

FRANCESCO CHIOVARO

FORMAZIONE E SIGNIFICATO DELLA LEGGENDA DI SAN GERARDO¹

SOMMARIO

Santità, miracoli e leggenda: Questioni introduttorie.

I. - FONTI: CAIONE; - TANNOIA; - *Positio super virtutibus.*

II. GLI STADI DI FORMAZIONE DELLA LEGGENDA: *Il nucleo primitivo; - L'apporto del Tannoia; - I processi di Muro e di Conza; - La cristallizzazione della leggenda.*

III. IL SIGNIFICATO: I TESTIMONI; - LE TESTIMONIANZE; - *La schiavitù degli elementi; - Le miserie Spirituali del Cristiano.*

Santità, miracoli e leggenda: Questioni introduttorie

La santità, nella mentalità popolare, è stata sempre legata al meraviglioso². Il racconto della vita di un santo - è questo il signifi-

¹ Nota della redazione: Il 29 gennaio 1893 il Papa Leone XIII proclamò Beato Gerardo Maiella. Da quel giorno ha avuto ufficialmente inizio il culto a questo nostro fratello che ci ha preceduto nel cammino della fede. Per celebrarne il primo centenario della beatificazione, la Provincia Redentorista Napoletana ha promosso un convegno di studio, dal 24 al 26 giugno del 1993, a Materdomini col titolo «San Gerardo Maiella: tra spiritualità e storia». Dagli atti del convegno, già pubblicati dalla Valsele Tipografica (Materdomini), presentiamo ai nostri lettori i seguenti quattro contributi.

² Sulle origini delle leggende cristiane, cf lo studio sempre valido del p. H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, 3^a ed., Bruxelles 1927. Ristampa Bruxelles 1955. Vedi inoltre ID., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927; P. DELOOZ, *Sociologie et canonization*, Liège - La Haye 1969; H. GÜNTER, *Psychologie de la légende*, trad. francese dal tedesco, Paris 1954; P.E. LUCIUS, *Les origines du culte des saints*, trad. francese dal tedesco, Paris 1905; G. PHILIPPART, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Torhout 1969; A. TURCHINI, *La fabbrica di un santo*, Torino 1984; A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Ecole Française de Rome 1981; F. CHIOVARO, *Les saints dans l'Histoire du Christianisme*, in *Histoire des Saints et de la Sainteté chrétienne*, I, Paris 1986, 1-103, con bibliografia: 308-311.

cato primo di "leggenda" - faceva perno sui miracoli: essi ne costituivano il nucleo primitivo, quello destinato a perdurare nella memoria dei fedeli; scandivano i momenti importanti dell'esistenza terrena dell'eroe cristiano; continuavano poi presso la tomba a dimostrare intatta la potenza della sua intercessione. Non che i miracoli avessero un valore probatorio di una santità che nessuno metteva in dubbio; essi stavano ad indicare la relazione privilegiata che il santo aveva con la divinità, la sua funzione di mediatore.³ Perché, prima di essere dei modelli, i santi furono degli intercessori, operatori di miracoli.

E non c'era differenza fra i miracoli operati durante la vita e quelli che si verificavano dopo la morte: questi ultimi non facevano che prolungare nel tempo la *virtus* taumaturgica che si era manifestata durante l'esistenza terrena del santo. Il *Liber de miraculis*, che seguiva la narrazione della *Vita*, veniva così a completare la trama di un unico racconto che neanche la morte aveva potuto interrompere.⁴

La verifica, per quanto embrionaria, dei fatti, richiesta dal processo di canonizzazione, segnò la fine di questa trattazione speciale. Non riscontriamo più, dalla fine del Medioevo in poi, le raccolte dei miracoli *post mortem* come si erano andati formando alla fine del Mondo Antico.⁵ O, almeno, non incontriamo più trattazioni a sé stante, paragonabili alle raccolte dei miracoli dei Santi Ciro e Giovanni,⁶ di Santa Fede di Conques⁷ o di quella che segue la *Vita Secunda* di San Francesco di Assisi scritta da Giovanni da Celano,⁸ tanto per fare qualche esempio scaglionato nel tempo. Ormai la leggenda del santo si andava restringendo ai fatti meravigliosi occorsi durante la sua vita, anche se rimaneva implicito il potere di intercessione dopo la morte. Sui prodigi operati durante la vita del Servo di Dio il controllo della gerarchia era meno severo, tanto più che, se per il popolo di Dio questi miracoli continuavano ad avere la stessa forza probatoria della santità di quelli fatti dopo la morte, se

³ CHIOVARO, *Le saints* cit, 29-37.

⁴ *Ibid.*, 56-74.

⁵ Cf H. DELEHAYE, *Les recueils antiques de miracles des saints*, Bruxelles, 1964. 5 Ristampa del vol. 43 di *Analecta Bollandiana*.

⁶ Sui miracoli dei santi Ciro e Giovanni cf SOFRONIO DI GERUSALEMME, *Laudes Sanctorum Cyri et Johannis*, in Migne, PG, 87, 3339-3424; ma specialmente *Narratio miraculorum Sanctorum Cyri et Johannis*, *Ibid.*, 3433-3676.

⁷ BERNARDO D'ANGERS, *De miraculis Sanctae Fidei*, in *Acta SS.*, Octobris, III, 263-329. Cf anche PL, 141, 129-164.

⁸ *Tractatus de miraculis s. Francisci*, in *Analecta Franciscana*, XXI (1928) 468-514, a cura di M. Bihl. Viene anche designato come *Celano III*.

non di più, per l'autorità ecclesiastica, che istituiva il processo, essi non avevano una forza dimostrativa rilevante: non erano che degli *adminicula*, degli aiuti, dei supplementi di prova, dei pallidi segni di una santità che bisognava provare per altre vie.⁹ Il processo si andò così concentrando sulle *virtutes*, intese come abiti teologico-morali atti a fare del Servo di Dio un modello proponibile.¹⁰ L'espressione «vita, virtù e miracoli» significò questo nuovo modo di proporre la vita del santo - che è già biografia non più «leggenda» - modellato sul processo di canonizzazione e in vista di questo, prima di diventare un'espressione idiomatica. E, diventando un modello, il santo perdeva, almeno in parte, la sua funzione di mediatore.

Forse fu proprio questa marginalizzazione dei miracoli nel processo probatorio della santità una delle cause che determinò negli storiografi, in alcuni di loro, un'attenzione più precisa alle narrazioni meravigliose.¹¹ C'era tutto un mondo che ci veniva svelato solo da questi racconti: mentalità, aspirazioni, dettagli di vita quotidiana del popolo minuto che quasi mai trovano spazio nella storiografia e nella documentazione pervenutaci. Per tutte queste ragioni, fra gli storiografi, quelli che si sono confrontati con le narrazioni di miracoli, hanno trovato il loro campo di elezione nel periodo che va dall'Antichità Tardiva al Basso Medioevo.¹²

C'è di più. Nel periodo moderno non solo scomparvero le trattazioni specifiche sui miracoli del Servo di Dio, ma si rarefanno anche le «storie meravigliose»:¹³ nella vita del santo, il miracolo

⁹ I miracoli *post mortem* che avevano un valore di prova facevano e fanno parte di un processo *ad hoc* che scandiva le tappe della beatificazione e della canonizzazione del Servo di Dio. Per la beatificazione di Fratello Gerardo furono richiesti quattro miracoli. Oggi questi sono ridotti di numero e da essi il papa spesso dispensa. Nei processi primitivi essi erano ben più numerosi: per la canonizzazione di s. Carlo Borromeo, nel 1610, furono presentati ben 66 miracoli e 24 furono quelli ritenuti. Cf J. DELUMEAU, *Les saintetés chrétiennes*, in *Histoire de saints* cit., vol. VIII, Paris 1987, 37. Ma siamo ancora lontano dai 300 miracoli ritenuti da Giovanni XXII per la canonizzazione di s. Tommaso d'Aquino.

¹⁰ La struttura dei processi di Beatificazione era così orientata: una prima parte serviva a raccogliere notizie sulla vita del Servo di Dio; seguivano poi gli interrogatori sulle virtù teologali e cardinali; in fine, quasi a modo di appendice, c'era posto per il *De Miraculis V.S.D post obitum*. Per l'importanza accordata alla seconda parte, la sintesi dei processi prese il nome di *Positio super virtutibus*.

¹¹ Basterebbe qui citare in blocco l'opera di Peter Brown, per non ricorrere sempre all'opera dei Bollandisti. Vedi specialmente: P. BROWN, *Le culte des saints*, trad. francese dall'inglese, Paris 1984; ID., *La société et le Sacré dans l'Antiquité tardive*, trad. francese dall'inglese, Paris 1985.

¹² Cf, per esempio, P. A. SIGALE, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe - XIIIe siècles)*, Paris 1905.

¹³ L'espressione è presa dall'opera del p. NICOLA FERRANTE, *Storia meravigliosa di San Gerardo Maiella*, 2ª ed., Roma 1959, della quale avremo occasione di parlare in seguito.

diventa un caso eccezionale. Potremmo prendere la figura di S. Francesco di Paola (1416-1507) come il limite cronologico delle formazioni sistematiche delle «leggende auree».¹⁴ Con il Settecento, poi, questa visione della santità sembra definitivamente conclusa.¹⁵ S. Alfonso, tanto per fare un esempio di casa redentorista, non ha avuto una sua leggenda: in quanto santo «moderno» - intendiamo «esemplare» - non poteva averne.¹⁶ Quando alcuni testimoni ai processi di Muro e di Conza parlarono delle santità di Gerardo come di «una santità più portentosa di quella del Fondatore»,¹⁷ questo probabilmente volevano dire: una santità, quella di Fratello Gerardo, accompagnata e come manifestata da un numero più grande di «portenti».

Non che non si continuasse e si continui ancora a narrare, nelle vite dei santi, di fatti prodigiosi; ma i miracoli sono ormai diventati più «ragionevoli»; soprattutto non costituiscono più la trama narrativa del racconto. Colpa, se così si può dire, anche degli agiografi, meno attenti allo «straordinario» e più preoccupati di documentare con le fonti la vita del personaggio. L'agiografia cristiana cambia di segno: alla leggenda, come si era andata configurando fra la fine del mondo antico e la fine del Medioevo, si sostituisce la biografia del santo.¹⁸ La leggenda di s. Gerardo mi appare cronologicamente come una delle ultime, se non proprio l'ultima, grande leg-

¹⁴ Sulla «Legenda aurea», cf lo studio di A. BOUREAU, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris 1984.

¹⁵ Naturalmente l'affermazione va riferita solo alla letteratura agiografica, non certo alla devozione popolare. Questo spiegherebbe, almeno in parte, perché i santi «moderni» siano generalmente meno popolari dei santi dell'Antichità e del Medioevo o, almeno, non godano di una popolarità altrettanto longeva: il gap tra devozione popolare e santità proposta dalle istituzioni ecclesiastiche sembra farsi sempre più profondo.

