

DAL PELLEGRINAGGIO A ROMA ALL'ANNO SANTO

SOMMARIO: I. LINEAMENTI STORICI SUL GIUBILEO E SULLE INDULGENZE – 1.1. *Lineamenti storici sul giubileo* – 1.2. *Lineamenti storici sulle indulgenze* – 2. LA STORIA DEL PELLEGRINAGGIO A ROMA – 2.1. *Contesto: i pellegrinaggi in epoca antica e medievale* – 2.2. *Il pellegrinaggio a Roma nell'antichità e nel medioevo* – 3. ORIGINI E SVILUPPO DELL'ANNO SANTO – 3.1. *Le origini secondo il resoconto del card. Stefaneschi* – 3.2. *Lo sviluppo storico: avvio allo studio* – 4. BILANCIO E PROSPETTIVE.

L'ipotesi di ricerca da cui ha preso avvio questo saggio è quella espressa dal titolo: indagare, dal punto di vista storico, il rapporto esistente tra una pratica antica della vita cristiana quale è il pellegrinaggio, in particolare il pellegrinaggio a Roma, e una istituzione nata al tramonto dell'epoca medievale, ossia l'Anno Santo. Nel corso della ricerca ai due elementi compresi nell'ipotesi d'avvio se ne sono aggiunti altri due, il giubileo e l'indulgenza. Di conseguenza, è venuto a formarsi l'itinerario storico presentato in queste pagine e scandito dalle seguenti tappe: i lineamenti storici sul giubileo e sulle indulgenze (par. 1); la storia del pellegrinaggio a Roma (par. 2); le origini dell'Anno Santo, istituzione grazie alla quale gli elementi presenti nel giubileo, nelle indulgenze e nel pellegrinaggio a Roma si fusero in una sintesi originale; ricostruite le origini, sarà dato qualche spunto per la conoscenza della storia degli Anni Santi (par. 3).

L'indagine condotta si fonda, soprattutto, sul volume *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, apparso nel 1974 ad opera di Gian Domenico Gordini, storico faentino recentemente scomparso⁽¹⁾. Si tratta di un testo che, pur nella sua modesta veste grafica e nella

(1) G. D. GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, [s.l.], Marietti Editori, 1974 [una sintesi di questo volume è l'articolo *Gli Anni Santi in prospettiva storica*, «Rivista del clero italiano» 56 (1975) 122-128].

manca di apparato critico, rimane solido e valido anche con il trascorrere del tempo; esso denota d'essere il prodotto della mano di uno storico di valore, che ha elaborato, con l'intento di non fermarsi alla ristretta cerchia degli specialisti, i risultati di una ricerca prolungata nel tempo ⁽²⁾. Il saggio verrà concluso da alcune considerazioni di bilancio e da alcune prospettive di ricerca (par. 4).

1. LINEAMENTI STORICI SUL GIUBILEO E SULLE INDULGENZE

Quanto venne concesso da Bonifacio VIII nel 1300 a coloro che avrebbero visitato in quell'anno le basiliche dei Ss. Pietro e Paolo – ovvero «una pienissima perdonanza di tutti i peccati» (*plenissimam omnium suorum veniam peccatorum*), precisando che ciò sarebbe avvenuta a scadenza secolare, ossia «ogni anno centesimo che seguirà» (*anno centesimo secuturo*) ⁽³⁾ – viene presentato, in maniera assai riuscita, da mons. Mario Righetti nei seguenti termini: «è stato il primo saggio della famosa indulgenza, chiamata Giubileo, che fin da principio, e tanto più nei secoli successivi, riscosse larghissimi consensi da parte di tutti i fedeli della cristianità» ⁽⁴⁾. Dunque, in quello che sarebbe avvenuto ogni *anno centesimo* (in seguito si sarebbe detto: ogni Anno Santo) ⁽⁵⁾ convergono due realtà: il giubileo e le indulgenze. Di queste due realtà viene offerta in questo paragrafo una breve ricostruzione storica ⁽⁶⁾.

