ma il santo sacerdote, inginocchiato davanti all'altare, supplicava con lamenti e pianti la clemenza di Dio. Cos'altro dire? La preghiera del nobile pontefice toccò le alte soglie del cielo ed un fiume di lacrime fluenti spense l'incendio del palazzo. Quando avvennero questi miracoli, s'avvicinava, come ho detto, il giorno dell'Ascensione della Maestà di Dio, e Mamerto prescrisse ai popoli il digiuno, insegnò il modo di pregare, il regime dell'alimentazione e una felice distribuzione di elemosine. Essendo finiti i tormenti, per tutte le province si sparse notizia del fatto: Avito consigliò a tutti i sacerdoti di imitare ciò che quel sacerdote aveva reso possibile con la fede. E queste cose fino ad oggi sono ancora celebrate nel nome di Dio in tutte le chiese con devozione di cuore e contrizione d'animo".

²⁷ Cfr. in proposito anche Alcino Ecdicio Avito, *Homilia de Rogationibus*: unde consuetudo Rogationum processerit, Turnholti, Brepols, col. 289-294; (Migne, Patrologia Latina, 59). - Ristampa anastatica dell'edizione di Parigi del 1847.

²⁸ A. Nocent, *Le Quattro Tempora, le Rogazioni*, cit., pp.266-269.

²⁹ M. Andrieu, *Les Ordines romani du haut moyen âge*, III, Louvain 1951, 240-241 e n. 5; per il tipo di fonte cfr. A.G. Martimort, *Les ordines, les ordinaires et les ceremoniaux*, Turnhout, Brepols, 1991, parte I (*Typologie des sources du moyen age occidental*. 56).

³⁰ Paolo Diacono, *Historiae langobardorum* (cfr. ed. a cura di L.Capo, Fondazione L.Valla, Milano, Mondadori, 1992, libro III, c.24 pp. 154-157, qui citata in versione italiana per comodità del lettore: "Nel corso di questa alluvione [quella che nel 589 interessò Verona, determinando l'intervento miracoloso di san Zeno: cfr. Grégoire le Grand, *Dialogues*, ed. A.d Vogüé, in *Sources Chretiennes* 251, 260, 265, Paris 1978-1980, III, 19, 1-3] il livello del fiume Tevere a Roma crebbe al punto che le sue acque superarono le mura, si riversarono dentro la città e invasero zone estesissime del suo territorio. Allora lungo l'alveo del fiume, insieme a una moltitudine di serpenti, attraversò la città anche un drago di dimensioni mostruose, che scese poi fino al mare. A questa inondazione seguì immediatamente una pestilenza gravissima, del tipo detto inguinario. Questa devastò la popolazione facendo una strage tale che di un numero inestimabile di uomini a stento pochi sopravvissero. E per primo la malattia colpì papa Pelagio, uomo venerabile, e rapidamente l'uccise. Poi, eliminato il pastore, dilagò sul popolo. In tanta tribolazione fu eletto papa all'unanimità il beatissimo Gregorio, che era allora diacono. Egli ordinò di recitare una litania settiforme e nello spazio di un'ora, mentre pregavano Dio, ottanta persone caddero a terra di colpo ed esalarono lo spirito. Questa litania settiforme fu detta così perché, per pregare Dio, l'intero popolo della città fu diviso dal beato Gregorio in sette cori. Nel primo fu messo tutto il clero, nel secondo gli abati con i loro monaci, nel terzo le badesse con le loro congregazioni, nel quarto i bambini, nel quinto i laici, nel sesto le vedove, nel settimo le donne sposate".

in Ecclesia Cisalpina³¹.

Motivate entrambe da eventi drammatici – una alluvione ed una carestia nel caso romano³², un rovinoso terremoto ed altre calamità naturali nel caso di san Mamerto³³, esse si connotarono non solo per un accentuato carattere penitenziale³⁴, ma anche per la tendenza ad accogliere una vasta sedimentazione di disparate pratiche flokloriche il cui esempio più significativo è dato dall'uso dei dragoni processionali³⁵ che in molte regioni d'Europa furono i protagonisti più significativi delle processioni salmodianti con cui si percorrevano gli spazi di confine sia delle aree urbane sia di quelle rurali. Giovanni Beleth dettagliando la struttura delle litanie minori – dette 'settiformi' per l'ordine dei partecipanti³⁶ - e le motivazioni sottese al loro svolgimento³⁷ si sofferma sul significato

³¹ Giovanni Beleth, *Rationale divinatorum officium*, in PL, 202, caput CXXII (*De Litanis*) e caput CXXIII, (*De institutione et modo litaniarum*) coll, 128-130 (d'ora in avanti indicato con la sigla *Rationale*), che qui citiamo dalla versione on line della PL; per l'edizione più aggiornata cfr. Giovanni Beleth, *Summa de ecclesiasticis officiis*, a c. di H. Douteil, in *Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis*, 41 A, 2 voll., Turnhout 1976.