¹⁶ Il Tannoia nel *Della Vita ed Istituto del Ven. Servo di Dio Alfonso M.a de Liguori, Vescovo di S. Agata de' Goti e Fondatore della Congregazione de' Preti Missionari del SS. Redentore*, Napoli 1798-1802, conclude il libro IV con alcuni capitoli che mettono in luce la «Somma stima della dottrina e santità del Venerabile Servo di Dio». Ai miracoli si accenna nell'ultimo capitolo dell'opera, ma essi non occupano che otto pagine (*Ibid.*, III, Napoli 1802, pp. 244-252). E' vero che il Tannoia aveva annunciato un «quinto libro» che avrebbe narrato «le particolari sue virtù, i suoi miracoli, ed il giudizio introdotto a Roma in ordine alla di lui beatificazione» (*Ibid.*, I, Napoli 1798, p. X). Questo libro non fu mai scritto e quando il p. Celestino Berruti, volle completare l'opera del Tannoia, si limitò a scrivere un trattato sulle virtù del Santo (Napoli 1857), che, stampato poi a parte, s'intitolò *Lo spirito di S. Alfonso* (Napoli 1873).

¹⁷ *Murana seu Compsana. Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Fr. Gerardi Majella Laici Professi Congregationis SSmi Redemptoris. Animadversiones R.P. Promotoris Fidei* [Roma 1871], 1. D'ora in poi: *Animadversiones*.

¹⁸ La forma più antica della «leggenda» sopravvisse soprattutto nel panegirico del santo, la cui forma epica, legata alla celebrazione anniversaria della festa, risale al IV secolo. Cf CHIOVARO, *Les saints* cit., 31-32, 96.

genda agiografica dell'Occidente. E' la ragione che mi ha spinto a studiarne la formazione e a cercare di coglierne il significato.

Che la vita di Gerardo si presentasse come un tessuto di miracoli e di fatti straordinari ce lo conferma l'espressione che il Landi mette sulla bocca di s. Alfonso: «un altro S. Pasquale [Baylon]». ¹⁹ Dove queste parole non stanno a significare una particolare spiritualità, né un cammino specifico verso la santità; ma accentuano l'aspetto più esteriore di quella: la taumaturgia. Il meraviglioso era dunque l'aspetto che più colpì i contemporanei di Gerardo, almeno quelli, come s. Alfonso, che non ebbero dimestichezza con il santo Fratello. Certo i redentoristi Caione, Giovenale, Fiocchi e Margotta o il dottore Nicola Santorelli, tanto per fare qualche nome, avevano potuto penetrare più addentro la santità di Gerardo. Ma erano eccezioni: testimoni privilegiati di un cammino straordinario di perfezione cristiana che non sempre riuscivano a spiegarsi e a spiegare. ²⁰ La spiritualità di un taumaturgo è più difficile da capire o, almeno, da far capire anche per quelli che ne sono stati testimoni diretti. Si direbbe che l'elemento prodigioso operi come un velo che impedisce di vedere il vero volto del Servo di Dio. E' successo altre volte: con Sant'Antonio da Padova, San Rocco, San Francesco di Paola, Santa Rita, San Pasquale Baylon, ecc. Tutti santi popolari, tutti taumaturgi, quasi tutti grandi incompre- si dell'agiografia cristiana.

Il miracolo, quando la santità viene giudicata e come misurata in funzione della pratica delle virtù - che, come tutti sanno, sta nel mezzo -, può essere percepito come qualcosa fuori misura, un'esagerazione, un ostacolo; non solo nei processi di canonizzazione. ²¹ Come può uno storico moderno affrontare serenamente, cioè criticamente lo studio di una leggenda agiografica?

¹⁹ AGHR: manoscritto autografo del p. G. LANDI, *Istoria della Congregazione del SS.mo Redentore*, I, Aggiunta all'indice generale de' capi, capo XXXXII: «Si raccontano prodigi grandi e miracoli tanto in vita, quanto dopo sua morte, e Mons. Liguori lo paragona a un altro S. Pasquale». Cf N. FERRANTE, A. SAMPERS, J. LÖW, *Tria manuscripta circa vitam S. Gerardi Maiella, a coaevis auctoribus composita, primum eduntur*, in *Spic. hist.*, 8 (1960) 216. D'ora in poi: *Tria manuscripta*.

²⁰ Che il miracolo provocasse il sospetto ce lo conferma, nella storia della «calunnia», l'atteggiamento ambiguo tenuto dalla comunità di Deliceto con il p. Villani, inviato da s. Alfonso per accertare la fondatezza delle accuse fatte a Gerardo. *Tria manuscripta* (CAIONE, I, 192), 207.

²¹ Questo senso di «smisuratezza» è la prima impressione che recepisce il promotore della fede di fronte ai racconti riportati nei processi di Muro e di Conza. I termini *abnormia*, *monstris simillima*, ecc. sono le espressioni di questo stupore nelle *Animadversiones*, 2. Cf *infra*, nota 66.

Per uscire da questo impasse mi sono attenuto a due principi ermeneutici e che ora non sto a discutere: 1. il santo «è santo per gli altri»; cioè la santità, canonizzata o no, è una percezione collettiva della realizzazione straordinaria di un modello di vita cristiana, la cui forma è determinata dallo psichismo dei popoli che lo venerano;²² 2. la vita del santo - e l'idea era stata già chiaramente formulata dal p. Delehaye - comincia con la morte: il «dopo» è altrettanto importante, se non più importante del «prima».²³ E il «dopo» va inteso non solo come attribuzioni di nuovi miracoli, che si operano presso la sua tomba o in virtù delle sue reliquie e continuano perciò a dimostrare intatta la potenza operativa del santo, ma anche come addizione di altri miracoli alla leggenda primitiva della vita e amplificazione iperbolica di quelli che la tradizione aveva trasmesso.²⁴

Oltre al già citato H. Delehaye e ai Bollandisti in genere, due sono gli scritti dei quali mi professo debitore in questa mia ricerca: L' «Appendice storico-critica sui miracoli di S. Gerardo» alla 2ª edizione della *Storia meravigliosa di San Gerardo Maiella* del p. Nicola Ferrante²⁵ e un articolo di Gabriele De Rosa, «Santi popolari del Mezzogiorno d'Italia fra Sei e Settecento» che avevo letto una prima volta in AA VV, *Storia vissuta del popolo cristiano*;²⁶ e che fu poi ristampato nella raccolta di studi dello stesso autore: *Tempo religioso e Tempo storico*.²⁷ Il Ferrante sottometteva a una disamina critica rigorosa le testimonianze sui quasi 200 fatti meravigliosi attribuiti a S. Gerardo stabilendo le fonti dalle quali venivano desunti; il De Rosa tentava, fra l'altro, un'interpretazione antropologica di alcuni miracoli gerardini situandoli nel più ampio contesto della religiosità meridionale, che mi trova del tutto consenziente.

²² E' il principio sul quale si fonda tutta la dimostrazione di DELOOZ, *Sociologie* cit. Potremmo aggiungere che questo principio non è una caratteristica della visione "cristiana" della santità, ma lo si riscontra, con le varianti dipendenti dai diversi modelli culturali, in tutte le religioni che autorizzano il culto dei santi.

²³ H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyres*, Bruxelles 1933, 112-140; ID., *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934, 13.

²⁴ Per un'introduzione alla formazione delle leggende agiografiche, cf DELEHAYE, *Les légendes* cit., specialmente pp. 1-56.

²⁵ Roma 1959.

²⁶ Torino 1985, 615-658.

²⁷ Roma 1987, 315-352 (le pagine dedicate a s. Gerardo vanno da 328 a 352).

I. LE FONTI

Le fonti della leggenda gerardina, se non proprio abbondanti, hanno la qualità che spesso si desidererebbe trovare nelle altre leggende agiografiche: ci permettono cioè di seguirne passo passo lo sviluppo e il consolidamento. La leggenda del nostro Santo cominciò a formarsi all'indomani della morte e può dirsi completata un secolo dopo con i processi diocesani di Muro e di Conza. Le fonti che ce ne descrivono l'arco evolutivo sono essenzialmente quattro: le due *Notizie* del p. Gaspare Caione, redatte tra il 1755 e il 1763; la *Vita* del p. Antonio Maria Tannoia, pubblicata nel 1811; gli *Atti* dei processi ordinari e apostolici nelle diocesi di Muro e di Conza, tenuti tra il 1843 e il 1856.²⁸

CAIONE, I : *Notizie del nostro Fratello Gerardo.*²⁹

Si tratta di un manoscritto autografo del p. Caione che ha tutta l'aria di un piano di lavoro: argomenti quasi sempre appena accennati, testimoni da interrogare, appunti schematici da tenere presenti in vista di uno sviluppo ulteriore. Proprio per questo suo carattere di aiuta-memoria, sono propenso a credere che non doveva differire molto dal manoscritto al quale accenna s. Alfonso nella lettera allo stesso Caione dell'11 gennaio 1756: «Vi mando queste notizie del P. Giovenale per Fr Gerardo [...]. Vi mando anche lo scritto vostro. Può servirvi per ricordare le cose»³⁰. Se ne deduce che, meno di tre mesi dopo la morte di Gerardo, il p. Caione ha già redatto e presentato al Fondatore un suo «Scritto» su fratello Gerardo; che esistono inoltre le «Notizie» del p. Francesco Giovenale.

Il manoscritto del p. Caione, nella forma in cui ci è pervenuto, integra spesso, non sempre, le «Notizie» del p. Giovenale senza perdere il carattere di promemoria.³¹ Fra la lettera di s. Alfonso e la stesura del manoscritto pervenutoci del p. Caione non dovè passare perciò molto tempo. Non esiterei a datare questo manoscritto nel

²⁸ A queste dovrebbero aggiungersi le «Brevi Notizie» che costituiscono il capo XXXXII nella prima redazione della *Istoria* del Landi, pubblicate in *Tria manuscripta*, 210-216. Non le abbiamo tenute presenti perché niente aggiungono al tema qui preso in esame.

²⁹ AGHR, XXXXII, B, 22; *Tria manuscripta*, 187-209.

³⁰ S. ALFONSO M. DE LIGUORI, *Lettere*, I, Roma 1887, 318.

³¹ Il manoscritto del p. Giovenale, che s. Alfonso invia al p. Caione, è ora scomparso; ma lo si può parzialmente ricostruire attraverso le testimonianze riportate nel manoscritto autografo del Caione.

1756. Non vedo la ragione di procrastinarne più di tanto la redazione e farla giungere fino al 1763;³² tanto più che nel 1763, se non prima, dovevano essere già state redatte le «Notizie» grandi di cui dirò in seguito.