(2) La preparazione di Gordini riguardo la storia degli Anni Santi è ricordata in un passaggio delle pagine introduttive alla raccolta dei più importanti contributi dello storico faentino: «[...] l'iniziale interesse [...] coltivato con continuità sugli *anni santi* – il primo saggio di sintesi è del 1949, il volume *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, del 1974 – [...]» (A. ALBERTAZZI, *Lo studioso*, in G.D. GORDINI, *Storia e vita della chiesa*, Bologna, EDB, 1993, 26). Il «primo saggio» a cui si allude è *Gli anni santi (sintesi storica)*, «Scuola Cattolica» 77 (1949) 405-432.

(3) *Bollario dell'Anno Santo. Documenti di indizione dal Giubileo del 1300*, a cura di E. Lora, Bologna, EDB, 1998, 9 (testo latino a p. 8). Si tenga presente che i documenti tolti da questa raccolta verranno citati in riferimento alle pagine (e non ai numeri!).

(4) M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV (= *I sacramenti. I sacramentali*), Milano, Ancora, 1959 (edizione anastatica del 1998), 315.

(5) Sulla questione dei termini utilizzati, gravitanti intorno alle dizioni «Giubileo» e «Anno Santo», verranno compiute alcune considerazioni alla fine di queste pagine. In questo saggio è fatta la scelta di utilizzare esclusivamente il termine Anno Santo.

(6) Per questo paragrafo sono state utilizzate le due seguenti voci enciclopediche: *Indulgences*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, VII/2, 1713-1728 (autore P. ADNÈS); *Jubilé*, in *ivi*, VIII, 1478-1487 (autore R. FOREVILLE). Buone indicazioni in E. LORA, *Introduzione*, in *Bollario dell'Anno Santo*, XLI-LXII.

1.1. *Lineamenti storici sul giubileo*

La storia del giubileo è legata ad una duplice tradizione, quella A) ebraico-biblica e quella B) cristiana-ecclesiale.

A) Il termine italiano «Giubileo» deriva del termine latino «Jubilaeus»; quest'ultimo, a sua volta, venne utilizzato nel sec. IV da san Gerolamo, per tradurre la parola ebraica «yôbel». Al quesito riguardante l'etimologia di questo termine ebraico, non è possibile dare una risposta certa (7). Ciò che è sicuro è il fatto che questo termine è utilizzato al cap. 25 del Libro del Levitico per indicare un anno che, essendo a chiusura di un ciclo settennale di anni sabbatici, cadeva ogni 50 anni; così, nella tradizione ebraico-biblica è attestato un «anno giubilare», durante il quale erano vissute in maniera eccezionale le due grandi leggi dell'anno sabbatico: recupero della libertà personale perduta e recupero della proprietà perduta; riposo degli uomini e della terra. Dunque, il giubileo ebraico aveva, all'origine, una chiara manifestazione sociale, poiché grazie alla sua attuazione potevano essere raggiunti una sorta di riequilibrio sociale ed economico e una restaurazione dell'ordine sociale, compromessi nel corso dei precedenti 50 anni. Si noti che gli studiosi si chiedono se il giubileo annunciato dal Libro del Levitico si sia storicamente attuato o se sia rimasto come indicazione profetica.

Comunque sia, il fondamento delle due leggi dell'anno giubilare era nettamente religioso: il Signore da considerare come unico padrone della terra e il suo popolo da intendere come una società armoniosa di uomini liberi, servi solo di Dio e chiamati, in quanto fratelli, a trattarsi reciprocamente con giustizia e solidarietà. Un tale fondamento religioso predisponne il giubileo ad uno sviluppo che andasse oltre la dimensione economica e sociale: mediante il giubileo, il popolo d'Israele avrebbe potuto comprendere più pienamente, grazie alla liberazione dalla schiavitù umana e alla riconciliazione con Dio, sia la propria dipendenza filiale da Jahvè sia lo spirito di fraternità che doveva caratterizzare i rapporti al proprio interno sia, infine, la sua condizione di forestiero e pellegrino sulla terra (8).

