

IL DOSSIER AGIOGRAFICO DI LORENZO VESCOVO DI SIPONTO: PROBLEMATICHE POLITICHE RELATIVE AD UN CASO DI REVISIONE STORICA DI SUCCESSO*

Antonio Pio Di Cosmo

Università di Modena e Reggio Emilia/ISACCL Bucarest

E-mail: apiocosmo@outlook.it

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2314-4520>

RIASSUNTO

Il presente lavoro prende in considerazione la fioritura del *dossier* agiografico di Lorenzo, vescovo di Siponto, che si arricchisce di ulteriori aneddoti a partire dalla seconda metà del Seicento. L'azione pastorale del Vescovo e il suo carisma vengono utilizzati con successo dalle istituzioni civili ed ecclesiastiche locali. In tal senso, si analizzano le questioni politiche implicite all'evocazione del santo e le molteplici problematiche connesse al tentativo di revisione storica operato da parte degli enti dell'area circostante Siponto e Manfredonia.

PAROLE CHIAVE: Lorenzo Maiorano; Madonna di Siponto; *Iconavetere*; Sansevero; San Riccardo di Andria; Montesacro.

EL DOSIER HAGIOGRÁFICO DE LORENZO OBISPO DE SIPONTO: PROBLEMAS POLÍTICOS RELACIONADOS CON UN CASO EXITOSO DE REVISIÓN HISTÓRICA

RESUMEN

Este trabajo tiene en cuenta el florecimiento del dossier hagiográfico de Lorenzo, obispo de Siponto, que se enriquece con nuevas anécdotas a partir de la segunda mitad del siglo XVII. La acción pastoral del obispo y su carisma son utilizados con éxito por las instituciones civiles y eclesiásticas locales. Solo muy tarde, la efigie de la Virgen de Siponto, considerada un producto de la época apostólica, fue atribuida a un regalo de Lorenzo, hecho a favor de su diócesis. En sentido, analizamos las cuestiones políticas implícitas en la evocación del santo y los múltiples problemas vinculados al intento de revisión histórica realizada por las entidades en los alrededores de Siponto y Manfredonia.

PALABRAS CLAVE: Lorenzo Maiorano; Virgen de Siponto; *Iconovetere*; Sansevero; san Ricardo de Andría; Montesacro.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2025.33.10>

CUADERNOS DEL CEMyR, 33; enero 2025, pp. 315-345; ISSN: e-2530-8378

Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA)



Nel 1099 secondo la tradizione confluita in Pompeo Sarnelli, durante i lavori di fondazione della cappella da dedicarsi a San Nicola in Siponto, su commissione del vescovo Buonomo (1087-1099), vengono ritrovate le reliquie di Lorenzo Maiorano, nono (?) vescovo della città¹. L'*inventio* non costituisce un evento eccezionale per l'Occidente, come già notato in letteratura scientifica, ma si inserisce in un più ampio quadro. A seguito dello stimolo ricevuto dalle crociate, si constata non solo l'arrivo di nuovi attrattori di devozione dall'Oriente, ma soprattutto la riscoperta delle reliquie dei santi già *in situ*.

Poco tempo prima, negli anni di episcopato di Leone detto Garganico, forse fra il 1023 ed il 1050, è stata redatta una *Vita* del vescovo Lorenzo, che normalmente viene identificata come *Vita minor* o *Vita secunda*². A questa segue con tutta probabilità la cosiddetta *Vita metrica* con funzione liturgica da recitarsi il giorno della festa ed, infine, si aggiunge la *Vita* definita *maior* o *prima* ragionevolmente redatta durante il sec. XII (Catallo, 1991: 129-155; in particolare 134-145).

Chi scrive in altra sede ha già avuto modo di discutere il ruolo delle bio-agiografie di Lorenzo rispetto al contesto storico e geografico in cui si inseriscono, evidenziando come i testi entrati nel suo *dossier* agiografico hanno concordemente riferito alla sua azione episcopale il valore di un «mito documento». Osserviamo allora come il vissuto del santo venga costruito con modalità tali da poter fornire elementi utili alla propaganda proposta dai differenti committenti dei *bioi*-agiografie (Di Cosmo, 2022: 53-72). Le diverse redazioni della sua *Vita* metabolizzano allora tradizioni eterogenee concernenti le esperienze di santità vissute nel Meridione italiano in una tempistica compatibile con l'episcopato di Lorenzo³. I *loci* risultanti da questa attenta operazione di «immetticciamento» dei motivi previamente selezio-

* Il presente lavoro si realizza a latere del progetto *Sanctuarium*, WP6 di *ITSERR Project*, finanziato dalla Comunità Europea. Si ringrazia poi il caro amico Giacomo Telera, eminente studioso delle memorie sipontine, che mi ha fornito la trascrizione della documentazione concernente la processione del «*Pastor Bonus*» iscritta nel cartulario del notaio Giovanni Battista Telera, ubicata presso l'Archivio di Stato di Foggia, sezione di Lucera.

¹ Sappiamo che l'arcivescovo Buonomo, consacrato da Vittore III (1027-1087) nel 1087 e la cui presenza è attestata sia nel Concilio di Troia del 1089, sia in quello di Melfi del 1090, sia nel Sinodo di Bari del 1098, pone mano ad una ridefinizione degli spazi prossimi alla cattedrale. Questi decide di fornire Siponto di un altro attrattore che si affianca al luogo della visione onirica micalica, cfr. Sarnelli (1680: 148). Deve puntualizzarsi poi che davvero poca credibilità storica si debba attribuire alla lista degli otto vescovi tramandata da Ughelli (1721: col. 814). Vedi anche Lanzoni (1927: 277); e Otranto (1991: 188).

² Le *Vitae* laurenziane erano contenute in un *Legendarium* presso la *Ecclesia Canonorum Sipontinorum* in Manfredonia e nel sec. XVII vengono trascritte da Antonio Beattillo (Campione, 2004: 63, nota 16; Trotta, 2018: 85-95). Conosciamo una ulteriore recensio del *bios*: la *Vita et obitus Sancti Laurentii Sypontini Archiepiscopi*, editata da Tiziana Catallo e iscritta nel *Vaticanus Latinus* 5834.

³ Lorenzo appare collegato a Sabino, vescovo di Canosa (*Vita Sabini* 2, 4, AA. SS. Febr. 2, dies 9, 325; Volpe, 2007: 89-97). Per Benedetto abate di Montecassino e Germano vescovo di Capua cfr. Campione (2004: 61-82); Catallo (1991: 15).

nati dai racconti agiografici coevi, forniscono non solo dignità e prestigio alla città e alla diocesi in cui quel vescovo si insedia, ma risultano tali da avvantaggiare anche i dominatori succedutisi nel governo del Meridione al tempo della stesura dei singoli resoconti. Il *dossier* bio-agiografico propone innanzitutto il «mito» di un vescovo potente, autorevole, nobilissimo e dotato di spirito di profezia posto ad uso e consumo della città di Siponto. L'opera di trasfigurazione operata dall'agiografo rende Lorenzo un'espressione paradigmatica del ministero vescovile presso la chiesa locale, rendendolo il vescovo «per sempre» e dunque il pastore «ideale». L'introduzione di un simile personaggio sotto Leone Garganico, primo arcivescovo di Siponto, non è certo casuale. Questi per legittimare la propria posizione –con tutta probabilità– fa redigere la prima versione del testo agiografico (Trotta, 2018: 85-95). Non stupisce allora che il legame fra occupante della sede e cattedrale si faccia simbiotico. E se tradizionalmente in nome di Lorenzo si è spiegata una delle fasi fondamentali dell'evoluzione della sede vescovile, pure a dispetto delle prove archeologiche, si intravede nella commissione dell'opera un tentativo di palingenesi mistica, che nella proclamazione delle gesta del patrono vuole rifondare e rafforzare l'identità della chiesa locale (Giuliani, 1999: 197-223; Fabbri, 1994: 189-196; Moreno Cassano, 1976: 280-292). Osserviamo come il testo agiografico con i suoi aneddoti edificanti proponga al lettore un'operazione affabulatoria, volta a realizzare una didassi circa i valori civici e diocesani incarnati dal santo. Ciò non meraviglia. È nota l'importanza della religione nei processi di creazione di un'autocoscienza civica, che si strutturano attorno alla figura del patrono locale, quale catalizzatore di una comune identità, tale da rifunzionalizzare il passato e porlo alla base di una più efficace rappresentazione del presente. È altrettanto noto che sin dai secc. VI-VII i vescovi vedono accrescere fortemente le proprie competenze (Lizzi, 1998: 81-104; Liebeschuetz, 2007: 81-87). Perciò, non stupisce che anche a Siponto si scelga di esaltare almeno dal sec. XI la figura di un santo episcopo –il quale viene legato con non poca difficoltà alla leggenda di fondazione del santuario micalico sul Gargano–, il cui *bios* deve legittimare ulteriormente la politica del vescovo attuale, mentre il suo culto funge da coagulante identitario (Di Cosmo, 2020b: 195-220, in particolare 213; Orselli, 1985; Orselli, 1981: 413-435). Ne deduciamo che il multiforme carisma, vantato dal vescovo e adeguatamente esaltato nel *dossier* agiografico, deve costituire un argomento indispensabile per impostare un proficuo dialogo tra la diocesi nella persona del suo rappresentante *pro tempore*, l'istituzione cittadina, le altre entità civiche o ecclesiastiche limitrofe ed, infine, il potere costituito (sia esso rappresentato dal catapano o dal duca normanno).

La *Vita minor*, la più precoce tra queste, a *latere* della vicenda agiografica, magnifica la supremazia romana orientale sul territorio esercitata da un *basileus* con poteri giurisdizionali *in sacra*. L'imperatore non solo offre ampie donazioni alla chiesa locale, ma si preoccupa di nominare come suo vescovo un uomo di comprovata santità e ritenuto davvero degno dell'ufficio ecclesiastico (*Vita minor* 1, 4-5, AA. SS. Febr. 2, *dies* 7, 60). Fatti salvi i presupposti della *Vita* più antica, la successiva *Vita maior* amplia quel racconto piuttosto scarno ed essenziale, aggiungendovi però qualche correttivo ed offrendo un'interpretazione dell'esperienza pastorale, che deve affermare con forza la primazia papale. Si inscena così una nuova consacra-





zione a Roma che gli fornisce i diritti episcopali «*canonice*». In tal modo, non solo si favoriscono i normanni successivamente insediatisi nel governo del territorio, allorché si mettono in dubbio le facoltà in materia ecclesiastica dei *basileis* e -al contrario- si esalta sommessamente la figura del pontefice con conseguente detrimento della memoria della bizantinocrazia⁴.

Lorenzo viene ancora utilizzato come mediatore nella relazione fra la *civitas* e la Casa di Angiò. Carlo I finanzia la costruzione della cattedrale a lui dedicata nella città che la tradizione vuole fondata da Manfredi di Svevia, mentre si preoccupa di rinominare il nucleo demico Nuova Siponto⁵. Il santo vescovo diventa così un catalizzatore dell'identità urbana, poiché nel 1327 le sue reliquie vengono trasferite a Manfredonia e collocate nella nuova sede metropolitana. La traslazione ha un preciso scopo: estrapolare la leggenda laurenziana dal campo liturgico e dal tempo scandito dalla chiesa locale, per porla a fondamento della vita civile ed entro un più ampio progetto di sviluppo identitario e culturale, stimolando l'autoconsapevolezza storica degli abitanti.

Ne deduciamo che ha ragione Cantarella, quando afferma che la storia è un affare per i contemporanei prima di tutto e solo dopo per i posteri. La storia difatti ha un valore prettamente apologetico e come tale, precisa lo storico, è ritenuta «di per sé garanzia di verità» (Cantarella, 2004: 204-205). Per un tale motivo, quella precisa tipologia di narrazione viene adoperata per persuadere e si carica di funzionalità legittimante. Al contempo, devono considerarsi le ulteriori problematiche conseguenti al ricorso al genere bio-agiografico, laddove domina l'enfasi, poiché le buone azioni del protagonista e le relative conseguenze positive vengono sempre esaltate. Eppure, si costata come il pubblico, che predilige un tale genere, sia comunque pronto a tollerare questo tipo di esagerazioni da parte del narratore. Forse perché è capace di cogliere le affinità con la produzione storiografica. Ciò non meraviglia, nel caso del *dossier* laurenziano la prima preoccupazione dei redattori è per l'appunto fare apologia politica innanzi ai contemporanei, colonizzando la loro memoria, manipolandola e tentando di imporre la propria ricostruzione dei fatti rilevanti come verità incontestabile, perché capace di giovare a colui per cui si scrive.

Premesso il ruolo di Lorenzo nella realtà politica locale, osserviamo come la «base» fornita dal *dossier* agiografico prodotto fra i secc. XI e XII permetta lo sviluppo di ulteriori leggende, che colorano la vita religiosa della Capitanata. Tale fenomeno

⁴ L'agiografo che redige la *Vita maior* riferisce che i cittadini più illustri di Siponto «*divino instinctu admoniti*» reclamano una seconda consacrazione per il loro vescovo, da realizzarsi per mano del pontefice. Si afferma: «*pontificatus plenitudinem per sacri chrismatis unctionem concederet, secundum usum sanctae Romanae Ecclesiae [...]*», che avviene col concorso degli ordinari limitrofi (*Vita maior* 2, 8, AA. SS. Febr. 2, *dies* 7, 58). Se ne deduce che l'esigenza di riscrivere e correggere, laddove necessario, il *bios* laurenziano sorge e si consuma entro i nuovi rapporti di forza fra la diocesi ed il papato, che ha ripreso ad esercitare la propria giurisdizione nell'area di riferimento, mentre l'autore filo-normanno controbilancia tutto ciò che rimanda a Bisanzio con un incisivo intervento dei pontefici.