Dalla datazione, dalla personalità dell'autore, dalle molteplici aggiunte e correzioni del manoscritto, si può intuire l'importanza di questo testo. Ci troviamo di fronte al primo nucleo, quello storicamente più accertato, della «Leggenda di San Gerardo»: una trentina di fatti straordinari che, da soli, basterebbero a giustificare la fama di taumaturgo. Ne ripareremo.

[CAIONE, II] : *Notizie della Vita del Fratello laico Gerardo Maiella del SS.mo Redentore*.³³

Così s'intitola il capitolo XXXXII, Parte Prima, della *Istoria della Congregazione del SSmo Redentore* del p. Giuseppe Landi.³⁴ Dell'opera del Landi, in due volumi,³⁵ possediamo l'autografo e una trascrizione del I volume. Il manoscritto autografo fu redatto a Gubbio e porta la data del 24 maggio 1782. Contiene, al capitolo indicato, una breve biografia di Fratello Gerardo, più un «Supplemento della prima parte. Alla vita di Fratello Gerardo Maiella al capo 42».³⁶ La trascrizione del I volume fu fatta, sempre a Gubbio e sotto diretto controllo del Landi, nel 1783.³⁷ In questa copia, le 6 pagine del capitolo XXXXII, sempre con lo stesso titolo, sono state sostituite da un inserto di 90 pagine. E' a questo inserto che ci riferiamo. Per completezza di dati e senso della misura è il

³² Se poi «lo scritto», come supponiamo, corrispondeva, nelle parti non attribuite al p. Giovenale, al ms autografo del Caione, che ci è pervenuto, si capirebbe meglio l'annotazione del n. 62 del ms Caione, I: «andò avanti al Rettore Maggiore collo solo lenzuolo per un precepto interno». Fatto sviluppato poi nel ms Caione, II, n. 130, che contiene questa annotazione: «la quale [azione prodigiosa], se è vera, lo sa il Rettore Maggiore; certamente s'è intesa raccontare da più d'uno dei nostri». *Tria manuscripta*, 104 e 251. Evidentemente, s. Alfonso, che aveva letto l'annotazione nel primo manoscritto, né confermò né negò la notizia.

³³ In AGHR: G. LANDI, *Istoria della Congregazione del SS.mo Redentore*, trascrizione, vol. I, capo XLII, 262-351. Cf *Tria manuscripta*, 217-297.

³⁴ Nato a Eboli (SA) il 13 agosto 1725, professò nella Congregazione il 3 settembre 1747, morì a Scifelli (FR) il 23 dicembre 1797. F. MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia (1732-1841) e dei Redentoristi delle Provincie Meridionali d'Italia (1841-1869)*, Romae 1978. «Bibliotheca Historica CSSR», vol. VIII, 97. Fu presidente del Capitolo Generale del 1749, che accettò la Regola Pontificia e rielese s. Alfonso a Rettore Maggiore a vita, e maestro dei novizi di s. Clemente Maria Hofbauer.

³⁵ L'*Istoria* del Landi prevedeva un terzo volume. Non sappiamo se fu mai scritto o se esso sia andato perduto.

³⁶ *Ibid.*, 381-387; 585-586. Cf *Tria manuscripta*, 210-216. Cf nota 27.

³⁷ Cf l'argomentazione del p. Löw in *Tria manuscripta*, 185 e nota 10.

documento più importante concernente la vita del Santo che ci hanno trasmesso i suoi contemporanei. Perciò ci pare d'interesse capitale stabilirne la datazione e l'autore.³⁸

Il p. Ferrante ha dimostrato che la redazione deve porsi prima del 1764.³⁹ Non riporterò tutta l'argomentazione del Ferrante; mi limito a sottolineare due argomenti esterni che, come si sa, nella critica documentaria sono quelli di maggior valore. Innanzitutto, fa rilevare il Ferrante, l'annotazione a p. 308 del manoscritto, a proposito del soggiorno napoletano di Gerardo:⁴⁰ «bisogna dimandare a Padre Margotta altre particolarità». Ora il p. Margotta muore l'11 agosto 1764. La forza dell'argomentazione è evidente: il 1764 costituisce il termine *ultra quem non* di datazione. Per stabilire il termine *ante quem non*, disponiamo della testimonianza del vescovo di Muro Lucano riportata nel manoscritto e raccolta da certo fratello Pietro⁴¹ «il dì 5 Aprile 1761».⁴² E' possibile essere più precisi? Fra le due date segnalate, che costituiscono già una bella approssimazione, si può rilevare ciò che annota il p. Ferrante, senza però dare al rilievo la sua giusta importanza:⁴³ che, nelle «Notizie» del Landi, come si trovano nella copia autografa della sua *Istoria*, s. Alfonso è chiamato «Mons. Liguori»⁴⁴ - come è normale, scrivendo il Landi nel 1782 -; mentre nelle «Notizie» della trascrizione si parla di lui come « Rettore Maggiore ». Se teniamo presente che s. Alfonso fu nominato vescovo di Sant'Agata dei Goti nel marzo 1762, la redazione dovrebbe allora porsi tra il 5 aprile del 1761 e il 19 marzo 1762. Ad ogni modo: 1761, 1762 o 1763 siamo in un periodo assai vicino alla morte di Gerardo: tutti i testimoni erano ancora vivi e potevano essere interrogati.

³⁸ A questo capitolo della trascrizione deve riferirsi s. Clemente Maria Hofbauer al p. Pietro Paolo Blasucci del 22 luglio 1799: «Non potemmo che copiare sommariamente la metà della vita del Servo di Dio Gerardo Majella». *Monumenta Hofbaueriana*, VIII, Turuniae 1936, 66. Non avrebbe senso se si trattasse delle sei pagine della prima stesura.

³⁹ E' vero che il p. Löw non sembra convinto dall'argomentazione del Ferrante («Tempus scriptionis huius alterius recensiois quod attinet, nihil certum dici potest». *Tria manuscripta*, 186); ma questo suo ipercriticismo mi sembra gratuito.

⁴⁰ N° 145 dell'edizione dei *Tria manuscripta*, 255.

⁴¹ Probabilmente si tratta di fr. Pietro Santagata, nato a Nusco (AV) il 7 luglio 1736 e morto a Materdomini il 20 luglio 1794. Era stato medico prima di entrare in Congregazione. MINERVINO, *Catalogo cit.*, 245.

⁴² *Tria manuscripta*, 248. Tutto lascia supporre che l'«attestazione» scritta del vescovo di Muro, Vito Moio (1693-1767), sia stata richiesta in funzione della seconda redazione delle «Notizie» del p. Caione.

⁴³ FERRANTE (*Storia meravigliosa cit.*, 418) annota l'espressione come una clausola di stile solo per dire che l'autore non poteva essere il Landi.

⁴⁴ Cf *supra*, nota 18.

Chi ne è l'autore? Le ipotesi non possono essere che due: o il Landi stesso o il p. Caione. In favore del Landi sta solo il fatto materiale che queste «Notizie» più estese ci sono state materialmente trasmesse come un inserto nella trascrizione della sua *Istoria della Congregazione del SS.mo Redentore*. Ma la natura stessa dell'inserto - un capitolo che, in pochi mesi, come già detto, passa dalle 6 pagine del manoscritto originale⁴⁵ alle 90 pagine della copia -;⁴⁶ la quasi nulla familiarità che il Landi ebbe con s. Gerardo - e il capitolo XLII della prima redazione lo prova ampiamente -; le lunghe e pazienti ricerche, che la stesura delle «Notizie» suppongono e che il Landi non può aver espletato nei pochi mesi che intercorrono tra la prima stesura e la copia della sua *Istoria*;⁴⁷ sembrano escludere che il Landi abbia potuto essere l'autore dell'inserto. In favore del p. Caione - e si deve al p. Ferrante di averne per primo rivendicata la paternità - militano invece non pochi argomenti: il progetto iniziale di cui al paragrafo precedente; l'incarico quasi ufficiale avuto dai superiori della Congregazione;⁴⁸ le concordanze verbali fra i due manoscritti (quello che abbiamo denominato CAIONE, I e questo inserito nella copia della *Istoria* del Landi);⁴⁹ il fatto, infine, che il Tannoia, nella sua *Vita*, fa riferimento sempre al Caione e ignora del tutto Landi.⁵⁰ Anzi quest'ultimo sembra dare per assodato che non esistano altre «Notizie» che quelle del Caione: «Le notizie, che riguardano le di lui virtù, sono per appunto quelle stesse raccolte dal P. Cajone».⁵¹ La giustezza dell'intuizione del p. Ferrante venne confermata dalla scoperta di una pagina mano-

⁴⁵ LANDI, *Istoria* cit, prima copia, vol. I, capo XXXXII, 381-387; più le 2 pagine del supplemento alla Prima parte, pp. 585-586.

⁴⁶ *Ibid.*, seconda copia, vol. I, pp. 262-331.

⁴⁷ Si tenga inoltre presente che la *Istoria* del Landi è redatta a Gubbio che certo non era il luogo ideale per compiere le ricerche necessarie su Gerardo, specialmente negli anni 1782-1783 quando la divisione della Congregazione in due rami, in seguito alla questione del Regolamento regio, non facilitava al Landi il compito della ricerca: dal 1776 fino alla morte il Landi rimase sempre nelle case dello Stato Pontificio.

⁴⁸ Il p. Tannoia, nell'introduzione («L'autore a chi legge») alla sua biografia di Gerardo, di cui diremo nel paragrafo seguente, dice testualmente: «Si pensò [...] che raccolte si fossero le notizie, per indi poi darsene a comune edificazione la vita. L'incarico venne dato al P. D. Gasparo Cajone, uno dei Consultori Generali, divoto di esso Fratello, e Rettore in quel tempo della Casa di Caposele, ove Gerardo era morto». A. M. TANNIOIA, *Vita del Servo di Dio Fr. Gerardo Maiella Laico della Congregazione del SS. Redentore*, Napoli, presso Domenico Sangiacomo, 1816, 3.

⁴⁹ Il Ferrante crede di scorgere queste «analogie sostanziali e verbali» specialmente nelle «pagine sull'infanzia, sulla vocazione, sull'ultima questua». FERRANTE, *Storia meravigliosa* cit., 418.

⁵⁰ Cf TANNIOIA, *Vita* cit. 128, 158, 165, 168, 172, 174, ecc.

⁵¹ *Ibid.*, 5.

scritta del p. Caione nell'Archivio Generale dei Redentoristi. Egli stesso ne dava notizia in questi termini: «Vi si narra il primo viaggio di Gerardo a Muro. Tale narrazione, salvo qualche lieve menda, combacia alla lettera con l'identico racconto che si trova nella redazione anonima della *Istoria del Landi*». ⁵² Ci sembra dunque ragionevole concludere che il p. Caione debba ritenersi l'autore anche delle «Notizie» ampliate, che noi abbiamo designato CAIONE, II.