(7) Erminio Lora, nell'introduzione al *Bollario dell'Anno Santo*, XLII offre come dato certo che *yôbel* designa «l'ariete dalle cui corna si ricavava un particolare tipo di tromba detto appunto «corno di ariete» (cf Gs 6,5). In epoca più recente, denominato l'ariete in altro modo, il *jôbel* (sic!) restò unicamente per indicare lo strumento musicale, il cui ricordo è legato ad alcuni avvenimenti di grande rilievo della storia d'Israele, come l'alleanza del Sinai [...] e la presa di Gerico». Più cauta è la voce *Jubilé*, là dove si afferma che «l'etimologia di *yôbel* [...] è controversa» (1478).

(8) *Bollario dell'Anno Santo*, XLIII-XLIV.

Di fatto, con il trascorrere del tempo, la tradizione ebraica ha messo sempre più in rilievo la dimensione interiore del giubileo, valorizzando atteggiamenti quali la pietà e la misericordia e invitando a quella liberazione costituita dalla purificazione del cuore e dalla remissione dei peccati (cf Lev 16, 29-31). Un testo interessante dell'interpretazione interiore e spirituale del giubileo è il *Libro dei Giubilei*, scritto intorno al 110 a.C., il quale mette l'accento sulla conversione e sul rinnovamento dell'alleanza:

«I giubilei si succedono finché Israele sia lavato da ogni colpa, da ogni infedeltà, da ogni errore e popoli tutta la terra, in tutta sicurezza; Satana sarà annientato, ogni male sarà sparito e tutta la terra sarà per sempre purificata» (9).

B) Inaugurando la propria missione pubblica nella sinagoga di Nazareth, Gesù, secondo la narrazione fatta dal Vangelo di Luca (Lc 4, 16-21), ha proclamato che «l'anno di grazia» preannunciato dalla tradizione biblica (in particolare Is 61, 1-3) trovava in lui e nella sua azione il proprio compimento: «Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi» (Lc 4,21). Così pure, allorché Giovanni Battista mandò dei discepoli a chiedere se davvero Gesù fosse «colui che doveva venire», la risposta del Signore non fu diretta, ma rimandò ad avvenimenti che riproponevano quanto la tradizione ebraico-biblica aveva enucleato a riguardo del giubileo:

«Andate ad annunziare a Giovanni quello che udite e vedete: i ciechi vedono, gli storpi camminano, i lebbrosi sono mondati, i sordi odono, i morti vengono risuscitati, i poveri ricevono la buona Novella» (Mt 11, 4-5; Lc 7,22).

Gesù, dunque, ha caratterizzato la propria attività facendo riferimento alla tradizione ebraico-biblica riguardante il giubileo (10). Tuttavia, bisogna notare che non si è trattato di un semplice innesto, ma del compimento, senza possibilità di alcun ritorno alla situazione precedente: compimento, in definitiva, che è superamento della situazione precedente. Infatti, appena dopo le citate espressioni, Gesù rivolge queste parole agli inviati di Giovanni Battista:

«Beato colui che non troverà motivo di scandalo in me!» (Mt 11,6; Lc 7, 23).

Recuperata fin dalle proprie origini la tradizione riguardante il giubileo, il cristianesimo l'ha elaborata nel corso della propria storia.

(9) Citato in *Jubilé*, 1478, dove si rimanda anche al IV Libro dei Maccabei e a Filone d'Alessandria oltre che ad uno scritto neotestamentario, la Lettera agli Ebrei.

(10) Questa connessione è rimarcata nella lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, nn. 11-14 (*Bollario dell'Anno Santo*, 1565-1571) con la quale Giovanni Paolo II ha invitato i cristiani alla preparazione all'Anno Santo del 2000.

Il vertice di questa elaborazione è avvenuto nei secoli XI-XIII, grazie al contributo di tre correnti: la corrente ebraizzante; la corrente mistica; la corrente scolastica ⁽¹¹⁾. Questa elaborazione, come emergerà in questa trattazione, ha diversi punti di contatto con ciò che riguarda le indulgenze e i pellegrinaggi.