⁵ Per la tradizione concernente la postulata fondazione di Manfredonia, cfr. Di Cosmo (2020b: 195-220); Giunta (1968: 12); Palumbo (1953: 371); Serricchio (1972: 486).

si inserisce in una più generica tendenza portata avanti dalle chiese locali, specie durante i secc. xvi e xviii, allorché si ridisegna il paesaggio agiografico e si pone mano alle tradizioni concernenti le origini cristiane. Si collegano così a Lorenzo, tra i molti, l'origine della fede e del toponimo della viciniore Sansevero (città fondata attorno l'anno Mille e non nel sec. vi) o la commissione della veneratissima *Icona-vetere* di Foggia (datata però ai secc. xi-xii). L'operazione di ridefinizione può addirittura contemplare che alcuni vescovi vissuti tra i secc. xi e xii vengano affiancati a Lorenzo per fornire prestigio alla diocesi a cui sono preposti, dimostrando così anche la vetustà della sede interessata.

Il presente lavoro prende in considerazione i *loci* utilizzati per costruire le *Vitae* di Lorenzo Maiorano, quali incunaboli che vengono successivamente sviluppati nelle leggende di fondazione degli enti ecclesiastici e/o civili locali in chiave legittimante o per capitalizzare prestigio. Gli episodi vengono di seguito analizzati in singoli paragrafi, che vagliano le relative problematicità e le implicazioni derivanti dall'intervento diretto del prelado nell'economia del racconto.

1. I *LOCI* DELLE *VITAE* LAURENZIANE E LA FORTUNA DEI LORO INCUNABOLI NELLA TRADIZIONE LOCALE

Innanzitutto, occorre precisare che la figura di Lorenzo (a prescindere dalla storicità), come la maggior parte di quelle agiografiche subisce un forte lavoro di cesello da parte dei suoi anonimi agiografi. Costoro, difatti, si rifanno a precedenti autorevoli come la più antica *Historia vitae inventionis translationis S. Sabini episcopi*, vescovo della vicina Canosa (Campione, 2001: 29-32; Martin, 1987: 399-405). Jean-Marie Martin ha così potuto identificare il vescovo sipontino con un «*saint antique de synthèse*», dopo aver però creduto alla sua effettiva esistenza storica (Martin, 1990: 67-86. Vedi anche Papagna, 1993b: 167-189). Di diverso parere è però Giorgio Otranto, nonostante sia costretto a considerare la «pesante» assenza di ogni menzione di Lorenzo nel *Liber de apparitione Sancti Michaelis in monte Gargano*⁶. La mancata citazione del nome di Lorenzo apre ad un problema alquanto complesso, poiché pare davvero strano che all'autore dell'*Apparitio* non sia noto il nome dell'occupante della cattedra al momento della fondazione del santuario. Otranto vi intravede piuttosto un'artificiosa espunzione del nominativo, che costituisce una scelta politicamente orientata, consistente in una «*damnatio memoriae* [...], determinata da motivazioni di ordine religioso e politico: l'*Apparitio* lascia nell'anonimato il vescovo cui appare più volte l'Arcangelo perché il suo autore vuole evitare di fare riferimento a Lorenzo che, venuto dall'Oriente, riconnetteva le origini del

⁶ Il testo presenta una forte connotazione filo-longobarda ed è datato da Giorgio Otranto (1981: 423-442) al sec. viii. Questo probabilmente si ispira ad uno più antico del sec. vi, che riferisce delle epifanie micheliche del 490, 492 e 493. Diversamente, Alessandro Lagioia (2017: 16-25) crede che l'*Apparitio* sia un testo originale, redatto durante il sec. vii.





culto micaelico sul Gargano con la tradizione bizantina» (Otranto, 1990: 121-141, in particolare 131-132. Vedi anche Otranto, 2003: 43-64; Otranto, 1981: 423-442; Otranto, 1991: 423-442; Lagioia, 2017). La scelta, non spiegabile se non in termini politici, apre ad un ulteriore problema che considera entro l'economia del racconto il peso di un elemento caratterizzante la singolare figura agiografica, quale la parentela imperiale. Per giustificare la *damnatio* non sembra sufficiente evocare le mere origini costantinopolitane sia del santo, sia del culto dell'arcangelo. Il motivo dell'appartenenza alla famiglia imperiale allargata con buona probabilità non è stato inventato o introdotto dal redattore della *Vita minor*, ma forse è già presente nelle tradizioni almeno orali circolanti sul santo vescovo. Si può ipotizzare che il redattore dell'*Apparizio* abbia percepito come davvero pericoloso ogni legame con la casa imperiale. Ciò è vero a maggior ragione se si considera un'effettiva parentela, come quella afferita a Zenone, che verrà sviluppata nella tradizione locale. L'avvocato Matteo Spinelli nella sua opera storiografica potrà addirittura introdurre il *locus* della *salutatio* come augusto riferita a Lorenzo (Spinelli, 1783: vol. II, parte II, p. 443). In quest'ottica, appare altrettanto pericolosa una possibile confidenza con Giustiniano (il testo agiografico parla difatti anche di amicizia con l'augusto), il quale è facilmente avvicinabile come testimoniato da Procopio di Cesarea, che critica un comportamento poco adatto ad un imperatore⁷ o, ancora, con suo zio Giustino, come si tende a sostenere nelle più recenti acquisizioni. Relazionandolo alla Casa di Giustino, si circoscrive l'ampio arco cronologico del suo episcopato, attestato dal 488 al 545 dal Sinodo diocesano sipontino del 1922, a soli 17 anni come testimoniato dal codice *Vaticanus Latinus* 5834 (Campione, 1992: 169-213, in particolare 211-213; Campione, 2004: 63, nota 19; Catallo, 1992: 138-139, nota 30). Al di là di ogni voluto fraintendimento da parte della tradizione locale del *locus* agiografico, tale ipotesi diventa ancor più attendibile, se si considerano i dati in nostro possesso. Le strategie di *recruiting* del Tardoantico, diversamente, prevedono la selezione dei vescovi tra il clero locale a dispetto del prestigio del lignaggio, laddove la prosopografia diocesana esalta soprattutto lo zelo nello svolgere l'ufficio pastorale (Liebeschuetz, 2007: 81-87). Si comprende allora come il nesso con la casa imperiale debba porre Lorenzo in una posizione di preminenza, costituendo uno *status* privilegiato, che viene trasmesso ai suoi successori sulla cattedra di Siponto. Ciò spiega perché la tradizione filo-longobarda possa rendere davvero marginale il ruolo del vescovo diocesano, tanto da non riportarne nemmeno il nome. Si intende pure come, con altrettanta buona probabilità, si sia scelto di contrapporre ad un personaggio carismatico come Lorenzo la figura di un vescovo anonimo, la cui azione risulta trascurabile nell'economia della *legenda*. La censura del nome deve obliterare pure ogni memoria connessa alla bizantinocrazia ed asservire il racconto di fondazione del santuario alle necessità del committente della leggenda. Il testo probabilmente viene scritto solo a seguito dell'unione della diocesi sipontina con Benevento, fissata dall'agiografia ai tempi dell'episcopato di

⁷ Proc. Caes., *Hist. Arc.* 12, 24-26. Per la relazione con Giustino I e Giustiniano, Campione (2004: 74-75, note 75-76).

San Barbato, il quale resta in carica fino al 663. Tuttavia, l'accorpamento è effettivamente avvenuto solo nel 668, durante il pontificato di papa Vitaliano, anno che costituisce un termine *post quem* per la redazione. L'ipotesi è confermata dal fatto che il racconto pare pensato per venire incontro a specifiche esigenze, come quelle dei vescovi di Benevento, divenuti nel frattempo titolari della giurisdizione sul santuario⁸. La strategia adoperata rimanda, dunque, ad un problema politico fortemente sentito e che richiede una rapida soluzione, mentre l'assenza del dato onomastico costituisce un ulteriore indicatore a favore dell'introduzione del tema delle nobili origini nelle leggende in circolazione in tempi assai precoci e forse sin dal sec. VI o sec. VII.

A contrappunto, osserviamo come la tradizione manoscritta d'ambito italiano concernente l'*Apparitio* accolga in un gruppo di codici il nome di Lorenzo in un passo interpolato, quali il *Vaticanus Latinus* 6074 redatto fra la fine del sec. XI e gli inizi del sec. XII, l'*Ambrosianus* B 55 superior del sec. XII, il *Vaticanus Latinus* 6453 del sec. XII ed il *Vaticanus Latinus* 6075 della fine del sec. XVI (Campione, 2004: 69, nota 48).

In tale sede non si considerano allora i *loci* che solitamente hanno interessato il dibattito scientifico come la datazione delle *Vitae*, la durata effettiva del vescovado laurenziano o il problema dell'elezione vescovile su imposizione imperiale, che qui diventano marginali (su di essi la letteratura si è espressa a sufficienza). Circa il complesso rapporto tra le *Vitae* laurenziane e la tradizione micaelica non si andrà a vagliare il fondamentale episodio della battaglia, che vede protagonisti i sipontini e permette di fissare il *dies festus* del santuario al 29 settembre.

Diversamente, si considera il *locus* del fondatore di chiese, quale corollario del ministero evangelizzatore, che si realizza allora attraverso una ridefinizione dell'area urbana, suburbana e dell'entroterra non ancora convertito, connotandoli in senso cristiano. Un'azione volta non solo a migliorare i poli di attrazione cristiana già esistenti come la cattedrale, ma a fornirne di nuovi, quali la chiesa-battistero di San Giovanni Battista «*iuxta [...] matricem ecclesiam*». A questi si aggiunge l'aula *extra moenia* che funge da *martyrion* in ragione delle reliquie che questi avrebbe portato con sé da Costantinopoli, donate dall'imperatore (forse il Zenone della tradizione?). Consideriamo allora il locus che narra una sosta della processione d'insediamento di Lorenzo, il quale reca con sé i santi resti, presso un sito limitrofo alle mura. Questi ultimi -secondo quella tradizione- miracolosamente diventano inamovibili, ubicandosi definitivamente nel sito dove viene costruita la chiesa. Il *dossier* laurenziano accoglie così una serie di racconti con funzione eziologica, inseriti per dare prestigio non solo al *martyrion* suburbano e limitrofo al porto di Siponto (*Vita minor*, 1, 4, AA. SS., *dies*, 7, 60; *Vita maior*, 4, 19, AA. SS., *dies*, 7, 59), ma anche vetustà al complesso devozionale che si affianca al santuario micaelico. Questo è costituito dalla doppia chiesa di Santa Maria Maggiore e San Pietro a cui viene annesso un

⁸ Benevento viene unita secondo una peregrina tradizione alla diocesi di Siponto ai tempi di S. Barbato per *obsecrationem* di quel vescovo e per *praeceptum* ducale con un atto *contra canones*, perciò mai riconosciuto da parte pontificia (*Vita Sancti Barbati*, MGH, 557).





battistero (*Vita minor*, 1, 4, AA. SS., *dies*, 7, 60; *Vita maior*, 4, 19, AA. SS., *dies*, 7, 59). Le *Vitae* introducono l'intensa attività «morfofenetica» del vescovo. Pongono così in collegamento i diversi poli religiosi dislocati fra la città, il suburbio e la campagna, integrandoli non solo sul piano topografico, ma funzionale, rendendoli complementari. Si raffronta la riproposizione nelle *Vitae* del presule sipontino di uno schema mutuato dalla *Vita di San Sabino*, che sperimenta l'efficacia retorica della memoria di una «morfofenetica» vescovile. Il testo agiografico utilizza la costruzione degli edifici di culto come dei tasselli da integrare nella nuova organizzazione della topografia sia liturgica, sia civile che comprende non solo la città, ma anche l'area suburbana (Volpe, 2009: 405-406).

Di nostro interesse è poi un *locus* che troviamo nella *Vita metrica* laurenziana⁹, laddove si inscena la processione presieduta da papa Gelasio in una data che nelle diverse fonti varia dal 493 al 536 (quando è ormai defunto)¹⁰, insieme agli ordinari Lorenzo di Siponto, Sabino di Canosa, Palladio di Salpi, Eutichio di Trani, Giovanni di Ruvo, Asterio di Venosa. Le tradizioni posteriori aggiungeranno anche Ruggero di Canne e Riccardo di Andria (vissuti tra il sec. XI e il sec. XII). Questi ultimi sono artificiosamente inseriti dagli agiografi (i quali non considerano i problemi relativi alla sfasatura cronologica) nel corteo recatosi ad inaugurare il santuario di San Michele. La data, che emenda la cronologia dell'*Apparitio*, si lega alla tradizione manoscritta ed ad un autonomo filone della *legenda* laurenziana.

Infine, consideriamo le problematiche connesse alla presenza di Totila nella letteratura agiografica, il quale è solitamente rappresentato come «*perfidus rex*» e la cui figura è stata recentemente oggetto di studio di Laura Carnevale. La storica nota come questi venga additato quale «crudele assassino e frequentemente confuso con Attila» (Carnevale, 2003: 43-69, in particolare 60). Osserviamo poi come un intervento del re barbaro sia contemplato pure nella *Vita di Procolo*, martire e vescovo di Terni¹¹. Compare nel *Passio* di Lauriano martire e vescovo di Siviglia¹² e nel *bios* del martire Regolo (AA. SS., Sept. 1, *dies* 1, 223-240; Lanzoni, 1927: 557); nonché nel *Passio*

⁹ AA. SS. Febr. 2, *dies* 7, 62. «*Sunt qui scribant hanc dedicationem factam fuisse anno 536, sed veriori calculo peractam anno 493*» (Ughelli, 1721: 790).

¹⁰ Il *Vaticanus Latinus* 5834, sostenendo l'inizio dell'episcopato di Lorenzo nel 537, propone un'eccessiva forzatura cronologica, giacché sia Zenone (†491) che Gelasio (†496) sono morti da circa quarant'anni. Per Ada Campione a «suggerire agli studiosi il 491 come anno di inizio dell'episcopato di Lorenzo è un *locus* della *Vita maior* nel quale si narra che nel 490, regnanti papa Gelasio e l'imperatore d'Oriente Zenone, morì il vescovo sipontino Felice; dopo un anno, Lorenzo fu scelto dall'imperatore d'Oriente e fu inviato a reggere l'episcopato sipontino. In realtà una più attenta rilettura della *Vita minor*, che allo stato attuale delle ricerche, come rilevato, rappresenta il testo più antico tra le recensioni della *Vita Laurentii*, può fornire elementi utili per riconsiderare l'epoca dell'episcopato di Lorenzo», cfr. Campione, 2004: 65, nota 31. Il collegamento tra il culto micaelico e Gelasio origina da un'interpolazione del *Liber Pontificalis* 51 (Otranto, 1981: 237-238).