TANNOIA : *Vita del Servo di Dio Fr. Gerardo Maiella*.⁵³

Non sappiamo perché il p. Caione non mise mai «l'ultima mano»⁵⁴ alla stesura della vita di Fratello Gerardo. Certamente prima del 1786 l'incarico passò al Tannoia che però si occupava prioritariamente di redigere il *Della Vita ed Istituto del Ven. Servo di Dio Alfonso M.a De Liguori*.⁵⁵ Assorbito dal suo *magnum opus*, anche il Tannoia andò per le lunghe. La *Vita*, comunque, doveva essere pronta per le stampe già verso il 1805. Né sappiamo perché ne fu ritardata la pubblicazione fino a dopo morte dell'autore avvenuta a Deliceto il 12 maggio 1808.⁵⁶

Il p. Pietro Paolo Blasucci, rettore maggiore, ne dava l'autorizzazione per la stampa solo il 14 settembre 1810.

Il Tannoia aveva fra le mani lo scritto del Caione, ma non sappiamo se si rivolse a quest'ultimo, ancora in vita, per avere un complemento di notizie.

Certo svolse le sue proprie indagini ricorrendo ad una serie di fonti che egli stesso enumera così : «Altre trascritte mi vennero da altri Padri, che ebbero in guida la di lui Anima, Come il P. D. Francesco Margotta,⁵⁷ il P. Giovenale, e il P. D. Pietro Petrella,

⁵² N. FERRANTE, *Gerardo Maiella*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VI, Roma 1965, 195.

⁵³ La prima edizione della *Vita* è quella napoletana del 1811. Fu poi ripetutamente stampata e costituì il documento-base dal quale si desunsero gli «articoli» dei processi apostolici. L'edizione qui utilizzata è la 2ª, Presso Domenico Sangiacomo, Napoli MDCCCXVI. M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, II, Louvain 1935, 418, ne segnala altre sette prima dell'apertura dei processi, tutte napoletane ad eccezione della edizione avellinese (Sandulli 1842). La prima traduzione fu quella tedesca di Regensburg del 1841. Seguirono poi quella fiamminga (Bruxelles 1844), quella francese (Liège 1845), dovuta al futuro cardinale V. A. Dechamps, e quella inglese (Londra 1849).

⁵⁴ L'espressione è del Tannoia, *Vita* cit., 3.

⁵⁵ Ormai introvabile, è stata pubblicata in edizione anastatica: Materdomini 1987.

⁵⁶ Avanzerei l'ipotesi che l'opera del Tannoia non dovette piacere al Caione e che se ne autorizzò la pubblicazione solo dopo la morte di quest'ultimo avvenuta a Benevento, il 30 ottobre 1809.

⁵⁷ La citazione del p. Margotta, a meno che non si tratti di un suo manoscritto oggi perduto, è per lo meno strana, essendo questi morto nel 1764.

tutti e tre gran servi di Dio. Non poche memorie le aveva anch'io. Tante altre, delle quali il pubblico fu spettatore, attestate mi vengono da Parrochi, da Sacerdoti degni, e da secolari dotti e occhiuti. Sopra tutto ricco mi fece il Signor D. Nicola Santorelli Medico della medesima nostra casa di Caposele, uomo di gran virtù, ed amico di spirituale confidenza con esso Gerardo».⁵⁸

Nonostante questa bella enumerazione, la *Vita* del Tannoia non sembra avere lo stesso valore delle *Notizie* del Caione. Forse il Tannoia si preoccupò troppo del dettato letterario; forse fu preso dal clima di entusiasmo generale che circondava la figura di Gerardo e trasformava in prodigio quasi ogni episodio della sua vita; forse fu troppo credulo con coloro che gli fornirono informazioni; certo è che la *Vita* non solo si arricchì di nuovi episodi prodigiosi,⁵⁹ ma dette carattere meraviglioso ad episodi che erano stati riportati dal Caione per illustrare le virtù del santo.⁶⁰

Con ciò non oso affermare che con il testo del Caione si fosse esaurita la memoria storica delle gesta di Gerardo;⁶¹ ma che, accertata la credulità entusiasta del Tannoia, bisogna sottoporre a controllo severo ogni nuovo episodio che appare per la prima volta nello scritto del Tannoia e tenere presente il Caione ogni volta che un episodio trova riscontro nei due autori. Con queste riserve, bisogna riconoscere che la *Vita* è un piccolo gioiello di stile. E questo basta a spiegarne il successo editoriale.

L'importanza della *Vita* del Tannoia fu enorme perché fece conoscere il santo Fratello al di là dell'ambito ristretto della Lucania, dell'Alta Irpinia e della Puglia; perché servì di punto di riferimento, almeno fino al Ferrante, a quanti si accinsero a scrivere una biografia del Santo.

⁵⁸ *Ibid.*, 5-6.

⁵⁹ Uno di questi episodi che si riscontra la prima volta nel Tannoia e poi diventa un fatto indiscusso nei Processi e nei biografii successivi è il miracolo del pozzo di Lacedonia. *Ibid.*, 23.

⁶⁰ Cf *infra* la narrazione della «trave di Senerchia».

⁶¹ Intorno al 1800, quando il Tannoia redigeva la *Vita*, vivevano ancora un buon numero di padri e fratelli coadiutori che avevano conosciuto Gerardo. Oltre al rettore maggiore, p. Pietro Paolo Blasucci, novizio e poi studente in Deliceto nel 1752-53, i testimoni al processo si rifanno spesso al p. Celestino De Robertis (1719-1807) e a fr. Stefano Sperduto (1725-1805). Ma vivevano ancora i fratelli Carmine Santaniello (?-1807) presente alla morte di Gerardo, Gaspare Corvino (1722-1805), Andrea Longariello (1722-1805), Pasquale d'Aiello (1725-1806) Francescantonio Romito (1722-1807) Leonardo Cicchetti (1724-1808), e Gennaro Nola (1732-1810). MINERVINO, *Catalogo* cit., passim. Sembra che il Tannoia abbia avuto il partito preso di non interrogare i fratelli.

*Positio super virtutibus*⁶²

Il processo di beatificazione e canonizzazione di Fratello Gerardo fu celebrato con notevole ritardo, tanto che il Promotore della Fede vide in questo ritardo o un'insicurezza dei patrocinanti circa la bontà della causa, che finalmente si erano decisi a promuovere, o una riprovevole incuria.⁶³ Dalla morte di Gerardo all'apertura dei processi di Muro e di Conza erano passati infatti 88 anni. La risposta del postulatore (p. Domenico Centore che era succeduto al p. Giuseppe Mautone morto nel 1846) fu che le condizioni di estrema povertà, in cui versava allora la Congregazione, non permise a s. Alfonso di introdurre la causa: nessuno ignora che senza denaro non si può cominciare un processo né tanto meno condurlo in porto, anzi trovare il denaro necessario viene considerato dai postulatori un vero miracolo.⁶⁴ Né si può accusare la Congregazione di negligenza se, dopo la morte del Fondatore, non ci si occupò immediatamente della causa di Gerardo: c'era un ordine di precedenza da rispettare.⁶⁵

I processi di Muro, dove Gerardo era nato, e di Conza, nel cui territorio era morto, cominciarono infatti nel 1843, quattro anni dopo la canonizzazione di s. Alfonso. La *Copia pubblica* di questi processi è passata recentemente dall'Archivio della Postulazione all'Archivio Generale Storico dei Redentoristi (Roma, Via Merulana 31). In questo studio, noi utilizziamo la *Positio super virtutibus*, che riassume e riordina le testimonianze della *Copia pubblica*.

⁶² *Murana seu Compsana Beatificationis et Canonizationis Ve. Servi Dei Fr. Gerardi Maiella Laici Professi Congregationis SSmi Redemptoris Positio super Virtutibus, Romae, ex typographia Josephi Aurelii, MDCCCXXI. Voll I e II. D'ora in poi: Positio.*

⁶³ *Animadversiones*, 2-5.

⁶⁴ «Primum et praecipuum est totalis defectus mediorum, quae adeo necessaria sunt imo indispensabilia ad juridicam inquisitionem perficiendam ut miraculi loco a Postulatoribus habeantur, quia sicuti, his deficientibus, ad Beatificationem alicujus Servi Dei vel ad Canonizationem non potest perveniri, ita in defectu pecuniae nec Processus construi, nec causa valet pertractari». *Murana seu Compsana Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Fr. Gerardi Majella Laici Professi Congregationis SSmi Redemptoris Responso ad animadversiones R.P.D. Promotoris Fidei* [Roma 1871], 3-5.

⁶⁵ *Ibid.*, 4-10.

II. GLI STADI DI FORMAZIONE DELLA LEGGENDA

Il nucleo primitivo

Per stabilire il nucleo primitivo, bisogna partire dai manoscritti del Caione. Quello che abbiamo denominato CAIONE, I riporta già i fatti essenziali che passeranno tutti nella leggenda gerardina. Vale la pena elencarli tutti nell'ordine di apparizione nel manoscritto.⁶⁶

1. [4]: pane bianco della Raja; 2. [7-8]: comunione di s. Michele; 3. [53]: visione delle coscienze (Melfi); 4. [54, 57]: prodigi vari (Monte S. Angelo); 5. [58]: i sorci di Corato; 6. [62]: obbedienza ad un precetto interno di s. Alfonso(?); 7. [64]: barca salvata e donna tramortita a Napoli; 8. [65]: profezia della morte di Don Nicola Saverio Berilli; 9. [66]: rivelazione della vera identità del segretario dell'arcivescovo di Conza; 10. [73]: obbedienza ai pensieri del superiore; 11. [76]: prodigi a Oliveto: prete Sarro, estasi nella stanza dell'arciprete; 12. [78-77]: lettura dei pensieri; 13. [79]: guarigione di una paralitica ad Auletta; 14. [80]: predizione della morte di una prostituta (Vietri di Potenza); 15. [84]: lettura dei pensieri; 16. [97]: odore nella sua stanza; 17. [109]: calcara di Oliveto; 18. [113]: musica che «imparadisava» il p. Petrella; 19 [118]: «cacciate quei miloridi»; 20. [119]: visione degli abitini; 21. [183]: moltiplicazione del pane; 22. [Ibid.]: monete di argento; 23. [186]: desideri di un morente; 24. [197]: guarigione di un muto; 25. [200]: aceto che ritorna vino; 26. [201]: altro aceto-vino; 27. [201]: guarigione della signora Vittoria; 28. [203]: visione delle coscienze; 29. [205]: lettura dei pensieri.

Notiamo rapidamente che: eccetto i primi due, tutti gli altri fatti prodigiosi si riferiscono al periodo della vita religiosa del santo; i fatti più portentosi - il pane bianco della Raja; le mule di Monte Sant'Angelo; i sorci di Corato; il vino della signora Morante e quello di Donna Vittoria; la moltiplicazione dei pani - destinati a una bella carriera letteraria, trovano in questo manoscritto una fonte storica di eccezionale valore.