La corrente ebraizzante e la corrente mistica, percorrendo diverse strade, giunsero a un modo affine d'intendere il giubileo. La corrente ebraizzante, anzitutto. Essa era formata da rappresentanti delle scuole di teologia, che, a partire dalla prima metà del sec. XII, si svilupparono presso i capitoli delle cattedrali e delle collegiate (esempio, a Troyes, con Pietro Mangiatore, o a Saint-Victor a Parigi, con Herbert di Bosham); costoro nello studio della Bibbia e nell'elaborazione della teologia (che proprio tra XII e XIII secolo assunse le caratteristiche di vera e propria scienza), furono in contatto e furono influenzati dalle scuole rabbiniche, diffuse in diverse città dell'Occidente. Ad esempio, Abrabanel (Abraham ibn Ezra, 1092-1167) tenne una scuola rabbinica a Troyes, dove, come ricordato, studiò Pietro Mangiatore, il quale a partire dal 1168, fu cancelliere dell'università di Parigi. Maestri cristiani come Pietro ricevettero dai rabbini l'interpretazione del giubileo che si era progressivamente affermata nella tradizione ebraica, ovvero quella spirituale.

Ad una simile interpretazione giunse anche la corrente mistica, grazie ad un duplice legame. In primo luogo, il giubileo venne strettamente collegato alle crociate indirizzate verso la Terra Santa, inaugurate da Urbano II nel 1095, in occasione del sinodo di Clermont; in particolare fu san Bernardo, nel corso della predicazione della seconda crociata (1147-1149) ad assimilare l'indulgenza della crociata ad un giubileo. Per san Bernardo la crociata è il giubileo cristiano, a ragione dell'abbondanza dell'indulgenza offerta. Egli affermò della crociata:

«annus placabilis Domino, annus remissionis, annus utique jubilaeus» ⁽¹²⁾.

Alla luce di quanto esposto, è importante notare come la crociata unisca insieme giubileo ed indulgenza; inoltre, si ricordi che la crociata era annoverata tra i pellegrinaggi (il così detto «pellegrinaggio armato»).

La corrente mistica giunse all'interpretazione spirituale del giubileo grazie ad un secondo legame, quello stabilito tra giubileo (*jubilaeus*) e giubilo, ovvero gioia interiore (*jubilus*). Questo legame

(11) Questa tripartizione è presente in *Jubilé*, 1479-1482, di cui è offerta la sintesi.

(12) Citato in *ivi*, 1480.

si sviluppò negli ambienti monastici, dove l'amore contemplativo venne assimilato al perfetto sabato e il riposo frutto dell'unione divina all'anno giubilare. Una chiara testimonianza del legame *jubilaeus-jubilis* sono le seguenti parole di Riccardo di S. Vittore († 1173) nella glossa a Lev 25, 8:

«Colui che ha meritato di possedere i doni spirituali nella piena tranquillità della sua anima, compiuto il ciclo di sette volte sette anni, sembra in qualche modo entrare nel quarantanovesimo anno. Viene in seguito il cinquantesimo anno che si chiama *giubileo*... allora la carne sabbatizza, allorché non è più assalita dai desideri carnali e si diletta negli esercizi spirituali... Di modo che, lo spirito dell'uomo, trasportato nella giubilazione, è rapito per la lode divina piena e perfetta (ut mens hominis in jubilum versa Dei laude perfecta rapiatur et plene)»⁽¹³⁾.

Mentre la corrente ebraizzante e la corrente mistica offrivano un'interpretazione spirituale del giubileo, tra la metà del sec. XII e il primo quarto del sec. XIII sia nelle scuole di teologia, sia nella prassi pastorale (complessivamente si parla di corrente scolastica) vennero compiuti ulteriori passi nella direzione già intrapresa dalla rilettura spirituale delle crociate, direzione che conduceva ad identificare il giubileo cristiano con la concessione e l'acquisto di una piena indulgenza. In breve: da una parte, i teologi, mettendo a tema il rapporto tra penitenza interiore (o compunzione) e penitenza esteriore (o soddisfazione), diedero autonomia alla nozione d'indulgenza, collegandola ai suffragi della chiesa, elaborando, in particolare, la nozione di «tesoro» della chiesa (per precisare tutto ciò, vedere par. 1.2.); dall'altra, sul piano pastorale vi fu un'evoluzione della disciplina sacramentale, poiché la confessione privata ebbe la meglio sulle tariffe penitenziali, lasciando al sacerdote confessore la discrezionalità di dare penitenze esteriori e la possibilità di commutare le pene dovute ai peccati perdonati.