³² "Quare autem fuerit instituta prior litania, hanc reddit causam Paulus Montiscasinii monachus, Longobardorum historiographus. «Nam,» ut inquit ille, «tempore Pelagii papae tanta fuit aquarum inundatio in universa Italia, ut aqua ascenderet ad superiores usque fenestras templi B. Zenonis, quod erat Veronae, nec tamen miraculose aqua templum influit. Ex qua inundatione per Tyberim affluxit in agros multitudo serpentum, inter quos exstitit maximus draco, et omnes per duo ostia Tyberis intrarunt mare. Ex horum serpentum venenato afflatu et maxime istius draconis, corruptus est aer et infectus usque adeo ut inde gravissima pestis inguinaria nata sit, qua homines passim moriebantur. Tum Pelagius papa indixit jejunium, et praecepit ut processionem instituerent; quod ita factum est. Sed in ipsa processione ipsemet cum septuaginta aliis exspiravit. In ejus autem locum institutus est Gregorius magnus, qui hujusmodi litaniam ubique terrarum observari praecepit"; *Rationale*, coll. 128-129.

³³ "De secunda litania quae per triduum celebratur, ait Gregorius episcopus Turonensis, quod tempore Beati Mamerti Viennae et circa Viennam fiebant crebro terraemotus et tanti etiam, ut vel maximae domus et multae ecclesiae inde collapsae sint et corruerint; quae tempestas toto anno duravit. Sic etiam Sabbato paschali, dum ipse Mamertus divinum celebraret officium, igne coelitus demisso, combustum est civitatis palatium. Praeterea bestiae, ut lupi et apri ex silvis in civitatem exibant, atque homines devorabant. Pro his ergo incommodis Beatus Mamertus triduanum indixit jejunium, ad similitudinem Ninivitarum. praecepitque ut processionem facerent, ut quemadmodum illi per triduanum jejunium urbis evaserunt subversionem, ita hi liberarentur ab istiusmodi adversitatibus: quod ita factum est... Instituit igitur B. Mamertus, ut singulis annis haec litania tribus diebus continuis in Ecclesia Cisalpina celebraretur, quod ita Romae fuit canonicatum. Papa etiam Liberius instituit ut pro fame, pro peste, pro clade, et hujusmodi adversitatibus imminentibus semper litanias faceremus, ut sic illa per supplicationes, orationes et jejunia evitarem. Vocantur autem hae processiones litaniae, Graeco vocabulo propter auctoritatem Graeci sermonis, sicut Pascha et Pentecoste. In his litanis jejunandum est cibo quadragesimali, in vestibus poenitentialibus"; *ibidem*.

³⁴ " Nam et omnes illo die a mundanis operibus prorsus abstinere debent, etiam et servi et ancillae, ac interesse tantisper processioni, donec ipsa celebretur: ut quemadmodum omnes peccaverunt, ita etiam omnes pro venia supplicent": *Rationale*, col.129.

³⁵ Per l'uso cerimoniale dei dragoni processionali cfr. J. Le Goff, *Cultura ecclesiastica e cultura folklorica nel medioevo. San Marcello di Parigi e il drago*, e Id., *Melusina materna e dissodatrice*, in Id., *Tempo della chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, 1977, rispettivamente pp. 209-25 e 287-318; Per l'universo demoniaco del mondo urbano altomedievale cfr. A. M. Orselli, *Santi e città. Santi e demoni urbani tra tardoantico e alto Medioevo*, in *Santi e Demoni nell'alto Medioevo occidentale (secoli V-XI)*, Spoleto, CISAM, 1989, II, pp. 783-830; sull'uso del drago nella simbolica medievale esiste una bibliografia sterminata dedotta prevalentemente da riferimenti scritturali (cfr. A. Quacquarelli, *Il leone e il drago*, cit.; G. Rapisarda, "Draco magnus rufus" (*Ap 12,3*) tra Antico e Nuovo Testamento, «Annali di Storia dell'Esegesi» 4 (1987), pp. 151-158). Per una ricognizione sommaria si vedano E. Urech, *Dizionario dei simboli cristiani*, Roma, Arkeios, 1995, pp. 89-90, G. de Champeaux - S. Sterchx o.s.b., *I simboli del medioevo*, Milano, Jaca Book, 1992, pp. 297-306; O. Beigbeder, *Lessico dei simboli medievali*, Milano, Jaca Book, 1989, pp. 248-264; L. Charbonneau-Lassay, *Il bestiario del Cristo*, Roma, Arkeios, 1994, pp. 559-572; J. Baltrušaitis, *Il medioevo fantastico. Antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Milano, Adelphi, 1973, pp. 159-185; G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Bari, Dedalo, 1991, pp. 283-329; M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Boringhieri, 1976, pp. 169-181, 215-218, 453-459; R. Wittkower, *Allegoria e migrazioni dei simboli*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 13-83; F. Cardini, *Il drago*, in *Eldracen la cultura medieval*, Barcelona, Fundacio Caixa de Pensions, 1984, pp. 40-45); si veda anche, per l'uso letterario *La lotta col drago. L'universo fantastico inglese dal Beowulf a Tolkien*, a cura di C. Pagetti, Milano, Mondadori, 1990, pp. 5-28; per l'etnografia cfr. L. Dumont, *La Tarasque : essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*, Paris, Gallimard, 1951, pp. 146-175; J. Fourneé, *La culte populaire des saints en Normandie*, Paris 1973; anche A. Benvenuti - Massimo D. Papi, *Le coordinate del sacro*, cit., pp. 32-100.