¹¹ Cfr. *Passio S. Proculi episcopi et martyris*, BHL 6956-6957. Vedi anche Lanzoni (1927: 413-414; 778-780). Si precisa che il vescovo Procolo viene accostato a Totila solo dal sec. XII. Sul tema, cfr. AA. VV. (1989).

¹² Il *Passio* di Lauriano è redatto in una duplice recensione, cfr. AA. SS., Jul. 2, *dies* 4, 36-39; BHL 4795, 4796. Vedi anche Feranández Alonso (1966: coll. 1126-1127).



di Giovanni di Spoleto, vescovo e martire (AA. SS., Sept. 6, *dies* 19, 30-31; Lanzoni, 1927: 444-445; Ughelli, 1721: col. 1256). Appare pure nella *Vita di Cerbonio di Populonia*, che dipende dalla *Vita di Regolo* e propone il *locus* dell'orso inviato da Totila contro il vescovo ed ammansito; il tema del contenimento della forza bestiale viene ripreso anche dalla tradizione popolare laurenziana (AA. SS., Oct. 5, *dies* 10, 87-102). Infine, interviene nella *Vita di San Sabino*, laddove il vescovo è visto pranzare col re ed è oggetto dei suoi sotterfugi (AA. SS., Febr. 2, *dies* 9, 324-331). La *Vita minor* di Lorenzo invece descrive il re erule come «tiranno crudele e assetato di sangue, che *per omnes Italiae fines effraenata mente debacchabatur*». Questi mette alla prova l'episcopo portandogli un «*equus ferocissimus e indomitus*», che viene ammansito miracolosamente¹³. Tale *locus* si lega a doppio filo col patronato civico, poiché come ricordato da Spinelli la processione prevista per la festa patronale, definita del «*Pastor Bonus*», è strutturata per rievocare il viaggio compiuto da Lorenzo verso l'accampamento di Totila. Viene perciò approntata in maniera «devotissima e ragguardevole» (Spinelli, 1783: vol. II, parte II, pp. 518-519). Spinelli precisa che l'arcivescovo di Manfredonia, vestito di abiti pontificali, regge la reliquia del braccio di San Lorenzo, che definisce «ostensorio». Il prelato cavalca un cavallo bardato in modo «regio» ed è seguito da un baldacchino innalzato dai membri del parlamento cittadino e le cui briglie in seta sono tenute dal Capo dei Magistrati e dal Regio Governatore. Lo seguono i vescovi suffraganei (solitamente il solo di Vieste), il Capitolo, gli arcipreti ed abati¹⁴.

L'episodio è pure iscritto sul blasone comunale e contempla un ponte su cui transita il vescovo Lorenzo ornato di piviale, mentre sotto vi dimora un drago o idra (Spinelli, 1783: vol. II, parte II, 516-517). La tradizione aggiunge così un inverosimile periglio posto da Totila per mettere ulteriormente alla prova Lorenzo, quale la presenza del rettile gigante a sbarrargli la strada. Osserviamo come la *legenda* laurenziana attinga al *locus* concernente l'interazione fra Santa Marta e Tarasco e, come accaduto alla santa, il mostro viene ammansito dal vescovo (a dimostrazione del peculiare carisma) e poi ucciso (Jacopo da Varagine, *Legenda aurea*: coll. 1598-1599). A conferma della ricezione dell'episodio leggendario e dell'esaltazione del ministero evangelizzatore in favore del territorio, la cultura visuale plastica contempla la presenza della bestia infernale, schiacciata dal piede del vescovo, raffigurato in una statua del 1763 venerata nella cattedrale, opera di Francesco Paolo Antolini.

¹³ «*Furor namque Regis immanissimus numquam nisi ferro et ruinis viam fecisse gaudebat, seque pacifice recipi despectui habebat: nihil magis quam humanum sanguinem furiosa mens sitiebat. Impetravit tamen vir Dei quae postulavit, et Sipontinam civitatem, quam totam iam paene barbarus Rex devoraverat, ab eius hiantibus faucibus liberavit*» (*Vita minor*, 3, 9, 2, AA. SS., Febr. 2, *dies* 7, 61). La *Vita maior* precisa che Totila distrugge Canne nel viaggio verso Siponto, in quanto fortezza a disposizione dei romani orientali (AA. SS., Febr. 2, *dies* 7, 59; Campione, 1992: 178).

¹⁴ I documenti rogati dal notaio Giovanni Battista Telera dimostrano che alcuni arcipreti garganici omettono di presenziare alla processione del *Pastor Bonus* e di fornire perciò la debita obbedienza, cfr. Telera, Giovanni Battista (notaio), prot. 719-721, cc. 6r-6v; 723, cc. 15v-16v, Archivio di Stato di Foggia - sez. Lucera.

2. L'ICONA DELLA VERGINE DI SIPONTO E LE MANIPOLAZIONI DEL BIOS LAURENZIANO: UN CASO PECULIARE

Le leggende fiorite attorno al ministero episcopale di Lorenzo incidono anche la tradizione concernente la veneratissima icona della Vergine di Siponto, l'attuale patrona di Manfredonia. La tempera, rappresentante una particolare declinazione della formula grafica dell'Odighitria, che altrove chi scrive ha definito del *lectulum Salomonis* (Di Cosmo, 2004: 185-243; Di Sabato, 1935; Serricchio, 1986: 69-100; Serricchio, 1976; Mastrobuoni, 1941: 26-29), si iscrive su una tavola accorciata nei suoi lati più brevi ed oggi alta 129 cm e larga 81 cm (Milella, 1988: 105-106). L'effigie mariana, nota per gli episodi taumaturgici che le si attribuiscono, secondo mons. Pompeo Sarnelli, redattore di una *Cronologia de' vescovi ed arcivescovi sipontini* e collaboratore dell'arcivescovo Vincenzo Maria Orsini (futuro papa Benedetto XIII), ha un'origine assai antica. Il monsignore fissa nel 57 d.C. l'inizio del culto mariano in Siponto, allorché il primo vescovo sipontino, Giustino, «collocauui la miracolosa immagine della Beata Genitrice di lui, che per antica tradizione credesi opera del pennello di S. Luca...» (Sarnelli, 1680: 18-20). Si cristallizza così una tradizione che connette la devozione locale alla Vergine alla memoria apostolica. Difatti, Giustino è un personaggio leggendario, probabilmente mai esistito, il cui vissuto fiorisce attorno all'altrettanto leggendario passaggio di San Pietro in Puglia durante il viaggio per Roma. Per la tradizione questi converte la popolazione, fonda diocesi e nomina vescovi alcuni fra i più eminenti cittadini. La credenza viene recepita pure da Marcello Cavaglieri, il quale riporta: «è pur verisimile che fin da que' tempi fusse in detta Basilica collocata la miracolosa e divotissima Immagine di Nostra Signora, che pur anche vi si venera, creduta, per costante tradizione, opera del pennello di S. Luca...» (Cavaglieri, 1680: 453). Di seguito consideriamo come questa immagine venerata divenga protagonista di quell'operazione di ridefinizione della tradizione mariana realizzata fra il Cinquecento ed il Seicento. L'intelligenza ecclesiastica locale ripensa la storia della devozione, anche alla luce delle direttive del Concilio di Trento, che vedono nell'iperdulia mariana uno dei baluardi della Controriforma. Si pone allora mano ad una omogeneizzazione delle leggende circolanti sulle immagini più venerate, rivisitando e riformulando la tradizione quando occorre, fin ad attribuirle al pennello di S. Luca o ad una traslazione da Costantinopoli. Questo tentativo di colonizzazione dell'inconscio con specifici contenuti costituisce un esperimento davvero ben riuscito, tanto che convince persino gli alti prelati, come dimostra un aneddoto riferito da Serafino Montorio. Quest'ultimo ricorda come all'inizio del Secolo dei lumi, l'arcivescovo Tiberio Muscettola non abbia permesso di operare alcun ritocco all'immagine della Vergine sipontina, sebbene bisognosa di restauro (Montorio, 1715: 679-685). Tale credenza non meraviglia, poiché ampiamente diffusa nel panorama agiografico pugliese, come attestato fra i molti nel sec. xv dal pellegrino Anselmo Adorno, il quale riferisce l'esistenza in Puglia di almeno tredici Odighitrie afferite al pennello di S. Luca.

Chi scrive è persuaso dall'attendibilità della tesi di Armando Petrucci, il quale addita la commissione dell'immagine al vescovo Gerardo. Il prelado nel 1063 ha richiesto all'abate Adamo ed all'*atelier* monastico dell'abbazia di Santa Maria di Tremiti una «scaramagna bona et una ycona pro utilitate predictae ecclesie (la cattedrale





di Siponto)» (Petrucci, 1960: doc. n. 76, 227). La tesi è accolta con qualche perplessità da Pina Belli d'Elia nel saggio dedicato alle icone pugliesi edito nel lontano 1988 (Belli D'Elia, 1988: 20-21, 24). Nondimeno l'effigie, alla luce dei recenti restauri e specie delle radiografie, può essere avvicinata nella soluzione morfologica all'icona coeva della Vergine venerata nell'Abbazia di Pulsano, che con buona probabilità è stata dipinta dallo stesso *atelier* e forse è frutto della mano dello stesso monaco (Petrucci, 1960: doc. n. 76, 227; Belli D'Elia, 1987: 21; Ognissanti, 1981: 35-39). I dati evinti sono pure corroborati da quanto dedotto da Maria Stella Calò Mariani, la quale procedendo alla riconsiderazione dei volti dei santi collocati sul bordo dell'icona –che sappiamo mai essere stati ritoccati–, ha proposto una precoce datazione dell'effigie. La tecnica esecutiva, difatti, rimanda «a opere bizantine dell'xi secolo: suggestivi confronti si possono istituire con l'*Exultet* 1 di Bari, cercando tra i Santi entro clipei legati dal nastro a losanghe, che corre prezioso lungo i margini della pergamena»¹⁵. Tutto ciò con buona pace di Marisa Milella Lovecchio, poiché gli indicatori in nostro possesso dimostrano ormai l'insostenibilità di ogni possibile datazione al sec. xiv (Milella Lovecchio, 1988: 105-106).

Nonostante il consolidamento di questa narrazione, solo molto tardi ed a inizio 900, Pascale recepisce una serie di leggende circolanti nell'entroterra, che introducono variazioni circa l'origine dell'immagine mariana. Si rinvia così alla tradizione attecchita nel *dossier* concernente l'altra icona sommamente venerata in Capitanata: l'*Iconavetere*, la patrona della vicina Foggia. I canonici della Collegiata che la ospita, per guadagnare vetustà e prestigio alla propria istituzione (come si vedrà), si richiamano all'antica sede di Siponto ed al più famoso dei suoi vescovi. Lorenzo –in accordo con le diverse varianti fiorite– commissiona tre icone e le porta con sé nel viaggio da Costantinopoli. Una viene installata nella sua cattedrale, una la destina ad Arpi (che verrà ritrovata nello stagno nei cui pressi sorgerà la futura Foggia) e l'altra è inviata ad Amiterno dei Vestini, città abruzzese evangelizzata dai martiri sipontini, un gruppo costituito dal prete Giustino e dai laici Florenzio, Felice e Giusta (Pascale, 1912: 99-100). Il consolidamento di questa poziore tradizione stranamente riesce a sostituire quella assai più prestigiosa e relativa ad un ancestrale culto mariano radicato nella zona sin dai tempi degli apostoli, forse in ragione delle potenzialità connesse al rivendicare l'origine costantinopolitana e fors'anche imperiale dell'effigie. La tradizione –specie orale– vuole che questa venga donata insieme alle reliquie di Stefano ed Agata da Zenone.

L'innovativo tema pare avere origine, a parere di chi scrive, in un *locus* della storia sipontina di Spinelli, che vede Lorenzo appena eletto –riluttante per umiltà– visitare un santuario mariano della capitale imperiale, stranamente denominato Santa Maria di Costantinopoli, da identificarsi con tutta probabilità con le Blacherne (Spinelli, 1783: vol. II, parte II, 446). Si istituisce così un legame privilegiato tra il

¹⁵ Cfr. Calò Mariani (1998b: 191); Calò Mariani (2003: 18-20). In letteratura si sono riscontrate analogie con le pitture della chiesa dello "Spedale" a Scalea: si veda di Dario (1992: 49-50, fig. 19). Per le miniature, Cavallo (1973).



vescovo e la Vergine, che si aggiunge a quello personale con l'Arcangelo con cui si intrattiene in colloquio durante le visioni oniriche (Spinelli, 1783: vol. II, parte II, 446; *Vita minor*, 1, 3, AA. SS. Febr. 2, *dies* 7, 60). A metà Settecento compare così un nuovo aneddoto, che funge da incunabolo per creare il nesso tra il santo e l'icona. Questo si aggiunge al *locus* della «gioiosa» partenza del vescovo neo-eletto insieme alla delegazione sipontina, il quale accetta il ministero poiché corrispondente ad una «buona opera» sul calco paolino¹⁶. Nonché si somma al motivo struggente del commiato dalla madre Lucia e dalla sorella Teodora (*Vita maior* 2, 6, AA. SS. Febr. 1, *dies* 7, 58). Il *topos*, che esalta con la devozione mariana anche l'umiltà, dimostra una sensibilità assai diversa da quella del redattore medievale e corrisponde al sentire comune nel secolo in cui l'avvocato Spinelli matura l'idea di scrivere una storia capace di costruire un *èpos* locale.