Concludendo: La fama, quella popolare, di Gerardo fu determinata essenzialmente dai fatti prodigiosi che si narravano di lui.

⁶⁶ La numerazione posta fra parentesi quadre riporta quella adottata dagli editori in *Tria manuscripta*, 187-209.

Il Caione, che lo conosceva bene, volle vederci più chiaro: prese degli appunti e interrogò i testimoni. Per fortuna nostra disponiamo così di una fonte di prima mano che nessuno storico serio può mettere in dubbio.

I frutti della ricerca ulteriore del Caione li troviamo nel secondo manoscritto, il CAIONE, II. I fatti prodigiosi riportati sono quelli che già conosciamo, ora non più semplicemente accennati, ma spesso sviluppati con dettagli che potevano venire solo da testimoni oculari. Citiamo i più famosi:

1. [57-59]: Attraversamento dell'Ofanto; 2. [75-76]: guarigione del figlio di Alessandro del Piccolo a Muro; 3. [88] i sorci di Corato. Pellegrinaggio al Gargano; 4. [94-95]: gli asini dell'eremita; 5. [96] i garofani al Santissimo; 6. [100] la tavola imbandita; 7. [102-103]: le mule dell'oste [due versioni dello stesso fatto: «si deve meglio appurare»]. Soggiorno Napoletano; 8. [150]: la donna tramortita; 9. [151]: il salvataggio della barca; 10. Soggiorno a Materdomini: [173-174]: la bilocazione di Teora; 11. [218-225]: il passaggio dell'Ofanto [racconto ripetuto].

Di fronte a questo materiale il Caione forse si sentì come scoraggiato a dare forma compiuta ai fatti, miracolosi o no, che aveva raccolto. Troppe meraviglie che rischiavano di velare il Gerardo che aveva conosciuto.⁶⁷

L'apporto del Tannoia.

Il Tannoia, che ad una conoscenza diretta - sia pure superficiale - di Gerardo univa la passione dell'agiografia, ci diede quella *Vita* che tutti aspettavano. La *Vita* del Tannoia era l'unica vita di Gerardo disponibile al momento dei processi e se ne erano fatte già parecchie ristampe. Molti fra i testimoni, specialmente fra i chierici, confessavano di averla letta: essa veniva a corroborare, con l'autorità dello scritto, le meraviglie che si tramandavano nell'Irpinia, nelle Puglie e nella Basilicata sul Fratello di Materdomini. Ad essa attinsero a piene mani gli estensori degli «articoli» per i pro-

⁶⁷ Lo stesso promotore della Fede trova che i testimoni si sono troppo soffermati sui fatti prodigiosi: «Gesta siquidem huius Ven. Dei Famuli a communi piorum virorum agendi more ita abnormia fuerunt, et innumera propemodum eius vitae facta adeo explicatu difficilia ac monstris simillima». *Animadversiones*, 2.

cessi ordinari e apostolici sicché di fatto la *Vita* venne a costituire il testo-base degli interrogatori, rinfrescando la memoria dei testimoni che, a volte, non fanno che citare *ad litteram* dei brani del Tannoia.

I processi di Muro e di Conza

A un secolo e mezzo di distanza possiamo condividere il parere del promotore della fede: le testimonianze apportate dai 154 testimoni non hanno quasi nessun valore storico come prove circostanziate dei fatti narrati.⁶⁸ Ne hanno uno grandissimo dal punto di vista che qui ci interessa: la cristallizzazione definitiva della leggenda di s. Gerardo.

I nuovi miracoli. A percorrere i processi diocesani ci rendiamo subito conto che il numero dei miracoli attribuiti al Santo sono aumentati. Il p. Ferrante, nello studio già citato, ne enumera circa 200.⁶⁹

Alcuni miracoli fanno la loro prima apparizione nei processi, ma sono tratti dal leggendario popolare dei santi venerati come taumaturgi. Due vengono direttamente dalla leggenda di s. Francesco di Paola: il muratore fermato a mezz'aria nella sua caduta;⁷⁰ l'agnello (uno dei due testimoni parla di «porcastro») già cotto e risuscitato.⁷¹ Corrente nel leggendario agiografico è il somaro che restituisce i ferri al fabbro che aveva richiesto un prezzo eccessivo.⁷² Nuovo non è il miracolo del pozzo di Lacedonia perché già raccontato nella *Vita* del Tannoia; ma dalle deposizioni veniamo a sapere che d'allora in poi il pozzo si chiamò «pozzo di Gerardiello».⁷³ Peccato che, già nel 1891, questa supposta tradizione toponomastica risulti del tutto sconosciuta a Lacedonia.⁷⁴

⁶⁸ «Jam vero facta propemodum omnia quibus intexitur Ven. S.D vitae series [...] adeo suapte natura, aut ex adjunctis ardua sunt et implexa, ut nonnisi accuratissima instituta indagine, et per testes omnino oculatos et apprime instructos, per eos scilicet qui intimas Gerardi conscientiae latebra noverint, ad veritatis notitiam tuto deveniri possit». *Animadversiones*, 5. Sulle contraddizioni, le approssimazioni e le confusioni dei testimoni, cf. FERRANTE, *Storia meravigliosa* cit., 420-430.

⁶⁹ *Ibid.*, 431-538.

⁷⁰ *Ibid.*, 426.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Positio*, II, 220.

⁷³ *Ibid.*, I, 143.

⁷⁴ *Ibid.*, 426, 480-481

Episodi della vita trasformati in miracoli. Più frequente è il caso di autentici episodi della vita del Santo trasformati in miracoli dall'immaginazione popolare. Il caso-tipo è rappresentato dalla «trave di Senerchia».

CAIONE, I, n. 181: «Un'altra volta, a Senerchia, si unì con certi faticatori, a tirare un gran trave che dovea servire per la chiesa, e faticava come gli altri per tirarla, anche stando acciaccato di salute, e non fu contento se non quando l'ebbe tirato alla porta della chiesa». ⁷⁵

CAIONE, II, n. 195: «Fabbricandosi la chiesa parrocchiale, e non potendosi, per mancanza di denaro e comodo opportuno, trasportare dalle vicine montagne alcune travi di abete per coprire la soffitta di detta chiesa, anzi non trovandosi nemmeno modo di poter calare dette travi dalla montagna in cui stavano, appena lo seppe il Fratello Gerardo che, portatosi sulla faccia del luogo, accompagnato da vari paesani ed animati i medesimi a cooperare alla forza del Signore, fece legare una fune ad una punta di una grossissima e lunghissima trave e poi con tutte le sue indisposizioni di petto e di sputo di sangue, cominciò esso il primo a tirare detta trave, e fu tanto l'ardore e commozione delle altre persone, che fra poco tempo fu portata quella trave, sempre però aiutando, animando, e faticando insieme con gli altri sino avanti la chiesa con istupore e meraviglia di tutti. E così si seguì per gli altri». ⁷⁶

TANNOIA, *Vita*, parte II, cap. x : «In Senerchia stavasi in atto terminandosi la Chiesa Parrocchiale. Afflitti si vedeano i terrazzani non sapendo come trasportare dalla vicina montagna di Acerno molti alberi di castagna, e ben grossi. Servivano questi per coprirsi la soffitta. Gerardo vedendo lo scoraggiamento, si fè portare da varj paesani sulla faccia del luogo. Erano tante macchine i travi per la grandezza. Egli avendone legato uno dei più grossi con un poco di fune, ove non bastavano bovi e bufali, a vista di tutti, e con istupore di ognuno, come se fosse stato una paglia lo tirò alla Chiesa. Così animò tutta la gente a voler cooperare anch'essi la forza del Signore. Perderono di peso i travi; e tutti come tante canne, trasportati si videro al luogo desiderato». ⁷⁷

⁷⁵ *Tria manuscripta*, 205.

⁷⁶ *Ibid.*, 271.

⁷⁷ TANNOIA, *Vita*, cit., 165-166.

Positio, ex proc. ord. Compsano, testis XLIII : «Essendosi costruita dalle fondamenta l'attuale Chiesa Matrice, non mancava che il solo armadio per la copertura onde vedersi completata. Si erano a quest'effetto recise alcune travi nella montagna di Acerno. Ma non potendovi per alcuni dirupi in quella esistenti praticare i buoi quelle non potevano asportarsi, e la Chiesa con dispiacere di tutti restava incompleta. Essendo dunque a quel tempo venuto in Senerchia il Servo di Dio, ed udito come si dovevano quei naturali per questo inciampo, disse "La Chiesa è di Dio: e Iddio penserà al modo di vederla terminata". Ed in così dicendo da alcuni paesani fecesi recare ov'erano le travi. Ivi dopo aver pregato un tantino tolse un suo fazzoletto, e legatone una trave, ma delle più grandi, ad uno degli estremi, la tirò con tanta facilità fino alla nuova Chiesa, che chi ne fu spettatore crede che Frat. Gerardo invece di una trave avesse tirato una canna. Indi fatto coraggio a' Senerchiesi fece, che in un giorno tutte le travi con una facilità incredibile si fossero dalla montagna asportate in Senerchia». ⁷⁸

Ogni commento è inutile. Per la cronaca ricordiamo che l'ultima testimonianza è di un certo Biagio Innece, novantenne vaccaio di Senerchia.

Un testimone mirabolante: A. Di Cosimo. Ma se avessimo voluto citare il più eloquente e il più informato (apparentemente) dei testimoni, avremmo dovuto cominciare con l'ottantanovenne (in realtà ne aveva solo 62!) Antonio Di Cosimo, di Tricarico, già fratello laico redentorista e poi monaco converso benedettino nella Badia della SS. Trinità di Cava dei Tirreni. ⁷⁹ La sua testimonianza, nel processo di Conza, appare per la prima volta a proposito dell'infanzia del Servo di Dio, ⁸⁰ e continua con l'adolescenza e la giovinezza ⁸¹ e subito si dimostra come il più prolisso e il più fantasioso dei testimoni. Ma, parlando della vita religiosa di Gerardo, la deposizione diventa torrenziale. ⁸² Piena di dettagli che nessun altro conosce,

⁷⁸ *Positio*, I, 260-261.

⁷⁹ Le date proposte nella testimonianza costituiscono un rebus: se nel 1843 il Di Cosimo avesse avuto 89 anni, non si spiega come al momento del suo ingresso fra i Redentoristi, che sarebbe avvenuto nel 1794, avesse «circa quindici anni» (*Ibid.*, 33). In realtà, il Di Cosimo era nato nel 1781 ed era entrato nella Congregazione redentorista nel 1804 all'età di 23 anni. Nel 1743 aveva dunque 62 anni e non 89. Cf. MINERVINO, *Catalogo cit.*, 229. Quest'«invecchiamento artificiale» sembra dovuto alla necessità di dare maggior credito alla sua testimonianza.

⁸⁰ *Positio*, I, 103-106.

⁸¹ *Ibid.*, 132-136.