³⁶ Vedi supra nota 24; " In hujusmodi autem processionibus itur in magnis ecclesiis septeno ordine, unde septiformes dictae sunt. In primo ordine sunt clerici, in secundo monachi et canonici, in tertio moniales, in quarto pueri, in quinto laici provecetae aetatis, in sexto viduae, et in septimo conjugati. Sed quod nos non possumus in numero personarum, id

dell'impiego del *monstrum* demoniaco ³⁸ che nei primi due giorni del rito, con la coda *inflata et longa* precedeva la croce e i vessilli, seguendoli infine, ormai 'vinto', nel terzo:

Draco qui triduo illo deportatur inflata et longa cauda duobus quidem diebus ante crucem et vexilla, postea ultimo retro, significat diabolus, qui tribus temporibus ante legem, sub lege et tempore gratiae, quae per hos tres dies indicantur, homines fefellit, aut fallere conatur.

Questo uso transalpino, ricordato dettagliatamente anche nella divulgazione liturgica della *Legenda aurea* di Jacopo da Varazze³⁹, compare anche nelle consuetudini dugentesche della chiesa padovana, le cui cerimonie si connotano per una maggiore densità di elementi drammatici ⁴⁰ rispetto ad esempio a quelle toscane ⁴¹. Nel più noto dei suoi Ordinari⁴² si ricorda infatti come le litanie minori, celebrate nella seconda, terza e quarta feria precedente l'Ascensione, prevedessero una processione solenne durante la quale il vescovo, accompagnato dal clero e dal popolo, toccava con un itinerario lustrale le varie chiese cittadine recando con sé l'immagine di un drago. Il gruppo che apriva il corteo episcopale era quello dei bambini, preceduti dalla piccola *crux puerorum*: ad

supplemus in numero litaniarum. Septies enim litaniam dicere debemus" ; *Rationale*, col.129.

³⁷ "Nos autem has litanias ideo maxime hoc tempore facimus, quoniam tum praecipue bella exoriri soleant, et terrae fructus, qui adhuc sunt teneri, vel in flore, corrumpi injuria nebulorum, vel pluribus aliis modis possint. Ut ergo Deus haec omnia avertat, instituimus litanias, continuantes ultimam Ascensioni, ut per jejunium et orationes Christum sequi, et ad coelos ascendere mereamur"; *ibidem*.

³⁸ "Primis duobus temporibus quasi erat dominus orbis, unde Christus eum vocat principem mundi (Joan. XIV). Tempore vero gratiae per Christum fuit devictus nec audet ita aperte regnare, ut prius, sed per suggestiones homines latenter seducit, quos pigros, et remissos videt in bonis operibus, nec viam vitae sectantes, sicut in deserto debiles et infirmos, et eos, qui remanebant ultimi, hostes a tergo venientes, quasi aberrantes interficiebant. Inde profecto est quod primis duobus diebus praecedit, et ultimo sequatur. Ipse est draco et leo. Draco modo est, quia homines non ita aperte, sed latenter decipit. Leo erit tempore Antechristi, quoniam tunc manifeste saeviet in nomen Christi. Draco fuit, quando Christum super pinnaculum templi ubi multos ante per vanam gloriam seduxerat, latenter fallere voluit, et tentavit iniquens: *Si Filius Dei es, mitte te deorsum* (Matth. IV). Et quasi hoc facere posset secure addidit: *Quoniam angelis suis mandavit*, etc. (Psal. LXXXIX.) Bene enim intelligebat Scripturas; sed quod sibi malo erat subcivit, videlicet, *Super aspidem et basiliscum ambulabis*, etc. Leo autem fuit in passione Domini, cui ipsum crucifigere etiam curavit, de illo ait Joannes in Apocalypsi: *Ecce draco magnus rufus habens capita septem et cornua decem, et in capitibus suis diademata septem et cauda ejus trahebat secum tertiam partem stellarum*. (Apoc. XII.) Per stellas hic significantur homines qui tripartito dividuntur: in perfectos, imperfectos et reprobos. Tertiam ergo partem stellarum trahit secum diabolus, nimirum reprobos; nam hi [Col.0130D] sunt cauda illius. Alibi vocat eum Christus Satanam: *Videbam Satanam tanquam fulgur de coelo cadentem* (Luc. X). Et ad Petrum iniquens: *Vade retro me, Satana* (Marc. X). Non est autem intelligendum quod vocet eum diabolus, sed *adversarium*, quod interpretatur Satanas. Haec enim ejus loci mens et sententia est: *Vade retro me, Satanas*, id est, sequere me per imitationem passionis: Noli disturbare passionem meam. Vel certe haec videbat enim Christus, ut ait B. Hilarius, daemonem in aurem Petri suggerentem, ut impediret suam passionem et ait ei: Satan, satan. Ac si diceret: Nequidquam et frustra laboras. Et conversus ad Petrum dixit: *Vade retro me*, id est, sequere, imitando meam passionem"; *Rationale*, coll.129-30; per il valore esegetico delle figure del drago e del leone cfr. A. Quacquarelli, *Il leone e il drago*, cit.