Osserviamo come il tentativo di ridefinizione delle leggende circolanti, che appare nelle opere degli eruditi locali fra tardo Seicento e Settecento, legate in particolare alla lotta per l'autonomia portata avanti dal Capitolo della Collegiata di Foggia, introduce un riferimento a Lorenzo ed al possesso di almeno due icone mariane. Una di queste non può che essere quella venerata a Siponto. Tale informazione si evince dall'arciprete Gerolamo Calvanese¹⁷ (stando a quanto di seguito) e viene recepita negli scritti edificanti degli autorevoli padri domenicani Marcello Cavaglieri (1680: 105) e Sarafino Montorio (1715: 720-723), nonché in opere di storia locale come il *Teatro topografico storico-poetico della Capitanata e degli altri luoghi più memorabili della Puglia* di Matteo Fraccacreta (1832: 215-219). Tuttavia, entra nella storiografia sipontina solo molto tardi, quando si tenta di far ordine sulle diverse tradizioni circolanti, sviluppatesi in maniera autonoma ed al di fuori della produzione agiografica ufficiale. Si offre così una definitiva sistematizzazione al materiale leggendario prodotto nel lungo periodo, che diviene visualizzabile grazie all'opera del pittore milanese Natale Penati tra il 1940 e il 1941. Quest'ultimo iscrive nel presbiterio della cattedrale di Manfredonia il grandioso affresco rappresentante la presa di possesso della sede da parte del vescovo Lorenzo. Il santo viene raffigurato durante il suo ingresso trionfale in città, mentre porta con sé l'effigie della Madonna di Siponto. Al contempo, la devozione popolare registra l'atteccimento del medesimo motivo nell'inno *Venisti dall'Oriente*, cantato nelle celebrazioni della patrona ed in particolare durante la processione del 31 agosto.

¹⁶ «*Quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*», cfr. *Vita minor* 1, 4-5, AA. SS. Febr. 2, *dies* 7, 60. Per la citazione, Paul., 1 Tim 3, 1.

¹⁷ Calvanese (1694: ff. 112r-112v) laddove si confonde la cronologia dell'episcopato di Lorenzo Maiorano realizzatosi nel VI secolo con la crisi iconoclasta e il regno di Leone III di un secolo più tardi (Infante, 2014: 141-162, in particolare 149).

3. LORENZO E L'ICONAVETERE: PROBLEMATICITÀ E FANTASIOSE CRONOLOGIE ALLA BASE DELLA FORTUNA DEI *LOCI* LEGITTIMANTI

Come si è già considerato, il tentativo di Pascale che ha accomunato le effigi della Vergine venerate in due delle maggiori città della Capitanata risulta essere molto antico. Il culto mariano in Foggia ha origini medievali e la chiesa di S. Maria, presso cui si concentra il nucleo demico, è documentata solo dal 1092. E non può essere altrimenti. Per la tradizione la città viene fondata a seguito del ritrovamento da parte di anonimi pastori di un'icona della Vergine, definita *Vetere* e riposta tra veli, in una data che si colloca fra il 1062 ed il 1073. Secondo la primitiva versione della *legenda*, l'*inventio* segue all'apparizione sull'acqua di un pantano di tre fiammelle ed il mistico atto di venerazione da parte di un bue.

L'immagine mariana, datata fra il sec. XI e il sec. XII, è costituita da una tempera su legno di conifera alta 152 cm e larga 80 cm, che propone la formula della *Sedes Sapientiae* e raffigura una Vergine *Kyriotissa* o *Nicopeia*, la cui foggia delle vesti rimanda alla *Ecclesia Mater* effigiata negli *Exultet* campano-cassinesi. La sistematizzazione della tradizione concernente la fondazione della Collegiata che la ospita impegna i suoi canonici fin dalla seconda metà del Seicento. La prima narrazione dell'*inventio* conosciuta risale al 1669 ed è proposta da Domenico Antonio Guelfone in un'orazione, che colloca il ritrovamento dell'effigie entro un contesto rurale e si collega ai cicli della transumanza, fonte primaria di ricchezza del territorio.

Occorre precisare che la predica pronunciata pochi mesi dopo l'inaugurazione della Cappella dell'*Iconavetere*¹⁸, presenta una storia molto scarna. Difatti non si accenna né all'origine costantinopolitana, né a san Luca, né a Lorenzo Maiorano. Si fissa però un *locus* atto a dimostrare la vetustà del culto, allorché si afferma che l'effigie è venerata, senza alcuna copertura, ad Arpi. In occasione della guerra gotica nel 549, un suo cittadino la nasconde nelle acque presso il sito della futura Foggia, laddove riemerge nel 1062 con l'intervento di un bue (Guelfone, 1669: 12-13; Gambacorta, 1972: 61-83, in particolare 71-73).

Padre Marcello Cavaglieri diversamente non recepisce gli elementi fondamentali dell'*inventio* proposti da Guelfone, manca difatti il meraviglioso costituito dall'apparizione delle fiammelle e dall'atto di devozione del bovino. Tale assenza lascia presupporre l'esistenza di un autonomo filone, forse afferibile ad un'ulteriore tradizione, che si affianca a quella confluita nella prima sistematizzazione della *legenda* di fondazione. Padre Cavaglieri introduce alcuni *loci* che godranno di una buona fortuna nelle successive versioni del ritrovamento. Compare il dettaglio della tavola di alloro selvatico, la raffigurazione dell'Assunta dipinta da san Luca e l'intervento del vescovo di Siponto San Lorenzo Maiorano. Quest'ultimo la porta in Italia da Costantinopoli e la dona alla chiesa di Arpi. Cavaglieri riferisce:

¹⁸ La cappella dedicata all'*Iconavetere* viene eretta con i contributi dei massari e del popolo foggiano (Tomaiuolo, 2014: 39; Weise, 1974: 4; 40-53).



alla fabbrica della Matrice Chiesa di Foggia; dove si ripose l'Icona vetere miracolosa di Nostra Signora Assunta dipinta alla Greca da S. Luca sopra una Tavola di Lauro selvaggio ritrovata dentro l'acque: la medesima [...], che San Lorenzo Vescovo Sipontino hebbe da Costantinopoli, e donò alla Parrocchiale di Arpi, Terra hoggi atterrata della Diocesi Sipontina (Cavaglieri, 1680: 105).

Diversamente dalla relazione concernente la visita pastorale del 1688 di mons. Antonio De Sangro, vescovo di Troia, si evince un'ulteriore tradizione. Ivi, si ignora sia l'origine costantinopolitana dell'immagine, sia l'intervento di S. Luca nella sua produzione. Si addita la commissione al vescovo sipontino, il quale ricorre al legno di un lauro presente nel giardino del suo episcopio. Dall'albero ricava il materiale sufficiente per due tavole che vengono donate una a Lucera, mentre l'altra su cui è dipinta l'Assunta giunge ad Arpi. Da qui, al tempo di Totila ed alla conseguente distruzione della città, l'immagine viene traslata a Foggia —che però non è ancora stata fondata—, dove viene coperta da veli. Se ne deduce che nella relazione del vescovo De Sangro confluisce un filone indipendente da quelli succitati e circolanti al tempo. I vescovi di Troia, dal canto loro, tentano di ricondurre il culto mariano a forme meno prestigiose, poiché non hanno interesse a riconoscere l'origine apostolica di un'icona, che offre legittimità alle pretese d'indipendenza della Collegiata foggiana. La relazione riporta la seguente versione:

Altri poi più probabilmente che, abbattuto a terra dai venti un albero di alloro davanti al palazzo [episcopale] di Siponto, il beato Lorenzo, vescovo di quella città, fatte fare due tavole, e lì fatte dipingere le immagini dell'assunzione della Beata Vergine Maria, una l'abbia data in dono agli abitanti di Lucera in Puglia, che è chiamata città di Santa Maria. L'altra invero ai cittadini di Arpi donde, in occasione della distruzione della città da parte del re Totila, l'immagine fu traslata a Foggia e, per la devozione del popolo e l'antichità dell'immagine, fu poi coperta. Ha un altare proprio fatto di porfido a spese dell'Università che, con una provvidenziale detrazione dalle gabelle, di questa tassa assegnò a questa Cappella 400 soldi annui, che sono amministrati dai Governatori scelti dal Rettore (Relazione, 1688: ff. 252v-253r).

Il canonico ed arciprete della Collegiata di Foggia, Gerolamo Calvanese —forse nel 1720— propone un'ulteriore versione del racconto concernente l'*inventio*, che in maniera assai fantasiosa post-data il ministero del vescovo sipontino Lorenzo al VIII secolo, collocandolo in piena crisi iconoclasta. Lo vede poi operare in unisono con gli iconoduli per salvare la succitata immagine dalla furia dell'imperatore Leone III Isaurico, donandola alla città di Arpi. Nella relazione così riferisce:

Dicesi che à tempo di Leone Iconoclasta furono da Costantinopoli trasmesse à S. Lorenzo Vescouo di Siponto due Immagini della B.V., una delle quali c(ioè) la n(ost)ra Icona, donata alla Chiesa d'Arpi dal det(to) Vescouo, che poi distrutta quella Città deuoto cittad(ino) la trasportasse nella t(er)ra di Fossa hoggi Fog(gia)... (Calvanese, 1694: ff. 112r-212v).

In occasione della visita pastorale di mons. Emilio Cavalieri, l'arciprete della Collegiata, Gerolamo Calvanese riferisce una versione più accomodante della





legenda di fondazione della sua chiesa. Durante la stesura tenta di sintetizzare i diversi filoni, aggiungendovi elementi ulteriori e finora non noti, almeno in base ai documenti pervenutici (Infante, 2019: 93-99). Compare il riferimento all'opera di San Luca, il motivo della raffigurazione dell'Assunta e si sostiene che nessuno abbia mai visto la tavola svelata¹⁹. Una nota, aggiunta nel Seicento a margine, precisa che la città viene distrutta dall'imperatore Costante (morto nel 668 e quindi vissuto prima di Leone III). Riappare il motivo consueto del cittadino molto devoto che occulta l'effigie, celandola in un fiume vicino all'attuale Foggia. Ivi notiamo una correzione di mano altrui con cui si aggiunge la parola lago (nei pressi di Foggia difatti mancano i fiumi). La fantasiosa invenzione, che presuppone una controversa sfasatura cronologica, confermata pure dall'erroneo riferimento all'imperatore Costante ed alle distruzioni operate durante la sua campagna militare iniziata nel 663, non può essere certo liquidata come semplice sottoprodotto della scarsa cultura dell'arciprete. Anzi, è più probabile sostenere che gli elementi nuovi vengano mutuati per *imitatio* dalle molte leggende circolanti sulle immagini mariane, non solo nel Meridione italiano (basti pensare alla Madonna di San Luca in Bologna o alla Vergine del Sacro Monte di Oropa), che sostengono un loro arrivo in Italia all'epoca dell'iconoclastia. L'arciprete allora si limita ad operare entro una cronologia sfumata dalle necessità narrative, tale da permettere –nonostante le imprecisioni– sia l'intervento dell'autorevole Lorenzo, sia di innestare quei *loci* che proprio in quegli anni si stanno consolidando e diventano tradizionali nella produzione concernente le leggende relative alla fondazione dei santuari mariani. Calvanese si dimostra così aggiornato circa le coeve tendenze della letteratura edificante prodotta dalla Controriforma.

Deve precisarsi che Lorenzo compare pure nella seconda stesura delle *Memo-rie per la città di Foggia* del citato Gerolamo Calvanese, laddove ripete quella fantasiosa distorsione cronologica, che permette l'interazione tra l'imperatore iconoclasta Leone III ed il vescovo sipontino in funzione di iconofilo:

Immagine stata involata da Costantinopoli nella persecuzione di Leone Iconoclasta, che ordinato aveva si fosser tutte le Sacre Immagini bruciate, e che era pittura di S. Luca, e da pio devoto congiunto del vescovo di Siponto, al medesimo era stata consegnata, e da questo era stata mandata al vescovo dell'Arpi, nel di cui eccidio, o da terremoto o da guerra, (che il tutto non è chiaro) era stata trasportata in Foggia da un devoto dove, inseguito da' nemici, l'aveva buttata in un certo lago, donde dopo qualche tempo si videro uscir fiammelle infocate (Calvanese, 1931: 139-140).

¹⁹ Il testamento del canonico Ignazio Antonio Fusco, ci informa come questi abbia potuto osservare l'effigie mariana priva di veli: «*Infortunio de Mense\Februarij ead(em) Icone ad Ecc(lesi)a(m) Venerabiliu(m) Fratru(m) Cappucino(rum), ead(em) de | nocte adhibitis duobus Religiosissimis Fratribus, eam uisitauimus, pluribusque | detectis antiquissimis Velis Deipare Virg(i)nis Immagine(m), et si sui, anti-quita= | te non paru(m) decolorata(m) sup(r)a Tabula(m) Cedrina(m) Vel pinea(m) reperimus tam(e)n | agnouì similem eius, quem ex emplar, esse, etia(m) sup(r)a Tabula(m), quam de= | pictam uident in Sacre-stia sup(r)a bancone(m) Credentię, ubi ad celebran(dum) uestiun | tur Can(oni)ci Prò indè denuò tegan-da(m) accurauimus, quam amplius uisitanda(m) | minimè necessum erit*» (Testamento di Ignazio Antonio Fusco, 1680, c. 96v). Vedi anche Infante (2019: 233-234).

Osserviamo che il testo pervenuto in questa seconda versione, oltre a menzionare Lorenzo, aggiunge un nuovo particolare: l'immagine giunta nelle mani del vescovo è solo una e viene donata non più ad una normale parrocchia, ma ad un anacronistico vescovo di Arpi. Si propaganda così la maggiore antichità dell'icona presente a Foggia, rispetto a quella altrettanto venerata nella cattedrale di Siponto, che diviene precocemente oggetto di culto in una sede di prestigio.

I temi proposti dall'arciprete Calvanese ritornano in Gian Battista Pacichelli. Questi, sebbene faccia un diretto riferimento all'orazione di padre Guelfone, ripropone ne *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodici provincie*, edito nel 1703, il *locus* della fantasiosa sfasatura cronologica che collega Lorenzo alla crisi iconoclasta. Pacichelli inserisce nel suo testo un riferimento all'*inventio* dell'icona foggiana, che viene dipinta da San Luca su una tavola di alloro selvaggio ed è traslata dal vescovo sipontino a seguito delle leggi iconoclaste; da lì è poi consegnata alla chiesa di Arpi. Raffrontiamo ancora una volta un artificio che manipola in modo fantasioso la *consecutio temporum*. La *legenda* assume il seguente tenore:

Vi si adora la miracolosa Image della Reina del Cielo, col titolo dell'Assunta di forma greca, e del pennello del celebre S. Luca, in tavola di Alloro Silvestre, trasferita da Costantinopoli pe' fieri editi di Leone l'Iconoclasta, da S. Lorenzo vescovo di Siponto, e serbata buona pezza in Arpi, fin che questa fu da Totila barbaramente distrutta... (Pacichelli, 1793: 113).