In questo modo, la corrente scolastica agevolò un'evoluzione già in corso, poiché se la riflessione teologica, riconoscendo un carattere proprio e autonomo all'indulgenza, ne rafforzava la stima e il valore (tanto che essa, nella sua piena espressione, era considerata vero e proprio giubileo), la prassi sacramentale svincolò definitivamente l'indulgenza dal processo penitenziale propriamente detto, permettendo che il suo esercizio fosse nelle mani non del ministro del sacramento, ma di un'altra autorità ecclesiastica (su quest'ultimo aspetto si ritornerà, con maggiori dettagli, più sotto, a p. 799).

Un avvenimento accaduto il 7 luglio 1220 è testimone del punto di approdo a cui era giunta l'elaborazione del giubileo cristiano nel sec. XIII: si tratta della traslazione dei resti di Tommaso Becket, l'arcivesco-

(13) Citato in *ivi*.

vo di Canterbury assassinato 50 anni prima (1170); è questo «il primo giubileo cristiano debitamente documentato». In quell'occasione l'arcivescovo Stefano di Langton (uno dei teologi che, insieme a Roberto Pullen, Pietro il Mangiatore e Pietro il Cantore, molto aveva riflettuto sul concetto d'indulgenza) tenne un sermone, nel quale affermava:

«Poiché egli ha voluto che la sua traslazione venga celebrata il 50° anno [del suo martirio], ci dà la sicura speranza... che egli ci otterrà la grazia della remissione... Speriamo dunque... che l'esaltazione delle reliquie del nostro martire, da noi solennemente celebrata, ci otterrà da Dio *veniam peccatorum et salutem perpetuam*»⁽¹⁴⁾.

Tre attenzioni di fronte a queste parole. Anzitutto, l'espressione *veniam peccatorum* è l'equivalente di «remissione della pena del peccato», espressione usata da Innocenzo III (1198-1216) e dal Lateranense IV (1215), nella scia dei papi del sec. XII e dei decretisti, per designare l'indulgenza plenaria della crociata. Inoltre, si deve sapere che la traslazione indulgenziata fu autorizzata da Onorio III. Infine, si deve notare che la parola giubileo figura nell'ufficio di san Tommaso Becket, fatto comporre da Stefano di Langton. In questo modo, venne pienamente realizzato quanto san Bernardo aveva già prospettato in occasione della seconda crociata: la fruizione dell'indulgenza plenaria concessa dal papa costituiva il giubileo cristiano.

Per meglio comprendere il legame, anzi l'identificazione tra indulgenza e giubileo, è ora opportuno ripercorrere a grandi linee la storia delle indulgenze.

1.2. Lineamenti storici sulle indulgenze

L'istituzione delle indulgenze è stata lungamente preparata dall'evoluzione avuta dalla disciplina ecclesiastica della penitenza. Questa evoluzione si è compiuta in quattro fasi: 1) la fase delle condizioni remote (fino al sec. VI-VII); 2) la fase della preparazione prossima (sec. VII-XI); 3) la fase delle prime indulgenze (sec. XI-XII); 4) la fase delle indulgenze propriamente dette (sec. XIII)⁽¹⁵⁾.

1) Dagli inizi dell'era cristiana fino al VI-VII secolo la remissione dei peccati commessi dopo il battesimo era, al contrario di quanto avvenne in seguito, lenta e laboriosa. Il penitente doveva sottomettersi alla penitenza detta «pubblica», costituita, essenzialmente, da questi

(14) Citato in *ivi*, 1481-1482, da dove è tolta anche la precedente citazione.