³⁹ [...] "In particolare nelle chiese gallicane, vi è la consuetudine di portare in processione un drago con una lunga coda: nei primi due giorni la coda è gonfia e piena di paglia o di qualcosa di simile e lo si porta davanti alla croce; il terzo giorno invece, con la coda vuota, viene dietro alla croce: con questo si vuol significare che il diavolo ha regnato in questo mondo il primo giorno, cioè il primo tempo, prima della Legge, il secondo, nella Legge, e il terzo, il tempo della grazia, è stato cacciato dal suo regno dalla passione di Cristo"; Iacopo da Varagine, *Legenda aurea*, a.c. di A.e.L.Vitale Brovarne, Torino, Einaudi 1995, p. 394.

⁴⁰ Penso in particolare alla cerimonia dell'Episcopello e ad altre manifestazioni legate al *tempus terribile* dei 12 giorni: cfr. in proposito i miei *Il culto degli Innocenti nell'Immaginario medievale*, in *Infanzie, Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'età moderna*, a cura di O.Niccoli, Firenze, Ponte alle grazie, 1993, pp.113-143 e *IMagi costruttori del tempo*, in *Patrimonium in festa*, Viterbo, Ente Ottava Medievale di Orte, Centro di Studi per il patrimonio di san Pietro in Tuscia, 2000, pp. 279-286.

⁴¹ Per il caso pistoiese si veda ad es. N.Rauty, *Litanie maiores et minores*,. *Le processioni penitenziali delle rogazioni nel secolo XIII secondo gli Ordines officiorum della chiesa pistoiese*, "Bollettino storico pistoiese", 106(2004), pp.63-98; per una presentazione del più antico ed interessante Ordinario fiorentino cfr. L. Erente-I. Mannini, *Istruzioni liturgiche e libri dell'antica cattedrale di Santa Reparata. Il contributo del Riccardiano 3005 alla ricostruzione della biblioteca*, "Medioevo e Rinascimento", 15 (2004), pp. 000-000

⁴² Il "*Liber ordinarius*" della chiesa padovana, Padova, Biblioteca Capitolare Ms.E 57, sec.XIII, a c. di G.Cattin, e A.Vildera, Padova, Istituto per la Storia ecclesiastica padovana, 2002; sugli ordinari cfr. A.G. Martimort, *Les ordines, les ordinaires et les ceremonies*, cit.

essa seguiva, nel primo giorno, il “*draco... cum cauda erecta*”, cui faceva seguito la croce del clero e un accolito scalzo incaricato di portare la cassa con le reliquie dei santi che veniva ritualmente deposta sull’altare di ciascuno degli edifici sacri visitati; veniva quindi il vescovo e dietro a lui la croce “pro populo”, quindi alcuni scolari con i libri liturgici e il secchio dell’acqua benedetta necessario oltre che per le benedizioni nelle varie soste, anche per un particolare rito destinato al fiume che l’Ordinario non dettaglia. Nel secondo giorno di litanie il drago cambiava di posto, passando dietro la croce del clero ed abbassando la coda, che doveva apparire “*aliquantulum declinata*”. Nel terzo giorno, infine, il drago, con la coda completamente abbassata (*cum cauda planissima*), concludeva l’ordine processione, preceduto dall’insieme delle croci e dei vessilli che rappresentavano il popolo e il clero⁴³. Stranamente, vista la coincidenza con la festa dei santi Marco e Giorgio, nessun riferimento draconico è previsto nelle Rogazioni Maggiori che l’Ordinario