Anche padre Serafino Montorio, autore dello *Zodiaco di Maria* edito nel 1715, nella *Stella XI del segno de' pesci* tratta di *Santa Maria Icone Vetere nella Diocesi di Troja*. Questi utilizza come sue fonti la relazione del 7 giugno 1711 del vescovo di Troia Emilio Cavalieri, il *de antiquitate Siponti* di Pellanegro Trojano e la *Storia dell'Angiolo* di Nicolò Antonio Dentice. L'autorevole padre domenicano però ha cura di correggere la sfasatura cronologica. E se menziona Lorenzo, precisa che l'icona foggiana arriva nelle sue mani in una tempistica compatibile con quanto attestato dal suo *dossier* agiografico. L'effigie di pennello di San Luca nel 485, a seguito del tentativo pre-iconoclasta del persiano Xenaja, giunge a Costantinopoli e quindi a Lorenzo. Quest'ultimo, una volta divenuto vescovo di Siponto, la dona alla chiesa di Arpi. Compare il solito cittadino devoto, che alla distruzione della città avvolge l'immagine in panni e la sotterra a tre miglia da Arpi in un luogo in cui si forma col tempo un laghetto. Montorio proferisce:

E questa Immagine Sagratissima [...] dipinta in tavola di Lauro selvaggio da S. Luca, e fu preservata, e tolta da Costantinopoli l'anno del Signore 485 sotto il Ponteficato di Felice III, nel qual tempo cominciò l'Eresia di Xenaja Persiano contro le Sagre immagini²⁹³. Fu dunque da un divoto Cristiano trasmessa à S. Lorenzo, Vescovo allora di Siponto, congiunto di sangue con Zenone imperadore d'Oriente; ed è quello, à cui fu rivelata la prodigiosa Apparizione dell'Arcangiolo S. Michele sopra il Monte Gargano. Da questo Santo Prelato fu ella donata alla Chiesa principale dell'antichissima Città d'Arpe, distante circa quindici miglie da Siponto, ed oggi annientata... (Montorio, 1715: 720-723).



Nonostante, la sapiente correzione cronologica di Montorio, il canonico Ottavio Coda preferisce riprendere la fantasiosa ricostruzione proposta da Calvinese nella coeva opera *Vita dei SS. Guglielmo e Pellegrino, patroni principali della imperiale città di Foggia*. Si dimostra che, almeno a Foggia, si è consolidata una precisa tradizione, seppur priva di ogni attenzione verso l'attendibilità storica e la relativa tempistica. L'immagine dipinta da San Luca e venerata a Costantinopoli, viene salvata da Lorenzo dalla distruzione iconoclasta e donata alla città di Arpi per poi essere occultata al momento della sua distruzione da un devoto cittadino. Vi si aggiunge un particolare che pare recepire nella lontana Foggia un'eco della tradizione costantinopolitana relativa al miracolo settimanale delle Blacherne, poiché la Vergine «sempre stava coperta da un velo, e poi in ogni Sabato miracolosamente si svelava» ad indicare la sua effettiva presenza. L'evocazione della memoria della sacra immagine sita a Costantinopoli non appare però troppo peregrina, poiché anche questa scompare, permettendo così di suggerire sommessamente un suo trasferimento in Italia. La tradizione romano-orientale sostiene però un suo ritrovamento nel sec. XI dietro un muro di mattoni del noto santuario urbico²⁰. Nonostante ciò, si offre un margine di operabilità al canonico locale per rafforzare il rimando diretto ad una delle più potenti effigi ubicate a Bisanzio²¹. Questo motivo, tutto nuovo nell'agiografia locale, si collega alla visita ad una non precisata chiesa mariana della capitale imperiale (come riportato da Spinelli) e – con tutta probabilità – mette in relazione Lorenzo col santuario delle Blacherne.

Un simile *locus* viene recepito poco più tardi da padre Casimiro di Santa Maria Maddalena. Questi nella sua *Cronica della Provincia de' Minori Osservanti Scalzi*, narrando la fondazione della casa foggiana del suo ordine, fa riferimento all'*inventio* dell'icona. Ritorna l'iconoclasta Leone III, il cui vissuto è retrodatato al 488 per collimare col vescovato di Lorenzo. Quest'ultimo, dal canto suo, procede a salvare l'icona, che assume i medesimi caratteri miracolosi di quella delle Blacherne (o addirittura pare confondersi con essa), e la dona alla chiesa di Arpi, divenuta ancora una volta anacronisticamente sede vescovile (Casimiro di S. Maria Maddalena, 1729: 427-428).

Il ruolo di Lorenzo torna ancora nell'*Invenzione di Maria Santissima detta Icona Vetere e sua apparizione* di Pasquale Manerba datata al 1798 (Manerba 1798: 43-44)²². Questi però abbandona la linea dell'arciprete Calvinese e riprende il filone

²⁰ Il santuario conserva l'icona della *Platytera*, che rappresenta la Vergine col bimbo divino inserito nel clipeo e con essa viene venerata una reliquia fondamentale: il manto di Maria (Di Cosmo, 2020a: 321-357; Pentcheva, 2006: 15-18).

²¹ Il testo del Coda non è reperibile, ma è possibile ricostruirlo tramite le *Memorie sulla origine della città di Foggia* di Manerba (1798: 39-40).

²² Villani ci informa del plagio operato dal Manerba avverso la citata opera dell'abate Pelliccia e riferisce: «Riguardo al plagio commesso dal Manerba bisogna riconoscere che non si tratta solo e semplicemente di un plagio, ma dove di compilazione, dove di assimilazione, ma quasi in tutto di un vero anche e reale saccheggio. E tutto ciò, ben inteso, senza far mai motto il Manerba dell'esistenza di quel manoscritto, da cui ha attinto copiosamente quasi tutto il materiale del lavoro, che nella prefazione chiama suo» (Villani, 1904: 556-557). Anche Pasquale Di Cicco, che ha curato l'e-





minoritario attecchito nella relazione di mons. Antonio De Sangro (1688: f. 253r), che rimanda alla commissione da parte di Lorenzo dell'immagine sacra ed all'utilizzo di un legno proveniente da un lauro collocato presso l'episcopio²³.

Diversamente, il poemetto redatto nel 1812 in ottave da Luigi Velle ed intitolato *Le Glorie della B. V. d'Icona Vetere*, alle «stanze» XII-XVII, inserisce alcune variazioni alla tradizione dell'*inventio*²⁴. L'icona, opera di S. Luca, pare arrivare a Siponto, dopo essere giunta in Grecia dall'Oriente. In tal modo, si immette un motivo nuovo e finora sconosciuto alla tradizione, di possibile fantasia dell'autore, poiché ignoto ai filoni principali a noi noti. Compare nuovamente il *locus* del pio vescovo Lorenzo, che dona ad Arpi un'effigie venerata e vi aggiunge un'ulteriore novità, costante nella distruzione della città operata dai mori, quale ulteriore tema non pervenuto nella produzione letteraria. I due motivi, forse inseriti *ad hoc* dal poeta o fors'anche tradotti da una tradizione orale tarda e quindi sconosciuta ai canonici del Settecento, costituiscono la prova dell'estrema vitalità della *legenda*, che viene fissata definitivamente solo molto tardi ed a metà del Novecento dal canonico Michele Di Gioia.

Il legame tra Lorenzo e l'icona torna ancora nel *Teatro topografico storico-poetico della Capitanata* di Matteo Fraccacreta edito nel 1828²⁵. L'*inventio* dell'*Iconavetere* viene inserita all'interno di un più ampio discorso che vuole sistematizzare l'insieme di leggende circolanti in Capitanata sulle immagini mariane scomparse—in

dizione a stampa di Pelliccia, sostiene il plagio di Manerba (Di Cicco, 2014: 15). Vedi anche Infante (2019: 114, nota 308).

²³ «In quanto alle opinioni della provenienza di una tale Immagine trovo presso alcuni, che S. Lorenzo Vescovo di Siponto, cui credesi rivelata l'Apparizione di S. Michele nel Gargano sotto Pelagio papa, avesse fatto lavorare due Tavole di Alloro, cadute avventurosamente innanzi al suo Palazzo, ed in quelle da maestra mano avesse fatto dipingere due Immagini dell'Assunta: che dipoi delle medesime una ne donasse a Lucera, ed un'altra ad Arpi», cfr. Manerba, (1798: 43-44).

²⁴ «XII.

E so ben io da qual remoto clima,
Dopo di rie vicende un lungo errore,
Ella qui venne; ed or qual culto esprima
Verso di Lei ogni divoto core.
E fu la Grecia che l'offrì la prima
Omaggio di pietà, sensi d'amore:
Quindi dall'Arpi alla Città vicino
Accolta fu nel lido Sipontino.

XIII.

Della greggia di Cristo ivi si vide
Un pio Pastor, (a) che spesso al suol prostrato
Dell'alme ad onta miscredenti e infide
Ossequio le prestava; e al Tempio usato
Quelle menava ch'eran giuste e fide.
Ma poi (non so come dispose il fato)
Di quella Immagin Santa un don ne feo

A' voti ardenti del Colono Arpeo...» cfr., Velle (1812) e anche Infante (2019: 119-120).

²⁵ L'opera comprende cinque volumi non completati, divisa per voci dedicate alle principali città della Capitanata. Ogni voce contempla un poemetto didascalico (Infante, 2019: 121-123).

tempistiche rese uniformi dall'autore— e poi ritrovate. L'effigie giunge così a Siponto da Costantinopoli e arriva al vescovo Lorenzo, il quale ovviamente la invia ad Arpi. Fraccacreta non cade però nella fantasiosa ricostruzione che reinventa, post-dando, la cronologia dell'episcopo sipontino. L'icona, ancora una volta, viene nascosta a seguito dell'attività iconoclasta fomentata da Leone, per essere ritrovata con le modalità riportate dalla tradizione, precisando che la memoria della sua collocazione, come quella di tante altre immagini della Vergine venerate nella Daunia, è andata persa fino all'intervento del meraviglioso fatto proprio dalle leggende di fondazione dei singoli santuari (Fraccacreta, 1832: 215-219).

Osserviamo come gli intellettuali a disposizione dell'istituzione capitolare della Collegiata abbiano preferito investire sulla *legenda* concernente l'*inventio* dell'icona anche a discapito delle reliquie dei Santi Guglielmo e Pellegrino possedute, le cui tombe sono registrate durante la visita del citato Anselmo Adorno nel 1471 e ricordate per il miracolo della fioritura dei loro bordoni tratti in legno di palma (Adorno, 1978: ff. 161b-162a; Porsia, 1988: 185-193, in particolare 185; Piacente, 2002: 273-284).

Tuttavia, a seguito della Controriforma e del potenziamento da parte dei pontefici del culto mariano, i canonici della Collegiata scelgono scientemente di concentrare i propri sforzi al fine di propagandare il culto dell'immagine di quella Vergine già lungamente venerata nella loro chiesa. Costoro pongono così mano alla costruzione di una leggenda di fondazione in cui il meraviglioso, sapientemente evocato, deve persuadere il fedele con intenti edificanti (Vauchez, 2008: 11-22). Se ne deduce che il richiamo ai due santi venuti dall'Oriente e da Antiochia in particolare, ma connotati da nomi di ascendenza normanna, deve risultare poco utile nella lotta fra i due capitoli, specie se si considera che il vescovo di Troia ha svolto nella corte normanna un ruolo sempre di primo piano.

Per meglio giustificare la pretesa di autonomia, si opta per l'inserimento nella *legenda* di fondazione di una serie di eventi che precedono l'*inventio* medievale dell'effigie. Si rimanda così alla provenienza da Costantinopoli, mentre si introduce la mediazione del vescovo di Siponto Lorenzo, che deve rendere più credibile, nonostante la fantasiosa cronologia ricostruita, la presenza *in loco* di un'immagine tanto venerata.

Il problema relativo ai rapporti fra la Collegiata foggiana ed il Capitolo della Cattedrale di Troia ad inizio del Settecento emerge con forza in Vincenzo Aceto, canonico e archivista della stessa, originario di Sansevero. Questi scrive l'opera *Troja Sacra* in due volumi, rimasti però inediti, tra la fine del sec. XVII e l'inizio del sec. XVIII. Qui propone una rappresentazione depotenziata della tradizione concernente la Collegiata di Foggia. Questi fissa il 1072 come termine *post quem* per la fondazione della città, mentre l'icona viene tirata fuori dallo stagno da un bovino, che vi si reca per abbeverarsi. Dei rozzi pastori presenti nell'area scorgono i bagliori dell'immagine e la collocano nella poco adeguata taverna del Bufo, posta in sua prossimità, che prende il nome dai rospi presenti nella zona. Si precisa poi che i primi abitanti di Foggia non hanno nulla a che fare con i discendenti dei cittadini di Arpi, ma sono piuttosto zingari ed albanesi, delegittimando così le origini illustri dei foggiani e interrompendo la linea di continuità fra le due città (Aceto, 1939: fol. 195-196).



4. LORENZO L'EVANGELIZZATORE: IMPLICAZIONI DI UN *LOCUS* NELLA DELINEAZIONE DI UN *ÈPOS* CIVICO PER SANSEVERO

Il nome di Lorenzo viene evocato ancora una volta per ottimizzare la costruzione di una leggenda di fondazione, questa volta relativa ad un'intera città, come la vicina Sansevero. Il vescovo svolge nuovamente una funzione eziologica e come evangelizzatore della Daunia funge da catalizzatore rispetto all'attecchimento del cristianesimo nell'Alto Tavoliere della Puglia.