(15) Per questo paragrafo, vedere *Indulgences*, 1717-1720. Vedere, inoltre, l'eccellente e chiara esposizione della storia delle indulgenze in RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, 307-322.

elementi: dipendenza dal vescovo; riconciliazione dopo il compimento di una penitenza onerosa, che poteva durare anche diversi anni; impossibilità di distinguere tra colpa del peccato e pena del peccato, poiché la penitenza aveva come scopo la piena espiazione del peccato, in sé e nelle sue conseguenze, con la piena purificazione e guarigione dell'anima; partecipazione della comunità cristiana, mediante la preghiera dei fedeli, l'intercessione dei martiri (a motivo della quale talvolta era rimessa una parte della penitenza) e le «suppliche» liturgiche fatte dai sacerdoti per il penitente. Dunque, fino al VI-VII secolo la remissione dei peccati era un processo unitario.

2) Durante i secoli VII-XI la penitenza cristiana perde il carattere unitario del periodo antico, subendo una trasformazione assai complessa; di tale trasformazione vengono richiamati solo tre aspetti, poiché essi hanno costituito una preparazione per l'istituzione delle indulgenze propriamente dette.

a) In primo luogo, a partire dal VII secolo la penitenza «privata», diffusa dai monaci irlandesi in pellegrinaggio sul continente europeo, ebbe il sopravvento sulla penitenza «pubblica». Tra le altre cose, la penitenza privata si differenziava da quella pubblica per il fatto di collocare la riconciliazione dopo la confessione al monaco-sacerdote e prima della soddisfazione della penitenza. Da questa distinzione e separazione tra confessione/riconciliazione/soddisfazione penitenziale derivò la possibilità di distinguere tra colpa del peccato (rimessa dalla riconciliazione) e pena dovuta al peccato (per la soddisfazione della quale occorreva compiere la penitenza).

b) Contemporaneamente a questa trasformazione, la stessa penitenza-soddisfazione ebbe un'importante modifica. Originariamente la penitenza era costituita da due componenti: mortificazioni corporali (digiuno, soprattutto) e durata fissata secondo delle ben precise «tariffe» stabilite nei libri penitenziali (per questo si parla di «penitenza tariffata»); il che voleva dire, in pratica: a un certo tipo di peccato corrispondeva una determinata penitenza corporale, più o meno lunga (giorni, mesi, anni) a secondo della gravità del peccato; per esempio, all'incestuoso venivano inflitti tre anni di penitenza «cum peregrinatione perenni», il che significava il bando o l'esilio dalla famiglia e dalla patria. Con il passare del tempo, però, questa originaria configurazione della penitenza venne modificata, dal momento che il confessore poteva commutare sia le mortificazioni corporali sia la durata prevista dai libri penitenziali in una penitenza più accessibile e realista, come le elemosine, le pie fondazioni e i pellegrinaggi, sostitutivi del bando o dell'esilio (quest'ultima commutazione indica, ancora una volta, le correlazioni esistenti tra due delle tre componenti

– giubileo, indulgenza, pellegrinaggio – che poi confluiranno nell'Anno Santo). Costante fu l'attenzione affinché le commutazioni (chiamate «redenzioni») avessero un valore equivalente alla penitenza prevista dai libri penitenziali, ovvero fossero più brevi ma più intense nel sacrificio (16).

c) Prolungando le «suppliche» liturgiche che il sacerdote faceva durante la penitenza pubblica dei primi secoli, con la penitenza privata si hanno delle preghiere d'intercessione della chiesa (dette «assoluzioni»), mediante le quali si domandava a Dio la piena remissione dei peccati del penitente; *piena* remissione, dunque anche delle pene dovute ai peccati commessi. C'è poi un'osservazione capitale: rispetto alle antiche «suppliche» liturgiche, le preghiere d'intercessione dell'epoca medievale non erano direttamente inserite nel processo penitenziale che conduceva alla riconciliazione, ma erano collocate al di fuori o dopo tale processo. I papi e i vescovi fecero gran uso di queste preghiere d'intercessione, inviandole, sotto forma scritta, anche in territori lontani.

3) In continuità con le modifiche compiute tra VII e XI secolo, nei secoli XI-XII ebbero origine le prime indulgenze. Ciò avvenne grazie a tre passaggi decisivi.