⁴³ Il “*Liber ordinarius*” della chiesa padovana, n.136-138, pp.140-145 “Sciendum est quod feria II et III et IIII ante Ascensionem Domini vadit episcopus cum clero et populo sollempniter cum letaniis visitando ecclesias, et portatur quedam parva crux que vocatur “*crux puerorum*” et est quasi precursor, quia aliquantulum precedit alias cruces cum pueris; *deinde sequitur draco et precedit crucem cleri cum cauda erecta*. Post crucem vero cleri sequitur acolitus discalciatis pedibus cum pluviali, habens syndonem super scapulas, que extenditur supra brachia et manus dicti acoliti, et in manibus defert cum reverentia pulcherrimam cassam cum reliquiis sanctorum, quam ponit supra altare cuiuslibet ecclesie quo usque dicitur in ecclesia unus psalmus penitentialis, et episcopus dicit orationem ipsi ecclesie competentem. Sequitur etiam alia crux pro populo post episcopum. Unus scholaris defert antiphonarium de die in quo scolares et quidam clerici, quibus iniunctum est a magistro scholarum et cantore, cantant unicum antiphonam ante ianuas cuiuslibet ecclesie. Alius scholaris defert librum episcopi in quo dicit unicum orationem in introitu cuiuslibet ecclesie, et aliam orationem dicit in ecclesia, ut dictum est supra. Alius vero scholaris defert siclum aque benedice ad aquas fluminis benedicendas, et in introitu cuiuslibet ecclesie post orationem episcopus aspergit viros et mulieres.. Duo enim sacerdotes vadunt cantando, et primo die Rogationum, idest secunda feria, cantant [...] Dicti duo sacerdotes prosequuntur nomina sanctorum per istam cantilenam, scilicet Sancta Maria, et chorus semper respondet ‘Kyrieleyson’, ut dictum est superius. Et prima die visitant primo ecclesiam Sancti Prosdocimi, deinde ecclesiam Sancti Benedicti, Sancti Petri, Sancti Nicholai, Sancte Agnetis, Sancti Pauli, Sancti Iacobi, Sancte Marie de Cruciferis, Sancti Iohannis de Verdaria, Sancte Trinitatis, Sancti Bemardi, Sancti Firmi, Sancti Mathei, Sancti Andree et Sancti Martini, deinde redeunt ad ecclesiam maiorem et ibi cantatur alta voce ANT. *Regina celi letare, alleluia*, quam incipit magister scholarum vel cantor in corpore ecclesie, et tunc cantatur Missa letaniarum. Officium *Exaudivit de templo*. OR. *Presta quesumus omnipotens Deus. EP Confitemini alterutrum. EV Quis vestrum habebit amicum*. Sciendum est quod quando episcopus cum clero et populo accedit ad supradictas ecclesias, suscipitur honorifice a clericis ecclesiarum cum incenso et aqua sancta et cum pulsatione campanarum, et in introitu cuiuslibet ecclesie dicit episcopus unicum orationem et prohibet aquam sanctam viris et mulieribus et intrat ecclesiam, et tunc magister scholarum vel cantor incipit antiphonam eidem ecclesie congruentem et sic de ceteris. In secundo die Rogationum fiunt letanie ut hic dicitur. *Secunda die Rogationum simili modo deferuntur cruces, scilicet draco subsequitur crucem cleri cum cauda aliquantulum declinata*. Omnia alia fiunt secundum quod factum est prima die Rogationum, excepto quod duo alii sacerdotes aliam cantilenam cantant, scilicet [...] et chorus idem respondit [...] Et chorus respondet una vice *Aufer a nobis Domine*, et alia vice respondet *Miserere miserere*, et dicti duo sacerdotes prosequuntur nomina sanctorum cum supradicta cantilena *Exaudi exaudi etc.* Et tunc primo visitant ecclesiam Sancti Clementis, deinde ecclesiam Sancte Lucie, Sancti Thome de Arena, Sancte Marie de Porcilia, Sancti Marci Parvi, Sancti Bartholomei, Sancti Blasii, Sancte Marie Domus Dei, Sancte Sophye, Sancte Euphemie, Sancti Spiritus, Sancte Marie de Conio, Omnium Sanctorum, Sancti Maximi, Sancti Mathye, Sancte Catherine, Sancte Margarite, Sancti Laurentii, Sancti Stephani, Sancti Georgii, Sancte Marie de Vantio, Sancti Luce et Sancte Cecilie. Deinde revertuntur ad ecclesiam maiorem et dicitur ANT *Regina celi* ut in primo die Rogationum, et cantatur Missa letaniarum, ut dictum est in precedenti die; et ad quamlibet istarum ecclesiarum dicuntur orationes et antiphone ipsis ecclesiis congruentes. In tercio die Rogationum fiunt letanie ut hic dicitur. Tercia die Rogationum omnia fiunt ut in precedentibus diebus, *excepto quod draco post omnes cruces deportatur cum cauda planissima*, excepto etiam quod duo alii sacerdotes vadunt aliam cantilenam cantando, scilicet [...] *Sancta Maria, ora pro nobis etc.*, excepto etiam quod alie orationes et alie antiphone dicuntur ad ecclesias. Et primo visitant ecclesiam Sancti Urbani, deinde ecclesiam Sancti Cantiani, Sancte Iuliane, Sancti Egidii, Sancti Danielis, Beate Marie Matris Domini et Beati Antonii, Sancte Marie de Bethleem, Sancte Iustine et Sancti Prosdocimi, Sancte Marie de Misericordia, Sancte Crucis, Sancte Agathe, Sancti Michaelis, Sancti Thome martiris, Sancti Augustini, Sancti Iohannis de Hospitali. Deinde revertuntur ad ecclesiam maiorem et in introitu porte civitatis magister scholarum vel cantor incipit alta voce [...] Et tali modo prosequuntur totum *Pater noster* usque ad ecclesiam maiorem honorifice secundando, et in corpore ecclesie incipitur ANT *Regina celi*, ut dictum est in precedentibus diebus, et cantatur Missa ut dicitur infra in vigilia Ascensionis Domini. Sciendum est quod in supradictis tribus diebus Rogationum magister scholarum et cantor regunt letanias, conferendo cruces et libros et sacerdotibus ut cantent, et omnia conferunt et disponunt que ad huiusmodi letanias sunt necessaria. Sciendum est quod in predictis tribus diebus Rogationum omnes qui deferunt cruces, reliquias et draconem quique deferunt libros et siclum aque benedice, et sacerdotes qui vadunt cantando, sunt et debent esse in prandio honorifice cum canipario canonicorum ad ipsorum canonicorum expensas”.

padovano definisce 'Litane ambrosiane' presentandole come una processione assai più circoscritta. In quella occasione il vescovo, con la medesima cassetta di reliquie e 'cum clero et populo', era tenuto a recarsi solennemente in Santa Giustina, dove, dopo aver celebrato la messa specifica del giorno, recava omaggio all'altare di san Prosdocimo. Il cerimoniale prevedeva poi una sosta nella chiesa di San Giorgio ove, in totale assenza di draghi, avvenivano altre solenni liturgie ed infine una ulteriore tappa in Sant'Urbano prima del rientro 'ad ecclesiam majorem'⁴⁴.