⁸² *Ibid.*, 195-218.

ricca di pathos oratorio, infarcita di dialoghi, zeppa di miracoli, la sua testimonianza, se fosse stata quella di un testimone attendibile, avrebbe moltiplicato le nostre conoscenze sulla vita di Gerardo. In realtà si tratta di un panegirico probabilmente imparato a memoria.

Chi dice che s. Gerardo non è mai stato a Ferrandina ?

«Giungeva io in Ferrandina di Basilicata [...] mi appressai ad una casa dicendo ad una vecchia, che vi era dentro *“Sorella volete fare l'elemosina per la Madonna di Mater Domini ?”* Cui ella rispose venendo alla mia volta *“Chi siete ?”* Ed io *“Un Fratello Missionario”*. Allora la vecchia, ch'era cieca, precipitandosi verso di me esclamò *“Oh Frat. Gerardo mio ! Lascia che ti bacia le mani”*. Ma rispondendo io essere morto da molti anni Frat. Gerardo, la povera cieca mi disse piangendo *“E' morto ? Dio buono ! Egli era un gran Santo”* [...].⁸³

Segue il racconto dell'inevitabile miracolo.

Cose successe esattamente con il mulo dell'oste esoso di Manfredonia?

«Indi [Gerardo] chiese il conto. E questi [l'oste], che era un ladro, avvedendosi della semplicità dei suoi ospiti, ne dimandò il triplo. Gerardo lo pregò a chiedere il giusto e colui con cipiglio beffardo gli disse di avere fino bisogno della di lui sottana, e del suo cappellaccio. Allora il Venerabile risoluto gli disse *“Tu bevi il sangue dei poveri, e Dio ti gastiga...”*. In quel mentre cadeva a terra il mulo migliore, che si avesse quel tristo; e tutto si dibatteva. Impallidì l'Oste a quella vista, e si gittò ai piedi del Servo di Dio chiedendogli perdono, e domandando grazia. *“Abbilla, risposegli Gerardo, ma pensa che Iddio è co' poveri. Guai a te se osassi in avvenire di soverchiarli”...*».⁸⁴

Qualche infiorettatura di un fatto riportato anche da altri testimoni:

«In quella stessa occasione soggiungevami il lodato Arciprete [di Oliveto] Frat. Gerardo vedendo un fanciullo a nome Michel

⁸³ *Ibid.*, I, 198-199. Calcolando il periodo redentorista del testimone, Gerardo, se fosse stato ancora in vita avrebbe avuto fra gli ottanta e i cento anni. Difficile, a questa età, andare questuando da Deliceto o Materdomini sino a Ferrandina (Matera).

⁸⁴ *Ibid.*, 202.

Angelo Innelli, come atterrito disse "Oh! Qual mostro si cresce!" Fu quella vera profezia. Perché non contando 15 anni ancora volle violentare la propria sorella, e come che il Padre stimò rimproverargli quell'eccesso, quel tristo diè di piglio a un archibugio per ucciderlo. Ma il Padre, che ne conosceva l'indole maligna, fece più presto a finirlo con altro schioppo».⁸⁵

Il colmo del grottesco (ma significativo di un problema demografico particolarmente sentito nelle classi umili della popolazione) è raggiunto con la narrazione di un «miracolo» da parte di certo Pasquale Mennona, che si può leggere solo negli *Atti* dei processi di Muro: i postulatori non si sono azzardati a includerlo nella *Positio*. Viene così riportato dal p. Ferrante:

«Una poveretta carica di famiglia, raccomandossi al Servo di Dio, onde bastato avesse ai di lei bisogni. Il Servo di Dio le disse "Mandiamoli in Paradiso". Di fatti, fatto un segno di Croce sulla fronte dei suoi figli, pochi giorni dopo morirono».⁸⁶

La cristallizzazione della leggenda.

I processi durarono 13 anni e costituirono l'avvenimento principale della vita ecclesiastica e popolare delle due piccole diocesi. Possiamo comprendere l'eccitazione dei testimoni chiamati a comparire davanti al tribunale diocesano, il desiderio di fare un bella figura, la cura posta nel prepararsi al gran giorno. Il Di Cosimo è il testimone più straordinario e fantasioso: a raccogliere e a sistematizzare le sue deposizioni, ne verrebbe fuori un romanzo storico-popolare; gli altri cercarono di non essere da meno. La leggenda di San Gerardo poteva dirsi giunta a compimento. Dopo i processi nessun altro fatto meraviglioso venne ad aggiungersi alla vita del santo fratello.

E' del tutto normale che, rimasti sconosciuti fino al 1959 i manoscritti del Caione, i biografi che si accinsero a narrare la vita di Gerardo facessero ricorso alla *Vita* del Tannoia e ai processi di Muro e di Conza. Ognuno poteva trovarvi ciò che cercava: c'era solo

⁸⁵ *Ibid.*, 217. Gli altri testimoni parlano solo del tentativo di parricidio, e del padre che, difendendosi, uccise involontariamente il giovane. Cf *Ibid.*, II, 254.

⁸⁶ FERRANTE, *Storia meravigliosa* cit, 449. Si riferirebbe alla giovinezza del Santo a Muro, prima del suo ingresso in religione.

l'imbarazzo della scelta. Solo il De Rosa, appoggiandosi sulla *Copia pubblica* dei processi, intuì che quell'enorme materiale più che dei documenti storici del '700 conteneva una preziosa raccolta per lo studio delle condizioni dell'esistenza materiale e delle mentalità di una delle regioni più desolate d'Italia a metà dell'800, spianandosi così il cammino a una migliore comprensione della spiritualità gerardina.⁸⁷

Concludendo: E' chiaro che questo studio non nasce dal partito preso di negare la realtà storica (cioè criticamente documentata) dei miracoli di s. Gerardo. Si voleva soltanto accertare in che modo e perché da un nucleo primitivo già consistente si fosse poi passato alla congerie di fatti prodigiosi raccolta nei Processi. La vera ragione sembra che debba trovarsi nel detto popolare: si presta solo ai ricchi. E' la fama taumaturgica di Gerardo, accertata già durante la sua vita, la vera causa che spinse il Tannoia prima e i testimoni dei processi poi a moltiplicare i fatti meravigliosi nella vita terrena del Santo. I procedimenti seguiti nell'ampliare la leggenda gerardina sono quelli già conosciuti dallo studio di altri leggendari: primo fra tutti, il ricorso ad una specie di *commune sanctorum*, una riserva di pezzi di ricambio adattabili a qualsiasi vita di santo; la trasformazione, poi, in fatti prodigiosi di episodi della vita del santo trasmessi inizialmente solo come prove dell'eroismo delle sue virtù; in fine la creazione ex novo di miracoli carenti di qualsiasi base documentaria, ma che, in genere, hanno il pregio di inserirsi bene nelle condizioni spirituali e nella realtà socioeconomica vissuta dai testimoni.

III. IL SIGNIFICATO

Dicevamo del valore testimoniale di questi racconti situati nel contesto della prima metà dell'Ottocento meridionale. Si tratta di vederne più da vicino il significato.

I TESTIMONI

E per prima bisogna vedere chi racconta: ogni processo si basa su dei testimoni prima che su delle testimonianze. I testimoni

⁸⁷ DE ROSA, *Santi popolari* cit., 332.

di Muro e di Conza cosa testimoniano? Non certo ciò che hanno visto. Sono testimoni di un ricordo, che si potrebbe riassumere in questi termini: si è sempre creduto dai nostri padri, avi, zii, suoceri, ecc. che Gerardo fu un santo, un operatore di miracoli. Di più la memoria collettiva non poteva dire. Il promotore della fede trovava strano che si potessero raccontare tante e così mirabili cose da testimoni che a più riprese avevano dichiarato di non ricordare più, di non poter precisare. Abbiamo accennato ad una possibile catechesi dei testimoni, se proprio non si vuole parlare di manipolazione, da parte dei promotori della causa.

La parte più interessante di questi processi sono le testimonianze dei laici; e non tanto di medici e di avvocati, ma di braccianti, carrettieri e artigiani. In questo senso i processi di Muro e di Conza furono davvero dei processi popolari. I testimoni, qualificandosi, ci lasciano intravedere, come in uno scorcio, qualcosa della società e della cultura di questi piccoli centri del Meridione.⁸⁸

I testimoni di Conza

Il processo più ricco di testimonianze si tenne a Conza. I 94 testimoni erano così divisi per categorie sociali:⁸⁹

Il personale ecclesiastico comprendeva:

25 sacerdoti (di cui 6 Redentoristi), 2 fratelli coadiutori, 14 monache.

I laici erano così rappresentati:

piccola borghesia locale: 3 avvocati, 1 cancelliere comunale, 1 cursore episcopale, 1 giudice, 4 medici, 1 prefetto emerito di Lacedonia, 1 vigilante generale, e da 9 possidenti;

artigiani: 1 fabbro, 1 falegname, 2 muratori, 1 sarto;

contadini: 1 vaccaio, 6 coloni, 1 bracciante, 1 giardiniere, 1 guardiano agricolo;

donne: 5 possidenti, 6 «bizzoche», 5 tessitrici, 1 vedova senza professione dichiarata.

⁸⁸ Sui villaggi, i suoi abitanti e le professioni, cf G. LABROT, *Etudes Napolitaines*, Camp Vallon 1993, 73-100: "L'espace villageois du Royaume et son instrument de lecture".

⁸⁹ *Positio*, I, 5154-84.

Da notare la presenza rilevante del mondo clericale (41 testimoni su 94), mentre la piccola borghesia con 21 testimoni su 53 laici si conferma l'elemento leader del processo, notevole anche la rappresentanza contadina (10 contro i 5 artigiani) e quella femminile (17 testimoni, che diventano 31 se vi si aggiungono le 14 monache).

I testimoni di Muro

Prima di trarre qualsiasi conclusione, diamo uno sguardo ai testimoni di Muro.⁹⁰

Personale clericale:

6 preti, 14 monache.

Mondo laico:

piccola borghesia: 2 agrimensori, 1 avvocato, 1 farmacista 9 possidenti;

artigiani: 1 calzolaio, 1 pasticcere, 3 falegnami, 1 mugnaio, 2 sarti, 1 taverniere;

contadini: 1 bracciante, 1 bifolco, 3 coloni, 1 mulattiere;

donne: 1 contadina, 1 lavandaia, 2 filatrici, 2 tessitrici, 7 possidenti, 1 vedova senza professione dichiarata.

Qui la presenza del mondo clericale è più contenuta (20 su 59) e la rappresentanza delle altre classi sociali più equilibrata: piccola borghesia 13, artigiani 10, contadini 6; lo stesso deve dirsi della presenza femminile: 14 donne che diventano 28 (quasi la metà) aggiungendovi le monache.