La tradizione elaborata nel Cinquecento si cristallizza in un'opera edita nel 1575: la *Chronicha di Magna Grecia* di Cristoforo Scanello, noto piuttosto come il «cantimbanco» cieco da Forlì. Questa deve fornire prestigio ad un nucleo demico fondato attorno all'anno Mille, che da un certo punto prende il nome di Sansevero. Essa procede dall'interpretazione creativa di un passo di Strabone, che denomina *Drion* il colle –ad oggi non ancora identificato con certezza– su cui si ubicherebbe il primitivo nucleo della cittadina (Strab., 4, 3, 9). Consideriamo poi come la pellegrina identificazione venga mutuata da una lirica latina in onore di San Severino, che evoca la *nostra Civitas Dridonides*. Il testo, creduto anteriore all'opera del «bardo» forlivese, pare introdurre un elemento della tradizione locale già consolidato, che Cristoforo Scanello si è limitato a proporre ad un pubblico più ampio (Campanozzi, 1994: 22). Tuttavia l'invenzione, che paradossalmente colloca una città notoriamente sita in pianura su un colle, non ha costituito un problema insormontabile per gli eruditi locali. Tanto che si è qualificato *Drion* come *colle insensibile*, cioè non percepito come tale²⁶. Antonio Lucchino cerca di «precisare il tiro», tanto che riferendosi a Scanello, preferisce parlare di un «Casteldrione», che «ebbe il suo principio per lo meno 400 anni, e più avanti a Roma», fondato nel «1154 avanti a Cristo» da Diomede, l'eroe omerico giunto nella Daunia (Campanozzi, 1994: 40). Il nucleo demico «fu poi nominato Sansevero da Lorenzo [Maiorano] Arcivescovo di Siponto nell'anno di Nostro Signore 536, avendo prima rovinato i falsi idoli ch'erano quivi» (Campanozzi, 1994: 37; Russi & Carboni, 2011: 98; D'Angelo, 2013: 208-213). Lorenzo, che viene qui ricordato come arcivescovo –sebbene il titolo non venga concesso prima del 1023–, pare evangelizzare Casteldrione in una data vicina al 536, ricordata anche dal troiano Giacomo Filippo Pelanegra, quale l'anno in cui viene «ritrovata» la grotta dell'arcangelo (Russi, 2000: 83-108, in particolare 93-95). Quest'ultimo propone una cronologia che non convince, stando a quanto attestato dall'inquisitore domenicano Leandro Alberti, il quale evidenzia come lo storico «sia in errore» (Defilippis, 1999: 147-192, in particolare 181-182). La reazione dell'inquisitore non meraviglia. La tradizione affermatasi a Sansevero si oppone a quella introitata dalla *legenda* di fondazione del santuario micaelico, che fissa al 490 la

²⁶ Fraccacreta (1832: 48). Antonio Lucchino nell'*incipit* delle sue Memorie esordisce: «Siede la Città di Sansevero sopra d'una collina, la quale per stare in mezzo d'una gran pianura appare piuttosto piana, che erta» (Campanozzi, 1994: 13). Vedi anche Russi & Carboni (2011: 97); D'Angelo (2013: 207-218, in particolare 208-213).



prima apparizione dell’Arcangelo, posticipandola di quarantasei anni. Nonostante ciò, collima con la poco chiara cronologia del vescovado di Lorenzo, collocandosi nell’ultimo decennio di una prelatura «stabilita a tavolino» nel citato Sinodo diocesano del 1912. Le revisioni cronologiche probabilmente rimandano ad un’ulteriore tradizione circolante o comunque ad una fantasiosa riformulazione degli eventi noti, che pare funzionale –almeno nell’ottica degli intellettuali locali– alla costruzione di un *èpos* cittadino. Come accaduto nel caso di Foggia, i redattori non fanno troppa attenzione ad una verosimile *consecutio temporum*. La ricostruzione si nutre di *loci* che riadattano in chiave legittimante gli eventi, al fine di fornire prestigio alla città nel momento dell’auge economico.

L’intervento di Lorenzo ritorna nell’opera di Giovanni Battista Pacichelli, il quale asserisce: «chiamata già Castel Drione, poi S. Severo nel 536, da Lorenzo Arcivescovo di Siponto» (Pacichelli, 1793: 108). Il fantasioso *locus*, fiorito a *latere* dell’agiografia del vescovo sipontino, suggestiona con la sua forza legittimante un altro prelado di origine sanseverese: mons. Francesco Antonio Giannone, vescovo di Boiano dal 1685 al 1707. Questi in una missiva indirizzata a Gian Francesco di Sangro, principe di Sansevero, ricorda: «Mi richiede Vostra Eccellenza che io le dia notizia delle antichità della mia patria [...] che dal colle accennato chiamossi Drione [...]. Da questo Castello prese nome la Città, e chiamossi Castel-Drione infino all’anno 536, che da S. Lorenzo Vescovo di Siponto fu appellata San Severo» (Fracacreta, 1832: 280-281).

Nel Settecento la *legenda* si colora di ulteriori dettagli, allorché si riferisce che il nome scelto per la città sia Severopoli, divenuto poi per metaplasmo linguistico Sansevero. Si rimanda pure alla costituzione del patronato di un non ben identificato San Severo da parte dello stesso Lorenzo. Tuttavia, nel 1630 è attestato come certo solo il patronato di San Severino, poiché nell’atto relativo alla ripartizione delle decime sacramentali, mons. Francesco Densa colloca nell’*incipit* la formula «*Iesus, Maria, Ioseph, et Sanctus Severinus Patronus*» (D’Angelo, 2008: 13-75, in particolare 40). Nondimeno è verosimile credere che il culto di San Severo vescovo sia introdotto non prima del 1703 da mons. Carlo Francesco Giocoli, come attestato dai Capitolari, gli Statuti del capitolo della cattedrale, editati nel 1716 in Benevento (*Capitolari*, 1716: 4)²⁷. Ivi però non vi è menzione di Lorenzo Maiorano e si data il cambio del nome civico al Cinquecento. Di conseguenza, si considera che a seguito di quest’atto si imponga da parte del Capitolo della Cattedrale e dei suoi vescovi una strategia che svincola la tradizione locale dall’azione di Lorenzo. Consideriamo che, da un lato, la rinuncia al prestigio ed alla vetustà derivanti dall’intervento diretto del

²⁷ I Capitolari riferiscono della processione in onore di San Severo da svolgersi il 30 aprile in cui si venera però il cranio di un San Severo martire, non possedendo reliquie del vescovo napoletano (*Capitolari*, 1716: 44). La reliquia è dono di mons. Orazio Fortunato, *Archivio Storico Diocesano di Sansevero, Capitolo cattedrale*, B. 11, f. 3 (D’Angelo, 2013: 210). Il nome di S. Severo in funzione patronale compare solo nel primo Sinodo di mons. Adeodato Summantico, laddove si legge: «*In nomine Sanctissimae, atque Individuae Trinitatis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, B(eatae) Mariae semper Virginis, Sanctorum Severi, et Severini Patronorum, aliorumque Sanctorum* [...]» (*Synodus dioecesana S. Severi*, 1721: 7).

presule sipontino, a cui si richiamano in quegli anni le altre istituzioni ecclesiastiche della Capitanata, non può costituire che un *minus quam*. Dall'altro lato, osserviamo come l'istituzione diocesana scelga di guadagnare autonomia, assumendo uno *status* autarchico. Afferendosi direttamente al santo vescovo napoletano Severo, si interrompe ogni legame di subordinazione con la ragguardevole eredità laurenziana e si bypassano le possibili rivendicazioni (che però non verranno mai apprestate). All'Arcidiocesi sipontina viene attribuita come suffraganea solamente Vieste e solo raramente compaiono altre diocesi nella documentazione a nostra disposizione. Ne deduciamo che, se il ricorso all'azione evangelizzatrice di Lorenzo può apparire utile ai canonici della Collegiata di Foggia per sostenere la propria autonomia rispetto alla Cattedrale di Troia, l'espedito non deve apparire altrettanto valido ai prelati di Sansevero. Il clero locale preferisce una tradizione autarchica, che si oppone alle suggestioni degli intellettuali, i quali tra Cinquecento e Seicento hanno tentato di nobilitare le origini del nucleo demico. I vescovi di Sansevero favoriscono piuttosto il radicamento di una devozione ad un santo alloctono e che non ha nulla a che fare con le viciniori diocesi anche al fine di evitare ogni plausibile pretesa.

5. LA VITA DI SAN RICCARDO E LE VITAE LAURENZIANE: UN INTRECCIO CON FUNZIONE LEGITTIMANTE

Si considera poi l'inserimento della figura di Lorenzo nella *Vita di San Riccardo*, il quale secondo la tradizione svolge il ministero di vescovo di Andria molto più tardi, dal 1158 al 1196²⁸. La sua bio-agiografia viene messa per iscritto non prima del sec. xv ed il redattore sembra avere ben presenti le *Vitae* laurenziane e pure la *Vita di Sabino*, a cui attinge ampiamente per collazionare il testo agiografico. Questi non considerai il conseguente problema cronologico, quando sceglie di retrodatare l'esistenza del santo ai secc. v-vi e lo inserisce tra i vescovi protagonisti dell'altrettanto problematica processione presieduta da papa Gelasio, che si reca sul monte Gargano per inaugurare il santuario micaelico.

Riccardo viene allora innestato con un altro vescovo del sec. xi come Ruggero di Canne nelle vicende salienti della chiesa pugliese del sec. vi, quando insieme a papa Gelasio e Sabino di Canosa è additato come co-protagonista del fantasioso episodio della consacrazione della chiesa di S. Andrea a Barletta (Lanzoni, 1927: 291-293; Campione, 2004: 70, nota 54). E se Martin ritiene che tale espedito contempli lo «stringersi» di tutto l'episcopato pugliese attorno alla figura di papa Gelasio ed innanzi al «grande patrono», l'arcangelo Michele, il cui culto segna il trionfo del cristianesimo nella regione, chi scrive vede nel *locus* mutuato dalla *Vita di San Riccardo*

²⁸ Al 1275 sembra affermarsi la prima manifestazione del culto di Ruggero, le reliquie, nascoste secondo la tradizione nel 1345 durante il sacco di Andria da parte di Luigi di Ungheria, vengono ritrovate nel 1434. Nel 1441 il duca di Andria Francesco del Balzo si fa promotore della diffusione del culto di questo santo «ritrovato» (Martin, 1990: 84-85).



qualcosa di più, specie se relazionato al *bios* laurenziano e sabiniano (Martin, 1990: 83). L'estensore sceglie piuttosto di realizzare un intreccio a doppio filo. Attraverso la distorsione della cronologia della vita del santo vescovo, questi inserisce la giovane diocesi di Andria, istituita nel 1163, tra le più antiche e prestigiose sedi vescovili della regione (Di Cosmo, 2020c: 179-220, in particolare 184; Fonseca, 1977: 335; Cuzzo, 1995: 175-193). Si affianca, dunque, il più importante dei pastori diocesani al novero degli eminentissimi episcopi pugliesi, tra cui spiccano Sabino e Lorenzo nel mentre svolgono il proprio ministero pastorale. La costruzione dei due *loci* concernenti la consacrazione di chiese ha dunque natura legittimante e serve a fornire *auctoritas* alla cattedra cittadina. Al contempo, la falsificazione consapevole della cronologia deve sfumare i contorni storici della figura del santo vescovo rendendola funzionale ai fini politici presupposti all'opera. Nondimeno, è insostenibile vedere nel sec. xv una qualunque evocazione della memoria della bizantinocrazia a cui si connette inevitabilmente l'esperienza vescovile di Lorenzo. Tuttavia, deve diversamente considerarsi come il collegamento con la presunta attività di papa Gelasio in Puglia venga inserito per dichiarare la ferma volontà della Chiesa andriese di riconoscersi come comunità di fede in ragione di una spiccata «identità romana» e connotata dal rito latino. Questo non è certo un dettaglio secondario. La *Vita di San Riccardo* viene composta proprio nel momento successivo al transito sperimentato dalle chiese di Puglia, che a dispetto del rito greco adottano quello latino, attraverso la conversione e riduzione degli altari²⁹. Se ne deduce che, seppur vi è un'evoluzione del contesto, l'intenzione che spinge l'agiografo a caratterizzare in senso spiccatamente romano l'esperienza vescovile di Riccardo, ripropone -almeno due secoli più tardi- la stessa esigenza che ha mosso il redattore filo-normanno della *Vita maior Sancti Laurentii*, allorché connette il vescovo diocesano alla sola Chiesa di Roma. Nel caso di Riccardo ciò non deve meravigliare. Il recupero di un santo dimenticato ed il conseguente ritrovamento delle reliquie divengono funzionali a rafforzare prima l'identità civica e poi quella diocesana. Il suo culto però per apparire davvero efficiente ed efficace esige il «conforto» della Chiesa di Roma, la quale ne avvalga il carisma e lo rende adeguato al ruolo che la politica dei Del Balzo e del vescovo locale gli affidano.

6. LORENZO E LA PROCESSIONE DEGLI EPISCOPI PUGLIESI NELLA TRADIZIONE CONCERNENTE LA FONDAZIONE DELL'ABBAZIA DI MONTE SACRO

Abbiamo già considerato come l'agiografia laurenziana sia in grado di metabolizzare il *locus* del fondatore di chiese entro un racconto con carattere eziologico, che coinvolge alcune aule liturgiche di primaria importanza ubicate in Siponto e

²⁹ La conversione dell'altare della cattedrale di Manfredonia dedicata proprio a Lorenzo, vice-metropoli della diocesi di Siponto, avviene solo molto tardi e per opera del vescovo Domenico Ginasi (1587-1600) (Lugarini, 2008: 125-142).