La mancata evocazione draconica nella simbolica delle rogazioni maggiori stupisce, oltre che per la vicinanza temporale col la festa di san Giorgio, anche per il forte richiamo all'elemento teratologico presente nella 'leggenda di fondazione' gregoriana nella quale proprio un monstrum serpentiforme era chiamato a simboleggiare la pestilenza e la corruzione per debellare la quale era stata istituita la litania settiforme⁴⁵.

I draghi importati dalla tradizione transalpina restarono limitati al triduo precedente l'Ascensione e di essi, almeno in Italia – a differenza della Francia⁴⁶ – si persero progressivamente le tracce forse proprio in quelle aree nelle quali fu più forte il rinnovamento liturgico indotto dalla riforma gregoriana: dai non molti Ordinari italiani noti⁴⁷, per lo più ascrivibili ai secoli compresi tra il XII e il XIV, la frequenza con cui viene attestato quest'uso è infatti estremamente rarefatta e tale da far ritenere che, pure a fronte di una fortuna liturgica delle litanie minori, raramente sia possibile rintracciare, come consente il caso padovano, l'impiego di stendardi o immagini draconiche nelle processioni apotropaiche e nei rituali di lustrazione cristiana. Occorre però ricordare che lo stato degli studi ancora non consente, per la difficoltà e la lentezza nelle edizioni dei Libri cerimoniali, di evincere nella complessa stratigrafia dei riti uno statuto precedente a quella ipotetica 'omologazione' della consuetudine liturgica che solitamente si colloca tra XII e XIII secolo, quando sarebbero giunte a maturità le istanze omogeneizzatrici avviate dalla riforma nell'XI. Anche ipotizzando e riscontrando – come ad esempio prova Natale Rauty nel citato caso di Pistoia – la tendenza di alcune tradizioni liturgiche bassomedievali a sovrisciversi su un tessuto assai più antico – in quel caso il permanere di una *ratio* altomedievale nell'itinerario delle rogazioni – è abbastanza difficile identificare una sedimentazione simbolica precedente le attestazioni duecentesche. Né l'avanzato statuto della scienza liturgica, spesso caratterizzato da un livello iniziatico troppo elevato per consentire accessi generici all'uso delle fonti, ha proposto una divulgazione mirata dei processi storici che investono la formazione e gli sviluppi – oltre che le forme – del *proprium* cerimoniale delle chiese locali nel lungo periodo che appunto si snoda tra l'età gregoriana e quella mendicante, quando altri influssi 'razionalizzatori' avrebbero potuto 'correggere' o eventualmente 'decontaminare' il sistema simbolico della liturgia da sedimenti divenuti o sentiti come 'arcaici'⁴⁸. Riletti alla luce della 'modernità' dugentesca – salvo che nella 'conservatrice Padova- anche i dragoni del triduo penitenziale delle litanie minori avrebbero potuto essere esorcizzati assieme ai riti con cui si bandiva il 'male' oltre i confini dell'abitato e lungo il *limen* della cerchia spirituale urbana: cerchia composta dal reticolo delle chiese cittadine oltre che dalle strutture difensive in senso stretto, quali le mura, e nelle quali si sintetizzava l'appartenenza religiosa della collettività.

Esempio importante di questa 'razionalizzazione' ed al contempo della necessità di inserire il rito entro una coordinata esplicativa di tipo catechetico è offerto proprio dalla Legenda aurea di Jacopo da Varazze, dove il sedimento dell'uso, specie quello paremiologico o folklorico⁴⁹, richiede e giustifica spiegazioni omiletiche⁵⁰. Allo scopo di non lasciare spazio alcuno al dubbio sulla natura e

⁴⁴ *Ibidem*, n. 157, pp.164.

⁴⁵ Cfr. *supra*, nota 24.

⁴⁶ A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, cit.

⁴⁷ Cfr. La bibliografia dedicate agli ordinari in Martimort, *Les ordines, les ordinaires et les ceremonies*, cit., pp.53-61.

⁴⁸ Basti per questo l'esempio di Firenze nella quale la consuetudine liturgica non attesta usi folklorici – ad es. quelli del ciclo natalizio documentati a Padova – pur in presenza di indizi che invece li fanno supporre; cfr. in proposito il mio *I bruchi di frate Gerolamo. L'eversivo anacronismo del Savonarola*, in *Savonarola e la politica*, a.c. di G.C.Garfagnini, Firenze 1997, pp. 163-186; in generale per l'area fiorentina G. Cappelli, *Carnevale e Quaresima: comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 1997.

⁴⁹ Cfr. A.Vauchez, *Iacopo da Varazze e la cristianizzazione del tempo "folklorico" nella Legenda Aurea*, in Id., *Esperienze religiose nel medioevo*, Roma, Viella, 2003, pp. 255-264.