E' possibile trarre qualche conclusione? La prima, evidente, è che il processo di Conza è più clericale di quello di Muro; non tanto forse per la presenza di sei Redentoristi - tra i quali il Superiore Generale, Camillo Ripoli -, quanto per la solennità che si intese dare al processo che aveva luogo nella diocesi dove si conservavano le spoglie mortali del Servo di Dio. Anche il numero dei testimoni, che dai 59 di Muro sale ai 94 di Conza, sta forse ad indicare questa importanza maggiore. D'altronde era comprensibile che il ricordo concreto del Servo di Dio si mantenesse più vivo a Caposele che a Muro: la presenza della tomba, oltre che del collegio di Materdomini, fissava in qualche modo la memoria.

⁹⁰ *Ibid.*, 14-27. I testimoni riportati nella *Positio* sono 59 e non 60: manca il n° L.

Non mi affrettarei invece a trarre delle conclusioni sulle categorie sociali nelle quali più radicata rimase la memoria di Gerardo.

Dobbiamo tenere presente che il mondo contadino è un mondo senza voce, il mondo degli analfabeti che difficilmente sono ammessi o si presentano a testimoniare; che, al contrario, nelle cittadine di provincia la classe benestante - chierici e monache, piccola borghesia e, in misura minore, artigiani - costituiscono l'elemento dinamico di tutte le manifestazioni collettive.

Con questi limiti, Gerardo appare come il santo delle monache e delle donne in genere, dei piccoli possidenti, dei contadini e degli artigiani. Il dato sembra confermare quanto sappiamo della sua vita: sono loro i primi beneficiari dei suoi prodigi.

LE TESTIMONIANZE

«Io non ho letta mai la vita di Fratello Gerardo, la quale certamente non ha potuto partorire questa gran fama che eguale dice si in Caposele da tutti, perché i nostri maggiori (ed io ne ho l'esperienza in mio Padre) prima della pubblicazione di questa l'aveano in questo Commune resa pubblica e generale col vivo della voce», afferma il contadino di 73 anni, Carmine Boccardi di Deliceto,⁹¹ quasi in polemica con gli storici presenti e futuri. E il colono, Ciriaco Fusco, precisa: «Fin dai primi anni di mia vita io ho atteso ai lavori delle campagne, ed ivi in mille occasioni ho udito parlare di Fratello Gerardo Majella specialmente da moltissimi vecchi di questo comune ora trapassati»;⁹² mentre Maddalena Deflumeri ha appreso la leggenda di Fratello Gerardo «nei primi anni della mia fanciullezza tra le mura della mia casa paterna».⁹³ I Redentoristi si ritengono gli eredi legittimi di una tradizione interna dell'Istituto, fondata sugli ultimi testimoni oculari: i padri Gaspare Caione, Antonio Tannoia, Celestino De Robertis e fratello Stefano Sperduto.⁹⁴ Le monache questa tradizione l'hanno trovata custodita nell'ambiente monastico e ne sono venute a contatto con l'entrata nel monastero:

⁹¹ *Ibid.*, I, 74.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*, 75.

⁹⁴ *Ibid.*, 27-32.

«Sin da che entrai ragazza in questo chiostro dalle vecchie suore [...] sentiva parlare delle virtù, miracoli, e santità di Gerardo».⁹⁵

Quante sono le leggende di Fratello Gerardo? A leggere bene le testimonianze dei Processi, la figura di Gerardo cambia di fisionomia a secondo che a cantarne le gesta siano poveri campagnoli e artigiani, confratelli e sacerdoti più o meno eruditi, religiose la cui conoscenza della vita non andava molto più in là della propria famiglia e delle mura del monastero.

Queste differenti tradizioni convergono, e non poteva essere altrimenti, sull'asceta taumaturgo. Non occupandoci in questa sede della spiritualità e dell'ascesi di Gerardo, eccoci di nuovo nel mondo del meraviglioso. Bisogna ripartire dai miracoli: la leggenda di Fratello Gerardo è una serie di fatti prodigiosi. E' possibile classificarli? Se volessimo fissarne una tipologia sommaria, dovremmo cominciare con lo stabilire la lista delle miserie umane: il miracolo è un modo straordinario per sfuggire alla schiavitù degli elementi, della malattie e della morte; nell'agiografia cristiana, poi, bisogna far posto al demonio, al peccato e, nel periodo moderno, agli scrupoli.

La schiavitù degli elementi

I miracoli di Fratello Gerardo non sono mai gratuiti. Il volo di «quasi un miglio» a Deliceto è certo una fantasia di «bizzoca».⁹⁶ Gli elementi che contano e dai quali bisogna difendersi sono: la neve,⁹⁷ l'inverno duro che porta con sé l'«annata scarsa»⁹⁸, la pioggia,⁹⁹ il mare,¹⁰⁰ l'acqua torbida delle fiumane meridionali o, dentro casa, l'acqua bollente che storpia o uccide i bambini.¹⁰¹

⁹⁵ *Ibid.*, 46. Perché provenienti da un mondo chiuso, le testimonianze delle monache sembrano, in genere, più attendibili.

⁹⁶ *Ibid.*, I, 259. D'ora in poi facciamo riferimento solo ai fatti raccontati nella *Positio*, avvertendo che si tratta di rinvii esemplificativi: lo stesso episodio è spesso riferito da vari testimoni.

⁹⁷ *Ibid.*, I, 157.

⁹⁸ *Ibid.*, I, 221.

⁹⁹ *Ibid.*, II, 254.

¹⁰⁰ *Ibid.*, I, 193; 265-266.

¹⁰¹ *Ibid.*, II, 226, 228. Il tema dell'acqua bollente come danno permanente nelle case contadine insieme a quello dei bambini uccisi involontariamente dagli adulti durante il sonno fa la prima apparizione nei «penitenziari» dell'Alto Medioevo per passare poi nelle collezioni canoniche. Cf. p.e., REGINO PRUMIENSIS, *De ecclesiasticis disciplinis*, I, CCXCIC; II, LXI. PL, 132, 250; 297; BURCHARDUS WORMATIENSIS, *Decretorum libri XX, XIX*, 149; 975.

*La fame.*¹⁰² La società del Sette-Ottocento - non solo quella - è in perenne lotta contro la fame. Sotto questo sfondo di penuria endemica, ecco sfilare gioioso, come in un paese di cuccagna, l'elenco degli alimenti vitali per combattere il flagello: il grano che riempie i granai del convento di Materdomini;¹⁰³ la farina di una povera donna della Basilicata, che non finirà fino al prossimo raccolto,¹⁰⁴ il pane del bambino della Raja¹⁰⁵ e quello che appare improvviso, bianco, bianchissimo e «fumigante» nelle mani di Gerardo,¹⁰⁶ il pane che riempie il cassone di un'altra povera donna.¹⁰⁷ Ci sono anche maccheroni a sazietà per i lavoratori di Caposele nei giorni di Carnevale 1755.¹⁰⁸ E, con il pane, il vino¹⁰⁹ e l'olio.¹¹⁰

*La malattia e la morte.*¹¹¹ In questa epopea di gente povera, alla fame si accompagna quasi sempre la malattia: gozzo,¹¹² gambe cancrenose¹¹³ o storpie,¹¹⁴ polmoni marciti.¹¹⁵ Gerardo passa palpando, benedicendo e, soprattutto guarendo. Le sue specializzazioni, però, sembrano essere la pazzia,¹¹⁶ che colpisce indifferentemen-

¹⁰² Alla storia delle carestie si riallaccia quella della povertà. Per una visione sintetica recente, con una bibliografia ben selezionata, cf B. GEREMEK, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*, Paris 1987. Il manoscritto originale polacco non è stato mai pubblicato. Oltre quella francese, esiste anche una traduzione italiana: *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Bari 1986.

¹⁰³ *Positio*, II, 245.

¹⁰⁴ *Ibid.*, II, 242.

¹⁰⁵ *Ibid.*, I, 93, 94, 97, 98, 101, 103, 104. Tutti i testimoni parlano di Capotignano.

¹⁰⁶ *Ibid.*, II, 240-242. Per capire l'accento posto sul «pane bianco», bisogna tener presente che i contadini e gli artigiani non mangiavano pane di grano. Cf A. LEPRE, *Storia del Mezzogiorno d'Italia*, II, Napoli 1986, 59.

¹⁰⁷ *Positio*, II, 243.

¹⁰⁸ *Ibid.*, II, 93, 228.

¹⁰⁹ *Ibid.*, I, 182: la botte di vino sturata che non si svuota; II, 261: aceto che diventa buon vino. Ricordiamo che «frumento, vino e olio» costituiscono il triplice segno dell'abbondanza nelle culture mediterranee. Cf, fra i molti luoghi biblici, il *Salmo* 4, 8: «a fructu frumenti, vini et olei» (nella traduzione della Vulgata).

¹¹⁰ *Positio*, I, 231; II, 245. L'olio versato provoca la collera della ragazza: perdita dell'olio o presagio funesto?

¹¹¹ Forse vale la pena di notare che, nell'epopea gerardina, le guarigioni sono degli atti puntuali. Non vengono menzionati mai casi di epidemie. Ciò corrisponde a quanto sappiamo della storia delle malattie in Italia: la peste scompare già dal secolo XVII (unica eccezione: a Reggio Calabria, nel 1743), probabilmente a causa delle misure igieniche preventive; il vaiolo, succedaneo della peste, lo si riscontra soprattutto nelle regioni ad alta densità di popolazione. Cf G. COSMACINI, *Soigner et réformer*, [Paris 1992], 242-254. Trad. dall'italiano: *Storia della medicina e della sanità in Italia*, Roma-Bari 1987.

¹¹² *Positio*, II, 189.

¹¹³ *Ibid.*, I, 242, 243, 258; II, 250.

¹¹⁴ *Ibid.*, II, 221, 235.

¹¹⁵ *Ibid.*, I, 256-257.

¹¹⁶ *Ibid.*, I, 229; II, 228.

te laici e preti,¹¹⁷ uomini e donne,¹¹⁸ e i dolori del parto.¹¹⁹ Di resurrezione non c'è che una testimonianza dubitativa.¹²⁰

Gli animali. Circostanziato è invece il racconto della resurrezione di una mula.¹²¹ Nel mondo contadino la resurrezione di un bestia da soma era equivalente se non superiore alla resurrezione di un bambino. Chi ha conosciuto quel mondo, arrivato quasi intatto fino ad una quarantina di anni fa, sa che la sopravvivenza della famiglia era legata alla presenza degli animali domestici, in modo particolare agli asini e ai muli. Arroccati in piccoli borghi sulle colline, le casupole erano distanti le due, tre o quattro ore di cammino dai campi che bisognava lavorare. Lì bisognava trasferirsi ogni giorno prima dell'alba insieme alla famiglia portando gli arnesi del lavoro e le sementi; da lì bisognava ritornare la sera trascinandosi il raccolto di grano, di frutta o di olive, secondo l'avvicinarsi delle stagioni. L'asino o il mulo costituiva il «capitale» indispensabile, spesso l'unico, del contadino mediterraneo. Gerardo che fa morire e risuscita un mulo,¹²² che fa uscire indenne due mule cadute in un crepaccio («crete»);¹²³ che ne salva altre mentre stavano per precipitare da un ponte,¹²⁴ assicura l'avvenire della famiglia e perciò diventa l'eroe di questa epopea campagnola.