Monte Sant'Angelo. Le sue *Vitae* fanno riferimento all'abbellimento della cattedrale con le 150 libbre d'oro ricevute dall'imperatore e impiegate per realizzare il mosaico pavimentale (*Vita minor*, 1, 5, AA. SS., *dies* 7, 60). In una data incerta pare pure formarsi la tradizione concernente il coinvolgimento di Lorenzo in un'ulteriore fondazione sita nell'area garganica e dedicata alla Trinità, che –con buona probabilità e nella versione maggiormente conosciuta– deve essere ricondotta almeno al sec. XIV inoltrato. Questa viene rielaborata di recente da Salvatore Prencipe (1952: 28-29), il quale cerca di far collimare la fondazione con i dati provenienti dalle *Vitae* Laurenziane e l'*Apparitio*. La problematica è affrontata nel successivo saggio di Matteo Sansone (1972: 121-196) e si inserisce in un filone interpretativo che giunge fino a Sabina Fulloni (2006: 43-44). Ivi si recepisce, quale incunabolo, il controverso *locus* della processione dei vescovi guidata da Lorenzo Maiorano, che comprende la solita falsificazione cronologica, circa la presenza di papa Gelasio, a cui si aggiunge Ruggero di Canne, ma stranamente non Riccardo di Andria (indicando forse un termine *ante quem*). La dilatazione temporale, come da consuetudine, viene proposta dall'estensore senza troppo spirito critico o una qualche puntuale attenzione alla cronologia. La tradizione allora sostiene che, dopo l'inaugurazione del santuario michaelico, il papa e Lorenzo, accompagnati da Sabino, Ruggero, Eutichio di Trani, Giovanni di Ruvo e Palladio (o Pelagio) di Salpi (Fulloni, 2006: 7-8) si rechino sul limitrofo Monte Dodona, dove si trova il tempio di Giove dodoneo. Qui distruggono il simulacro della divinità e riconsacrano il sito alla Trinità (Papagna, 1993b: 61-63). La *legenda* pone non poche problematiche che sono connesse non solo alle imprecisioni cronologiche relative al *bios* dei singoli partecipanti, ma soprattutto legate alla fondazione del luogo di culto. Come noto Strabone, che descrive la geografia pugliese e garganica, non fa alcuna menzione di un Monte Dodona (Prencipe, 1952: 23-26). Tale dettaglio è di non secondaria importanza, poiché pone l'attenzione sulla questione toponomastica. Sappiamo, difatti, che solo molto tardi e dal sec. XVII con Marcello Cavaglieri e Pompeo Sarnelli si identifica il sito di Monte Sacro con il Monte Dodona (Cavaglieri, 1680: 131, 154-156; Sarnelli, 1680: 165-167). Pare, perciò, alquanto probabile che in epoca romana, se mai ci sia stato un culto di Giove *in situ*, questo possa essere identificato piuttosto con quello tributato alla Triade capitolina, cosa che giustificerebbe la scelta della dedicazione alla Trinità (Fulloni, 2006: 44). Ma anche questa è una congettura, sebbene non del tutto improbabile. Basti pensare all'operazione posta in essere da San Benedetto, che rifunzionalizza il sito di un tempio di Apollo, favorendo la continuità della destinazione sacra del luogo in cui decide di fondare il primitivo nucleo della propria abbazia. Diversamente, le prove archeologiche permettono di confermare solo parzialmente tale *legenda* di fondazione, poiché le evidenze che rimandano ad una fase di occupazione pregressa all'epoca paleocristiana appaiono difficilmente identificabili con un eventuale santuario pagano. Nondimeno, alcune emergenze riconducibili alla fine del sec. IV o all'inizio del sec. V, vengono identificate con una cappella dedicata a San Michele e collocata a sud ovest, presso il cosiddetto impianto minore del complesso (Latino, 1986: 75-87; Pepe, 1980: 46-50; Springer; Fulloni, 1995: 207-211). A questa si sostituisce nel periodo di maggior auge del monastero fra il 900 ed il 1240 la chiesa abbaziale a tre navate. L'aula è dedicata dall'abate Melis nel 1191 e rimaneggiata

dall'abate Gregorio nel 1225, fornita poi di torre campanaria e battistero (Fulloni, 2006: 15; Calò Mariani, 1991: 56-72; Calò Mariani, 1998a: 18-19).

Osserviamo, infine, come i diversi motivi delle *Vitae* laurenziane vengano utilizzati in senso creativo ed adoperati per rendere più accattivante la *legenda* di fondazione dei maggiori luoghi di culto limitrofi a Siponto. I siti vengono fantasiosamente legati al suo ministero evangelizzatore, realizzato in un territorio che all'inizio del sec. VI è ovviamente ancora pagano. Il cristianesimo, difatti, si impone come religione cittadina, collegata alla sede del vescovo, tanto che papa Gelasio I dovrà intervenire evitando la proliferazione degli episcopati, imponendo il principio «*Territorium non facere diocesim*» (Rufin. *ad Decr.* C 16 q 3 c 5; Lauwers, 2008: 1-40, in particolare 23, nota 65). Ciò con buona pace di qualcuno che qualifica la religione cristiana come espressione della cultura del villaggio. Al di là delle leggende fiorite in una cronologia in espansione, se ne deduce che la diffusione del culto micaelico deve fungere da catalizzatore per la conversione in senso cristiano delle strutture di culto pagane preesistenti nelle aree limitrofe al santuario ed a Siponto. Il processo è pure favorito dalla spinta data dall'accrescimento dei pellegrinaggi verso la grotta dell'Arcangelo. In tale ottica, si possono così intendere le ragioni che muovono gli eruditi locali a fare sempre un diretto riferimento a Lorenzo nel racconto di fondazione dei nuovi attrattori devozionali. Salvo considerare poi tutte le problematiche legate a tali fantasiose opzioni sul piano cronologico e più in generale all'attendibilità storica della ricostruzione proposta.

7. CONCLUSIONI

La fioritura del *dossier* agiografico laurenziano è favorita dalle entità demiche del territorio daunio come la *civitas* di Sansevero o ecclesiastiche quali la Collegiata di Foggia, la Diocesi di Andria o l'Abbazia di Monte Sacro –tutte di origine medievale e non anteriori al Mille–. Il vissuto del vescovo viene così utilizzato per motivi politici, di legittimazione o al fine di dimostrare la vetustà delle istituzioni. L'operazione proposta dagli estensori delle diverse leggende di fondazione o dei racconti agiografici appare però sempre approssimativa a causa delle diverse imprecisioni, se non delle vere e proprie falsificazioni cronologiche, che connotano il loro operato in senso creativo. Ma ciò non deve meravigliare. Tanto gli agiografi, quanto i redattori dei diversi racconti con carattere eziologico o delle *inventiones* delle sacre immagini sogliono muoversi –come da consuetudine– in un campo in cui i dati storici sfumano gradualmente entro una narrazione, che assume carattere leggendario. In quest'ottica l'attenzione ad una precisa cronologia diviene davvero poco importante. Viene perciò sostituita dalla rilevanza del fatto significativo riportato per fini edificanti o dall'indispensabilità dell'operato di un agente connotato da sfumati caratteri eponimi. L'operazione fornisce, dunque, maggiore legittimità e prestigio all'ente civico o ecclesiale, che ricorre a questo vescovo, ritenuto il più autorevole tra i personaggi prodotti dalla tradizione cristiana nel locale.

RECIBIDO: 14/1/24; ACEPTADO: 12/3/24



RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ACETO, Vincenzo (1939). *Troja sacra* (N. Beccia, trasc.). Foggia.
- ADORNO, Anselme (1978). *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre Sainte (1470-1471). Sources d'histoire médiévale* (J. Heers; G. de Groer). Paris.
- BELLI D'ELIA, Pina (1988). «Fra tradizione e rinnovamento. Le icone dal XI al XIV secolo», in Belli D'Elia, P. (ed.), *Icone di Puglia e Basilicata dal Medioevo al Settecento*, catalogo della mostra, Bari (pp. 19-30). Mazzotta.
- CALÒ MARIANI, Maria Stella (1991). «L'arte medievale e il Gargano», in Bronzini, G.B. (ed.), *La montagna sacra. San Michele, Monte Sant'Angelo il Gargano* (pp. 56-72). Congedo.
- CALÒ MARIANI, Maria Stella (1998a). *Archeologia, storia e storia dell'arte in Capitanata*. Adda.
- CALÒ MARIANI, Maria Stella (1998b). «La pittura», in Calò Mariani, M. S. (ed.), *Capitanata medievale* (91-201). Grenzi.
- CALÒ MARIANI, Maria Stella (2003). «Icone e statue lignee medievali nei santuari mariani della Puglia: la Capitanata», in Tosti, M. (ed.), *Santuari cristiani d'Italia. Committenze e fruizione tra Medioevo e età Moderna* (pp. 18-20). École française de Rome.
- CALVANESE, Gerolamo (1694). *Relazione presentata dal Signor D. Gerolamo Calvanese Canonico dell'Insigne Chiesa Collegiata per incarico del Reverendo Capitolo sullo stato della Chiesa Collegiata di Foggia per la S. visita di mons. Emilio Giacomo Cavalieri vescovo di Troia, in data 17 dicembre 1694*, Archivio Storico Capitolare di Foggia, XIII, vol. 13.
- CALVANESE, Gerolamo (1931). *Memorie per la città di Foggia* (B. Biagi, ed.), Foggia.
- CAMPIONE, Ada (1992). Storia e santità nelle due *Vitae* di Lorenzo vescovo di Siponto. *Vetera Christianorum*, 29, 169-213.
- CAMPIONE, Ada (2001). «San Sabino tra storia e Leggenda», in Palese, S. (ed.), *La tradizione barese di S. Sabino di Canosa. Per la storia della Chiesa di Bari*. Studi e Materiali, 19 (pp. 23-46). Edipuglia.
- CAMPIONE, Ada (2004). «Lorenzo di Siponto: un vescovo del VI secolo tra agiografia e storia». *Vetera Christianorum*, 41, 61-82.
- CANTARELLA, Glauco Maria (2004). *Medioevo un filo di parole*. Mondadori.
- CAPITOLARI (1716). *Statuti del reverendissimo capitolo della cattedrale di Sansevero Formati sotto il Presulato di Monsignor Illustrissimo, e Reverendissimo Carlo Francesco Giocoli*. Stamperia Arcivescovile di Benevento.
- CARNEVALE, Laura (2003). «Totila come *perfidus rex* tra storia e agiografia». *Vetera Christianorum*, 40, 43-69.
- CAVAGLIERI, Marcelo (1680). *Il pellegrino al Gargano* (vol. 1-2). Piccini.
- CAVALLO, Guglielmo (1973). *Rotoli di Exultet dell'Italia meridionale*. Adriatica.
- CATALLO, Tiziano (1991). «Sulla datazione delle "Vitae" di Lorenzo vescovo di Siponto». *Studi Medievali*, 32/1, 129-157.
- CUOZZO, Errico (1995). *Normanni. Nobiltà e cavalleria*. Gentile.
- D'ANGELO, Emanuele (2008). «San Severino, il *Defensor Patriae*», in AA. VV., *San Severino Abate, patrono principale della città e diocesi di San Severo. Nel centenario della conferma del patronato, 1908-2008* (pp. 13-75). Parrocchia San Severino Abate - Pia Associazione San Severino Abate.



- D'ANGELO, Emanuele (2013). «L'origine del patronato sanseverese di san Severo di Napoli», in Gravina, A. (ed.), *Atti del 33° Convegno nazionale sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia*, San Severo, 10-11 novembre 2012 (pp. 207-218). Centro Grafico Srl.
- DARIO, Maria Pia (1992). *Guida. Icone di Calabria e altre icone meridionali*. Rubettino.
- DEFILIPPIS, Domenico (1999). «La Daunia degli umanisti», in Gravina, A. (ed.), *Atti del 18.° Convegno nazionale sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia*, San Severo, 29-30 novembre 1997 (pp. 147-192). Centro Grafico Srl.
- DI COSMO, Antonio Pio (2020a). «La città, i miracoli ed il loro contrario. Le due Rome e il meraviglioso». *Revista de historia*, 27/2, 321-357.
- DI COSMO, Antonio Pio (2020b). «Il porto e la strada. Spunti di riflessione sulla tradizione concernente la fondazione di Manfredonia». *Studia historica. Historia medieval* 38/1, 195-220.
- DI COSMO, Antonio Pio (2020c). «Vescovi, monaci, popolazioni locali e nobiltà normanna. La complessa dialettica delle istituzioni ecclesiali nel Mezzogiorno del secolo XI», in Vanina Neyra, A. y Pérez, M. (edd.), *Obispos y monasterios en la Edad Media: trayectorias personales, organización eclesiástica y dinámicas materiales* (pp. 179-220). Ediciones UBA.
- DI COSMO, Antonio Pio (2022). «Il problema politico connesso alla memoria della bizantinocrazia. Le chiese locali e l'atteggiamento verso le reminiscenze della cultura romano orientale nell'Italia meridionale dei secc. XI-XII». *En la España medieval*, 45, 53-72.
- DI COSMO, Antonio Pio (2024). «La presenza della soluzione grafica detta *Odighitria* nel panorama religioso pugliese. Problematiche formali e comunicative relative ad un prodotto visuale destinato al culto». *Annali di studi religiosi della Fondazione Bruno Kessler*, 24, 185-243.
- DI SABATO, Raffaello (1935). *La Madonna di Siponto*. Manfredonia.
- FABBRI, Marco (1994). «La basilica paleocristiana di Siponto; nuove acquisizioni». *Vetera Christianorum*, 31, 189-196.
- FERNÁNDEZ ALONSO, Justo (1966). s.v. Lauriano. *Bibliotheca Sanctorum* 7. Roma, coll. 1126-1127.
- FONSECA, Cosimo Damiano (1977). «Le istituzioni ecclesiastiche dell'Italia meridionale e Ruggero il Gran Conte», in *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno*. Atti delle Seconde Giornate Normanno-Sveve, Bari, maggio 1975 (pp. 43-66). Dedalo.
- FRACCACRETA, Matteo (1832). *Teatro topografico storico-poetico della Capitanata degli altri luoghi più memorabili e limitrofi della Puglia del legale, e corrispondente della società economica di Capitanata*. Coda Tipografia.
- FULLONI, Sabina (2006). *L'abbazia dimenticata. La Santissima Trinità sul Gargano fra Normanni e Svevi*. Liguori.
- GAMBACORTA, Antonio (1972). «Stampatori e librari a Foggia dal 1645 al 1741». *La Capitanata*, 10, 61-83.
- GIULIANI, Roberta (1999). «I mosaici del complesso archeologico di Santa Maria di Siponto», in Mazzei, M. (ed.), *Siponto antica* (pp. 197-223). Grenzi.
- GIUNTA, Francesco (1968). «Manfredi e Manfredonia», in Giunta, F. (ed.), *La coesistenza nel Medioevo*, Dedalo, Bari.
- GUELFONE, Domenico Antonio (1669). *Orazione del molto reverendo padre don Domenico Antonio Guelfone da Foggia, Monaco Celestino dell'Ordine di S. Benedetto. Detta l'Anno M.DC.LXIX. nella Chiesa Maggiore della Città di Foggia, per la Festa dell'Icona Vetera, cioè d'vna antichissima Immagine di N(ostra) Signora Maria sotto il detto titolo Protettrice di detta Città, che si celebra li*



15. Agosto. Dedicata All'Illustriss. Sig. Gio: Gerolamo De Philippo Barone di Miano, e Mianello, Consigliere, e Presidente della Regia Camera, e Gouvernatore Generale della Dohana di Puglia. Foggia: Nouello de Bonis.