⁵⁰ Iacopo da Varagine, *Legenda aurea*, cit., LXX, p.391-95. "Le litanie o rogazioni durante l'anno sono due: una il

il fine della pratica, Jacopo da Varazze ricorda che le rogazioni sono prima di tutto una forma di preghiera 'stagionale' rivolta, tramite i santi, a Dio affinché plachi le guerre (*"che tendono a nascere in primavera"*), perché propizi i raccolti (*"perché faccia crescere e conservi i frutti appena formati"*) e infine per tenere sotto controllo le passioni: il sangue, che in primavera *"ha più calore che nelle altre stagioni e gli stimoli malsani sono più frequenti"*. Esse rappresentano dunque una pratica di purificazione in vista di una 'disintossicazione' della natura e dei corpi in vista di un uso spirituale di entrambi. Poi egli ricorda la forma processionale del rito e la sua funzione apotropaica:

durante questa processione viene portata la croce, si suonano le campane e si porta un vessillo; in certe chiese si porta un drago con un'enorme coda e si chiede la protezione di tutti i santi, a uno a uno. Portiamo la croce e si suonano le campane per spaventare i demoni e cacciarli. Infatti così come il re nel suo esercito ha le insegne regali, che sono le trombe e i vessilli, Cristo, il re eterno, nella sua Chiesa militante ha le campane al posto delle trombe e le croci al posto delle insegne: e così come un tiranno si spaventerebbe molto se nella sua terra sentisse suonare le trombe e vedesse le insegne di qualche potente re nemico, i demoni, che stanno negli strati bassi dell'aria, si spaventano terribilmente quando sentono suonare le trombe di Cristo, cioè le campane, e vedono i vessilli, cioè le croci⁵¹

Jacopo insiste sul carattere esorcistico della pratica rogazionale e sugli strumenti di questo rito, a cominciare dalle campane, ricordando usi e consuetudini di tipo folklorico, come appunto quello di suonarle quando sta per arrivare un temporale "perché i demoni, che ne sono gli artefici, sentano le trombe del Re Eterno e così, atterriti, fuggano, desistendo dal far nascere le tempeste. Un'altra

giorno di san Marco, che è detta rogazione maggiore, e l'altra tre giorni prima dell'Ascensione, che è detta rogazione minore (rogazione significa «preghiera, supplica»). La prima rogazione ha tre denominazioni: rogazione maggiore, processione settiforme, croci nere. È chiamata rogazione maggiore per tre motivi: in ragione di chi la istituì, cioè papa Gregorio Magno; in ragione del luogo in cui fu istituita, cioè Roma, che è signora e caput mundi, capo del mondo, perché vi è il corpo del principe degli apostoli e vi è la sede apostolica; e infine per la causa per cui fu istituita, per una grande e gravissima epidemia. Gli abitanti di Roma infatti dopo aver vissuto morigeratamente durante la Quaresima e aver ricevuto a Pasqua il corpo del Signore si abbandonavano poi a baldorie, giochi e vizi. Dio, allora, provocato, mandò loro una spaventosa epidemia di peste, che si chiamava peste inguinale e che sviluppa pustole e bubboni all'inguine. Fu un'epidemia così violenta che gli uomini morivano per la strada, a tavola, mentre giocavano o parlavano fra di loro, tanto che, come si racconta, se qualcuno starnutiva, spesso esalava l'ultimo respiro con lo starnuto. Perciò, quando qualcuno sentiva un altro starnutare, si precipitava a dirgli: «Dio ti aiuti!»; da questo si è conservato — così dicono — l'abitudine di dire «Dio ti aiuti» a chi starnutisce. Si dice che spesso anche a chi sbadigliava. Succedeva di morire lì per lì, improvvisamente. Perciò, quando qualcuno sentiva arrivare uno sbadiglio, subito si affrettava a fare il Segno della croce, e anche questa abitudine si è conservata fino a noi. Quale fosse stata l'origine di questa epidemia lo si legge nella vita di san Gregorio. La seconda denominazione è «processione settiforme» e deriva dal fatto che san Gregorio usava disporre le processioni che faceva allora secondo sette ordini: nel primo vi era tutto il clero, nel secondo tutti i monaci e i religiosi, nel terzo le religiose, nel quarto tutti i bambini, nel quinto tutti i laici, nel sesto tutte le vedove e le donne continenti, nel settimo tutte le persone coniugate. Ora però, ciò che non possiamo più ottenere con il numero delle persone, lo otteniamo con il numero delle litanie, che devono essere ripetute sette volte prima di deporre le insegne. La terza denominazione è «croci nere» perché gli uomini si vestivano di nero in segno di dolore per una così grande mortalità e anche in segno di penitenza, ed è forse per questo stesso motivo che si coprivano di nero le croci e gli altari con sacchi di cilicio. Anche i fedeli portano abiti penitenziali. Si chiama rogazione minore quella che precede di tre giorni l'Ascensione. Fu istituita da san Mamerto, vescovo di Vienne, al tempo dell'imperatore Leone, che prese il potere nel 458, prima dunque della rogazione menzionata avanti. È detta litania minore, rogazione e processione. È detta litania minore a differenza della prima, perché fu istituita da un vescovo di minor prestigio, in un luogo di minor conto e per una calamità meno grave. Vi erano infatti spesso, nella zona di Vienne, dei fortissimi terremoti che abbattevano molte case e molte chiese, e di notte si udivano in continuazione rumori e grida. Accadde poi un'altra cosa terribile, che nel giorno di Pasqua scese il fuoco dal cielo e bruciò il palazzo del re. Ma si verificava un fatto ancora più straordinario: i demoni infatti, che col permesso di Dio erano entrati una volta nei maiali, col permesso del Signore e a causa dei peccati degli uomini entravano ora nei lupi e nelle altre bestie feroci, e senza alcun timore non solo scorrazzavano per le strade, ma anche nella città, sotto gli occhi di tutti, divorando qua e là bambini, vecchi, uomini e donne. Poiché dunque ogni giorno accadevano questi fatti, il vescovo di cui abbiamo già parlato ordinò un digiuno di tre giorni e istituì delle rogazioni, e così quella calamità cessò. Fu poi disposto e stabilito dalla Chiesa che questa rogazione fosse osservata ovunque". Ibidem, p. 391-92.