Il cavallo invece è un animale nobile dal significato equivoco: può aiutare a traversare l'Ofanto in piena, dove un mulo non sarebbe riuscito,¹²⁵ ma può anche portare un giovane sull'orlo di un precipizio.¹²⁶

Dannosi invece sono sempre i topi che distruggono il seminato.¹²⁷

Di uccelli si parla una volta sola in un episodio di sapore francescano. Gerardo libera una *ficedula* (beccafico) dalle mani di Giovanni Salvatore e poi la richiama di fronte alla disperazione del

¹¹⁷ *Ibid.*, II, 243: il caso di un prete pazzo.

¹¹⁸ *Ibid.*, II, 228; II, 243.

¹¹⁹ *Ibid.*, II, 223, 228, 244.

¹²⁰ *Ibid.*, II, 224.

¹²¹ *Ibid.*, II, 255.

¹²² *Ibid.*, I, 203.

¹²³ *Ibid.*, II, 225-226.

¹²⁴ *Ibid.*, II, 221.

¹²⁵ *Ibid.*, II, 250-251.

¹²⁶ *Ibid.*, II, 220.

¹²⁷ *Ibid.*, II, 229.

fanciullo: «Belluccia mia, vieni, perché il ragazzo piange ed è scontento della tua libertà». ¹²⁸

Le Miserie Spirituali del Cristiano

Nella leggenda di Fratello Gerardo il peccato occupa un posto minore. L'ingiustizia della condizione contadina, i soprusi dei signorotti sono più intravisti che denunciati. Solo nella deposizione citata del Di Cosimo appaiono i primi accenti della sete di giustizia del secolo XIX. ¹²⁹ Ma siamo anche lontani dalle arringhe moraleggianti che infarciscono ed affliggono le vite dei santi.

E' l'omicidio che getta una ombra sinistra su questa società che non vorremmo fare apparire troppo idilliaca. Si può uccidere per un motivo futile come ha fatto il De Rubertis che ha sparato di notte a un ladruncolo di frutta e ne ha nascosto il cadavere; ¹³⁰ o perché si è dotato di una natura violenta come il guardiano del duca di Bovino; ¹³¹ o senza una ragione conosciuta, solo perché ci si è recati in un paese lontano, come il marito di Luigia Del Giudice; ¹³² né sappiamo perché fu ucciso anche l'arciprete di Muro. ¹³³ La tragedia può scoppiare improvvisa nelle mura domestiche ¹³⁴ o tra i membri di una stessa famiglia. ¹³⁵

Il disordine sessuale si intravede in tre episodi: la predizione della morte di una prostituta a Vietri (Potenza); ¹³⁶ la donnina allegra che cade tramortita a Napoli, ¹³⁷ la calunnia. ¹³⁸

La storia della calunnia meriterebbe un discorso a parte non

¹²⁸ *Ibid.*, I, 257; II, 250.

¹²⁹ *Ibid.*, I, 203.

¹³⁰ *Ibid.*, I, 165, 168; II, 219, 222.

¹³¹ *Ibid.*, I, 161.

¹³² *Ibid.*, II, 261.

¹³³ *Ibid.*, II, 221.

¹³⁴ *Ibid.*, I, 217.

¹³⁵ Vedi la narrazione drammatica della riconciliazione fra i due rami della famiglia Caruso di Castelgrande. La madre del giovane ucciso ne conservava le vesti per nutrire la sete di vendetta. *Ibid.*, I, 170-171, 197-198.

¹³⁶ Il fatto, testimoniato nei due manoscritti del Caione (*Tria manuscripta*, p. 106, n. 80; pp. 272-273, n. 202), non trova riscontro nella *Positio*.

¹³⁷ Almeno secondo il Caione (*Tria manuscripta*, 357). Diventa "moribonda" in Tannoia (*Vita*, 120) e cade "morta sul suolo" nelle testimonianze (*Positio*, I, 209-210).

¹³⁸ La narrazione più sobria della calunnia si trova nel primo manoscritto del Caione (*Tria manuscripta*, pp. 206-207). Nel Tannoia e nei Processi si arricchisce di dettagli romanzeschi. L'episodio assume così valore di prova suprema dell'eroe.

per gli elementi prodigiosi che stavolta sono assenti, ma per il significato altamente simbolico che sembra racchiudere. L'episodio sembra costituire il punto culminante della vita di Gerardo. La fantasia popolare ha lavorato l'episodio storico secondo i canoni della catarsi dell'eroe sottoposto alla prova decisiva e l'eroe ne esce trionfante. Dopo la calunnia, Gerardo non è più quello di prima; si direbbe che la sua vita diventi più piena e più densa, che abbia raggiunto il punto di non ritorno: l'eroe vive in una dimensione nuova in cui il soprannaturale diventa naturale. L'ultimo anno della vita di Gerardo, a Napoli e a Caposele, non è che una serie di fatti prodigiosi che nell'eroe trasfigurato appaiono quasi naturali. La vittoria sul male è totale e irreversibile.

Le confessioni sacrileghe. Ciò è vero solo per Gerardo. I comuni mortali si dibattono con le miserie quotidiane, ne sono vittime e cercano di liberarsene, secondo l'insegnamento della Chiesa tridentina, con la confessione.¹³⁹ Qui si apre il capitolo delle confessioni sacrileghe. L'argomento ritorna a più riprese nella vita di Gerardo che sembra abbia ingaggiato una sua lotta personale per estirpare l'abuso. Il mezzo per pervenirvi è tutto suo: la penetrazione dei cuori. Leggendo nelle coscienze, egli rimedia alla dimenticanza di Gertrude, un'educanda nel monastero del SS. Salvatore di Foggia,¹⁴⁰ alla vergogna di un bottegaio di Napoli,¹⁴¹ di mastro Francesco Mugnone,¹⁴² di un sacerdote eserciziante in Materdomini,¹⁴³ di una falsa devota di Melfi.¹⁴⁴ La reputazione fu definitivamente stabilita quando svelò l'omicidio del De Rubertis¹⁴⁵ e quando scoprì la vera identità del segretario dell'arcivescovo di Conza.¹⁴⁶

¹³⁹ Positio, II, 231, 248, 252. L'angoscia spirituale e gli scrupoli appartengono al mondo dell'élite cristiana. Su questo tema, cf J. DELUMEAU, *Le péché et la peur*, Paris 1983; specialmente il capitolo «Le "mal-à-l'aise" religieux», 339-363.

¹⁴⁰ Positio, II, 221.

¹⁴¹ *Ibid.*, 221-222.

¹⁴² *Ibid.*, 227.

¹⁴³ *Ibid.*, 237-238.

¹⁴⁴ *Ibid.*, I, 199-200.

¹⁴⁵ *Ibid.*, I, 165, 168; II, 219, 222.

¹⁴⁶ *Ibid.*, I, 225; II, 222. Per una rapida visione del dramma delle confessioni sacrileghe, vedi DELUMEAU, *Le péché* cit., 517-535.

CONCLUSIONE: DIO, IL DIAVOLO E IL SANTO

La leggenda di Fratello Gerardo, al momento della sua cristallizzazione cioè quando i testimoni la raccontano sfilando davanti ai giudici di Muro e di Conza, può intendersi come una sacra rappresentazione. I protagonisti di questo psicodramma popolare sono tre: Dio, il demonio e il santo. Sullo sfondo, come un coro di tragedia antica, sta il popolo, realtà indistinta e anonima che prende un nome ed assume una fisionomia quando diventa preda del demonio e invoca l'intervento divino.

Ma Dio appare lontano. Più vicino all'esperienza popolare sta il demonio che affligge, tormenta, attenta alla sanità fisica, mentale e spirituale.¹⁴⁷ Il ruolo del santo è di avvicinare se non Dio, la sua potenza per aiutare la gente a vincere il male. Questa è la «santità portentosa» della quale parlano i testimoni nei Processi. Questo schematismo, che caratterizza da sempre l'azione dell'«uomo di Dio» nella pietà popolare, potrebbe far pensare che la leggenda di San Gerardo sia stata costruita verso la metà del secolo XIX dai promotori della causa. Se ci siamo soffermati a lungo sulle fonti della leggenda è stato appunto per dissipare questo ragionevole dubbio.

Gerardo appare calato in questa realtà non perché l'ha appresa, ma perché ne fa parte, ne ha fatto sempre parte. Egli sa cos'è la fame e il duro lavoro e una vita di stenti, egli sa cos'è la malattia e la morte. Anche Gerardo condivide la credenza popolare che il male è l'opera del maligno, fa parte del mondo nemico contro cui bisogna battersi. Del demonio ha esperienza diretta: gli è apparso sotto forma di orso, lo trascina per i corridoi del convento, scatena contro di lui la pioggia e la nebbia, tenta di travolgerlo nel fiume. Il Servo di Dio, eroe di questa epopea, si carica dei mali della sua gente e si batte da solo «In nome della Santissima Trinità»; confessa qualche momento di smarrimento e di paura; ma finisce sempre col vincere. Per la gente questo è importante: Gerardo ha potere sui demoni.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Sul ruolo del demonio nell'agiografia cristiana e nell'immaginario popolare, cf. soprattutto, AA VV, *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secoli V-XII)*. Settimane di Studi sull'Alto Medioevo, XXXVI, Spoleto 1989, 2 tt. Le mentalità popolari, dal Medioevo fino al secolo XVIII e oltre, non sembrano avere subito mutamenti maggiori.

¹⁴⁸ Cf P. DINZELBACHER, *Der Kampf der Heiligen mit Dämonen*, *Ibid.*, II, 647-695. In un certo senso, i santi continuano la battaglia angelica, cf M. ROUCHE, *Le combat des saints anges et des démons: la victoire de Saint Michel*, *Ibid.*, I, 532-560. L'apparizione precoce di s. Michele nella biografia gerardina può essere interpretata come garanzia di successo nella lotta di Gerardo contro il demonio.

Fratello Gerardo non è diventato un santo popolare, lo è sempre stato. E questa sua appartenenza al mondo dei poveri, dei diseredati non è stata costruita su dei principi teorici, ma sull'esperienza di tutta una vita. Per questa sua appartenenza, i trionfi di Gerardo sono i trionfi della povera gente. Gerardo le appartiene. Aveva ragione la contadina che, solo qualche anno fa, s'indignava con il p. Antonio Di Masi, preoccupato di stabilire un minimo di ordine nell'afflusso alla tomba : «Che c'avite a fa' vuj cu S. Gilardo? S. Gilardo è du n^oostru !» (Che rapporti ci sono tra voi e San Gerardo? S. Gerardo è nostro!).