- INFANTE, Renzo (2014). «La Madonna velata di Foggia. Storia e devozione di un culto in Italia meridionale». *Vetera Cristianorum*, 51, 141-162.
- INFANTE, Renzo (2019). *La Madonna Velata di Foggia. Storia, leggenda e devozione di un culto singolare*. Fondazione Monti Riuniti di Foggia.
- JACOPO DA VARAGINE (2007). *Legenda aurea* (G.P. Maggioni, ed.). Sismel-Edizioni del Galluzzo.
- LAGIOIA, Alessandro (2017). *La memoria agiografica di San Michele sul Gargano*, *Bibliotheca Michaelica* 9. Edipuglia.
- LANZONI, Francesco (1927). *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*. Faenza.
- LAUWERS, Michel (2008). «*Territorium non facere diocesim*. Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse, v^e-xiii^e siècle», en Mazel, F. (ed.), *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (Ve-xiii^e siècle)* (pp. 1-40). Presses Universitaires de Rennes.
- LATINO, Antonio (1986). «L'Abbazia Benedettina della SS. Trinità di Monte Sacro nel territorio di Mattinata». *Centro studi garganici*, 75-87.
- LIEBESCHUETZ, Wolfgang (2007). «L'ascesa dei vescovi nella Tarda Antichità», en Brogiolo, G.P. y Chavarria Arnau, A. (edd.), *I Longobardi dalla caduta dell'impero all'alba dell'Italia* (pp. 71-84). Silvana Editoriale.
- LIZZI, Rita (1998). «I vescovi e i *potentes* della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due *partes imperii* fra iv e v secolo d.C.». *Actes de la table ronde de Rome*, 1er et 2 décembre 1995 (pp. 81-104). École Française de Rome.
- LUCCHINO, Antonio (1994). *Memorie della Città di Sansevero e suoi avvenimenti per quanto si rileva negli anni prima del 1629* (N.M. Campanozzi, ed.). San Severo: Felice Miranda Editore.
- LUGARINI, Renato. (2008). Le istituzioni ecclesiastiche: Manfredonia, il retaggio sipontino e l'*Ecclesia Garganica*. En Licinio, R. (ed.), *Storia di Manfredonia. 1. Il Medioevo* (pp. 125-142). Dedalo.
- MADDALENA, Casimiro di S.M. (1729). *Cronica della Provincia de' Minori Osservanti Scalzi di S. Pietro d'Alcantara nel Regno di Napoli. Tomo Primo, Arricchito da molte notizie di Fondazioni di Città e Terre di questo Regno, e de' Padroni, che l'anno dominate fino al presente*. Napoli, Stefano Abbate.
- MANERBA, Pasquale (1798). *Memorie sulla origine della città di Foggia e sua maggior chiesa colla breve notizia della invenzione, ed apparizione della antichissima immagine di Maria Santissima detta Icona Vetere ed un saggio degli atti de' Santi Guglielmo e Pellegrino tutelari della stessa città di Pasquale Manerba canonico della Maggiore Chiesa Fogitana*. Napoli, Michele Morelli.
- MARCHI, Francesco. (1989). *San Procolo e il suo culto: una questione di agiografia altomedievale bolognese*. Atti della Giornata di studio promossa dalla Parrocchia di San Procolo e dal Dipartimento di paleografia e medievistica dell'Università di Bologna, 11 giugno 1983. Cappelli editore.
- MARTIN, Jean-Marie (1987). «Note sur la Vie de saint Sabin de Canosa et le prince de Bénévent Grimoald IV». *Vetera Christianorum*, 24, 399-405.
- MARTIN, Jean-Marie (1990). «Les modes paléochrétiens dans l'agiographie apulienne». *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France* (pp. 67-86). Paris.
- MASTROBUONI, Silvestro (1941). «Ai margini della storia sipontina, fasc. II. Il culto della Madonna di Siponto». *Estratto dal Bollettino dell'Archidiocesi di Manfredonia* (pp. 26-29). Manfredonia.



- MILELLA LOVECCHIO, Marisa (1988). «Madonna con Bambino, Madonna di Siponto, Scheda critica», in Belli D'Elia, P. (ed.), *Icone di Puglia e Basilicata dal Medioevo al Settecento, catalogo della mostra* (pp. 105-106). Mazzotta.
- MONTORIO, Serafino (1715). *Zodiaco di Maria ovvero le Dodeci Provincie del Regno di Napoli, come tanti segni illustrate da questo Sole per mezzo delle sue prodigiosissime immagini che in esse quasi tante stelle risplendono*. Severini.
- MORENO CASSANO, Raffaella (1976). «Mosaici paleocristiani di Puglia». *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 87/1, 280-292.
- OGNISSANTI, Pasquale (1981). «L'arcivescovo Gerardo a Siponto». *Rivista Storica dei Comuni*, 7-8, 35-39.
- ORSELLI, Alba Maria (1981). «Il santo patrono cittadino fra Tardo Antico e Alto Medioevo». *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno*, Roma, 12-16 novembre, 1979, Roma (pp. 413-435). Herder Editrice.
- ORSELLI, Alba Maria (1985). *L'immaginario religioso della città medievale*. Edizioni del Girasole.
- OTRANTO, Giorgio (1981). «Il Liber de apparitione e il culto di San Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedievale». *Vetera Christianorum*, 18, 423-442.
- OTRANTO, Giorgio (1990). «Per una metodologia della ricerca storico-agiografica: il santuario micaelico del Gargano tra Bizantini e Longobardi», in Garzya, A. (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi* (pp. 121-141). D'Auria.
- OTRANTO, Giorgio. (1991). *Italia meridionale e Puglia paleocristiane. Saggi storici (Scavi e ricerche, 5)*. Dedalo.
- OTRANTO, Giorgio. (2003). «Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano», in Otranto, G., Bouet, P. y Vauchez, A. (ed.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange* (pp. 43-64). École Française de Rome.
- PACICHELLI, Giovanni Battista (1973). *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodici provincie* (vol. 3). Napoli.
- PALUMBO, Pier Fausto (1953). «La fondazione di Manfredonia». *Archivio Storico Pugliese*, 4, 371-407.
- PAPAGNA, Antonio (1993a). «Il problematico presulato sipontino di S. Lorenzo Maiorano (494?-547?). Nicolaus». *Rivista di Teologia ecumenico-patristica*, 20/2, 167-189.
- PAPAGNA, Antonio (1993b). *Il Cristianesimo in Puglia fino all'avvento dei Normanni (1071)*. Levante.
- PASCALE, Luigi (1912). *L'antica e la nuova Siponto*. Conti.
- PELLICCIA, Alessio Aurelio (2014). *Stato della maggior Chiesa Collegiata di S. Maria della Città di Foggia, contenente il saggio istorico dell'origine, progressi e diritti della Chiesa di S. Maria a petizione dell'insigne reverendissimo capitolo della medesima compilato e scritto dall'abate Alessio Aurelio Pelliccia nell'anno MDCCXCIV* (P. Di Cicco, Ed.). Foggia, Grenzi.
- PENTCHEVA, Bissera (2004). *Icons and Power: The Mother of God in Byzantium*. Pennsylvania University Press.
- PEPE, Adriana (1980). «Abbazia della SS. Trinità Monte Sacro», in Calò Mariani, M. S. (ed.), *Insedimenti benedettini in Puglia. Per una storia dell'arte dall'XI al XVIII secolo*, Catalogo della mostra, Bari, Castello Svevo, novembre 1980-gennaio 1981 (pp. 46-50). Congedo.
- PETRUCCI, Armando (1960). *Codice diplomatico del monastero benedettino di S. Maria di Tremiti*. Istituto Storico per il Medioevo di Roma.





- PIACENTE, Luigi (2002). «Realità, fede e cultura nell'*itinerarium* di Anselmo e Giovanni Adorno (1470-1471)». *Studia antiqua et archaeologica*, 8, 273-284.
- PORSIA, Franco (1988). «L'itinerario pugliese di Anselmo e Giovanni Adorno», en Malagrino, P. (ed.), *Miscellanea di Studi pugliesi* (pp. 185-196). Fasano.
- PRENCIPE, Salvatore (1952). *L'abbazia benedettina di Monte Sacro nel Gargano*. Tipografia S. Del Prete di S. Maria Capua Vetere.
- RELAZIONE *Visita pastorale del vescovo di Troja Antonio De Sangro C.R. nell'anno 1688*, Archivio Storico Capitolare di Foggia, XIII, fol. 252v, l. 22 - fol. 253r.
- RUSSI, Angelo (2000). «Strabone (VI 3, 9, c284), il Cieco da Forlì e le origini di San Severo». *Geographia Antiqua*, 8-9, 83-108.
- RUSSI, Angelo y CARBONI, Fabio (edd.) (2011). *Scanello, Cristoforo, Cronica universale della fidelissima et antiqua regione di Magna Grecia, overo Giapigia, divisa in tre parti, cioè Terra di Otranto, Terra di Bari et Puglia Piana (1575)*. Edizioni L'Una.
- SANSONE, Matteo (1972). «Panorama archeologico del Gargano», en AA. VV., *Studi di storia pugliese in onore di Giuseppe Chiarelli* (pp. 121-196). Galatina.
- SARNELLI, Pompeo (1680). *Cronologia de' Vescovi et Arcivescovi Sipontini*. Stamperia arcivescovile di Manfredonia.
- SERRICCHIO, Cristianziano (1972). «Manfredi e la fondazione di Manfredonia». *Archivio Storico Pugliese*, 25, 483-509.
- SERRICCHIO, Cristianziano (1976). «Note su Siponto antica». *AAST Manfredonia*, 4, Foggia.
- SERRICCHIO, Cristianziano (1986). «La Cattedrale di S. Maria Maggiore di Siponto e la sua icona». *Archivio Storico Pugliese*, 39, 69-100.
- SYNODUS *diocesis S. Severi* (1721): *ab Illustrissimo, et Reverendissimo Domino Fr. Adeodato Summanico, Ex priore Generali Ordinis Eremitarum S. Augustini, Dictae Civitatis Episcopo celebrata in ejus Cathedrali Ecclesia diebus trigesima, et ultima mensis Octobris, et prima Novembris Anno Domini MDCCXX*. Tipografia Arcivescovile di Benevento.
- SPINELLI, Matteo (1783). *Memorie storiche dell'antica, e moderna Siponto. Ordinatamente disposte in forma d'annali colle notizie delle convicine regioni, e dell'istoria chiesastica, e profana*, versione dattiloscritta, Manfredonia, Biblioteche Civiche Unificate, vol. II, parte II.
- SPRINGER, Tobias A. y FULLONI, Sabina (1995). «Il complesso benedettino della Santissima Trinità sul Monte Sacro, Gargano», en Calò Mariani, M.S. y Cassano, R. (edd.), *Federico II. Immagine e potere* (pp. 207-211). Marsilio.
- UGHELLI, Ferdinando (1721). *Italia sacra* (vol. 7). Sabatino Coletti.
- VAUCHEZ, André (2008). «La Cattedrale e il Santuario: prospettive medievali». *Studi Romagnoli*, 60, 11-22.
- VELLE, Luigi (1812). *Le glorie della Beata Vergine d'Icona Vetere descritte dal sacerdote*. Foggia.
- VILLANI, Carlo (1904). *Scrittori ed artisti pugliesi antichi, moderni e contemporanei*. Trani.
- VOLPE, Giuliano (2007). «Sabino di Canosa, vescovo e costruttore di chiese nel VI secolo», en Brogiolo, G.P. y Chavarría Arnau, A. (edd.), *I Longobardi. Dalla caduta dell'Impero all'alba dell'Italia, Catalogo della mostra*, Torino, 28 settembre 2007-6 gennaio 2008 (pp. 89-97). Silvana Editoriale.
- VOLPE, Giuliano (2009). «L'iniziativa vescovile nella trasformazione dei paesaggi urbani e rurali in Apulia: i casi di *Canusium* e di San Giusto», en Farioli Campanati, R., Rizzardi, C., Porta,

P., Augenti, A. y Baldini Lippolis, I. (edd.): *Ideologia e cultura artistica tra Adriatico e Mediterraneo orientale (IV-X secolo). Il ruolo dell'autorità ecclesiastica alla luce di nuovi scavi e ricerche*. Atti del Convegno Internazionale, Bologna-Ravenna, 26-29 novembre 2007 (pp. 405-427). Dipartimento Studi Umanistici di Bologna.

WEISE, Georg. (1974). «Il repertorio ornamentale del barocco napoletano di Cosimo Fanzago e il suo significato per la genesi del Rococò». *Antichità viva*, 13, 40-53.

TOMAIUOLI, Nunzio. (2014). «Foggia genesi e metamorfosi di una cattedrale», en Tomaiuolo, N., De Letteriis, C. y Massimo, G. (edd.), *La Cattedrale di Foggia. Le sue forme nel tempo* (pp. 17-72). Grenzi.

TESTAMENTO di *Ignazio Antonio Fusco, arciprete della chiesa di San Tommaso Apostolo in Foggia*, Giuseppe De Stasio (notaio), anno 1680, Archivio di Stato di Foggia- sez. Lucera, c. 96v.

Trotta, Marco (2018). «Leone Garganico e la *Vita minor* di Lorenzo di Siponto», en Gravina, A. (ed.), *39.º Convegno Nazionale, sulla Preistoria-Protostoria-Storia della Daunia*, San Severo, 17-18 novembre (pp. 85-95). Centro Grafico Srl.