⁵¹ Ibidem, p.393.

ragione è che in quell'occasione le campane mettono in guardia i fedeli e li esortano ad assidue preghiere per il pericolo imminente"⁵². Ma più che le campane sono le croci a costituire il principale segno apotropaico, tale da giustificare una delle definizioni della processione: "le croci nere", appunto:

La croce è realmente l'insegna del Re Eterno, secondo quanto dice l'inno: «Vexilla regis prodeunt». I demoni hanno un gran terrore della croce, come dice Crisostomo: «Ovunque i demoni vedano l'insegna del Signore fuggono per timore del legno da cui sono stati colpiti»: questo è il motivo per cui in alcune chiese, quando c'è maltempo, la croce viene portata incontro alla tempesta, perché i demoni vedano l'insegna del Sommo Re e fuggano atterriti. Dunque la croce è portata in processione e si suonano le campane perché i demoni che stanno nell'aria fuggano atterriti e cessino di metterci in pericolo. L'insegna della croce è portata anche per significare la vittoria della resurrezione e la vittoria dell'ascensione di Cristo che sali al cielo con un grande bottino: Cristo sali al cielo portando nell'aria la sua insegna, e come l'insegna portata in processione è seguita da un gran numero di fedeli, così una moltitudine di santi era al seguito di Cristo che saliva al cielo.⁵³

Sia la *Legenda aurea*, sia l'*ordo* cerimoniale ricordato da Giovanni Belet, sia infine l'ordinario padovano rappresentano infatti un drago 'controllato' da croci il cui potere, nei tre giorni del rito, si impone su quello della Bestia dominandolo, come esemplifica il progressivo abbassamento della coda⁵⁴, fino al definitivo assoggettamento. La documentazione folklorica analizzata negli anni quaranta del secolo scorso da Arnold Van Gennep⁵⁵ e maggiormente il caso della Tarasca analizzato dal Dumont⁵⁶, pur con le dovute cautele comparative, aiuta ad immaginare il clima che doveva accompagnarsi alle *performances* caudali del drago nei confronti del pubblico assiepatato lungo i percorsi urbani o rurali toccati dalle processioni primaverili nelle quali, stando alla 'intellettuale' ed esegetica spiegazione proposta dal Belet - e fatta propria anche dal dotto arcivescovo domenicano Jacopo da Varazze - si ritualizzavano le tre epoche della storia ed il dominio che sulle prime due, avanti il tempo della grazia rappresentato da Cristo, il demonio aveva esercitato sull'uomo. Lunare, questo drago che in tre fasi - draconiche, appunto, come gli astronomi arabi definivano l'orbita della Luna ed il ciclo temporale che da esso derivava - incede lustrale lungo confini che costeggiano lo spazio e il tempo della vita pare compiere un'azione ritualmente più complessa di quanto non ammettano i nostri ecclesiastici testimoni: i movimenti della sua coda paiono accompagnare un parto con il 'monstrum'rilascia alla terra il frutto del suo ventre: la fecondità primigenia e caotica che è indispensabile alla fertilità del creato ad alla continuità della vita.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem, p. 394.

⁵⁴ Per cogliere un eco dell'importanza della coda e dei suoi movimenti rispetto al pubblico delle rogazioni non si può non rinviare a L. Dumont, *La Tarasque*, cit., p. 59. "Aux fêtes de la Pentecôte, une joie qui paraît presque tenir de la folie anime tous les habitants et même les étrangers que la curiosité a attirés. On voit la Tarasque avec un queue fort longue et faite d'une poutre qui se meut en tous sens, courir à travers la foule et menacer les spectateurs du plus grand danger. Ceux qui portent cette figure, accoutumés à prendre le contour nécessaire pour infiler les traverses, courent de toutes leurs forces et cassent souvent les bras ou les jambes à ceux qui ne sont pas assez lestes pour se garantir du coup de queue. Au reste, un accident de cette nature, qui peut être partout ailleurs suspendrait la fête, ne fait qu'exciter, dans ce pays, la joie et la satisfaction du publique. A peine quelqu'un a-t-il été touché par cette bête en fureur que la populace applaudit et crie à pleine gorge: A bien fait... A bien fait."

⁵⁵ A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, cit.

⁵⁶ L. Dumont, *La Tarasque*, cit.