Primo passaggio: i vescovi e i papi, accordando le intercessioni (dette, si ricordi, «assoluzioni») al di fuori del processo di riconciliazione, cominciarono a rimettere, in parte o totalmente, la penitenza-soddisfazione imposta ai fedeli dal confessore. «Questo era del tutto logico. L'efficacia obiettiva dell'intercessione data dalla chiesa davanti al tribunale di Dio, sembrava giustificare ragionevolmente una corrispondente remissione delle opere penitenziali da compiere per i peccati già perdonati» (17). Con questo si ebbero le prime indulgenze, poiché l'autorità gerarchica concedeva un condono parziale o totale dalla penitenza che faceva seguito all'assoluzione data dal confessore.

Il secondo passaggio: il condono concesso dai vescovi e dai papi non era affatto gratuito, poiché esso veniva compiuto sotto la forma di una commutazione della penitenza, mediante un'opera pia da svolgere. Da questo punto di vista le prime indulgenze continuavano le commutazioni (o «redenzioni») dell'epoca precedente. Ma rispetto a queste ultime vi erano due novità. Anzitutto, fu abbandonato il principio di equivalenza; in secondo luogo, a differenza delle commutazioni, le indulgenze valevano per tutti i fedeli e non richiedevano l'intervento del confessore.

(16) Per il bando e per l'esilio, così come per le commutazioni, le informazioni sono state riprese da RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, 254-256.

(17) *Indulgentes*, 1718.

Il terzo decisivo passaggio, in parte già esposto nelle pagine precedenti, è ricordato da mons. Righetti, il quale parla di «primi esempi di indulgenza plenaria», allorquando Alessandro II nel 1063 (in occasione dell'invio contro gli arabi spagnoli delle truppe cristiane) ed Urbano II nel 1095 (in occasione dell'indizione della prima crociata) «accordarono la remissione, non parziale ma totale, della penitenza dovuta per i peccati che i difensori della fede [cavalieri e crociati] avessero confessato». Simili indulgenze furono date in seguito dai papi in occasioni analoghe, come avvenne quasi un secolo più tardi, quando Gregorio VIII offrì lo stesso tipo d'indulgenza a coloro che, senza prenderne parte, finanziavano la crociata ⁽¹⁸⁾. Si è ormai sulla strada che conduce a quella «pienissima perdonanza» (*plenissima venia*), concessa da Bonifacio VIII nel 1300 ⁽¹⁹⁾.

4) Nel XIII secolo, al termine di una riflessione iniziata intorno alla metà del secolo precedente, i teologi (come si è detto al termine del par. 1.1.) non solo accettarono la prassi delle indulgenze che si era formata e affermata nei due secoli precedenti ma la perfezionarono. Essi partirono dalla considerazione che le indulgenze riguardavano la giustizia divina; per questo, concludevano, l'intercessione della chiesa non poteva essere sufficiente e doveva trovare un ulteriore sostegno. Ebbe così origine l'idea di un «tesoro» della chiesa, costituito dai meriti di Gesù Cristo e dei santi: di questo tesoro potevano usufruire i penitenti grazie alla solidarietà che unisce le membra del Corpo mistico. «Allorquando si aggiunse che la chiesa gerarchica ha il potere di dispensare questo tesoro un poco alla maniera di un superiore religioso che può dispensare i beni della sua comunità, la dottrina delle indulgenze si trova stabilita nelle sue linee essenziali» ⁽²⁰⁾.

Nessuno nella cristianità occidentale poteva meglio disporre del «tesoro» della chiesa se non il papa, successore dell'apostolo Pietro, al quale erano state affidate le chiavi del Regno dei cieli (Mt 16,19); questo apostolo era apparso ai cristiani del medioevo occidentale come «il clavigero» o «portinaio» per eccellenza, colui grazie al quale poter accedere o non accedere alla vita eterna. Per conoscere l'elaborazione di questo modo di considerare Pietro e i suoi successori e per cogliere ancor più lucidamente l'intima connessione esistente tra giubileo ed indulgenza, fondamentale è conoscere la storia del pellegrinaggio a Roma, argomento a cui è dedicata la seconda e sostanziale parte di questo saggio.

(18) RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, 312-313 (la voce *Indulgences* non ricorda questo terzo passaggio). Per episodi analoghi avvenuti nel sec. XIII, vedere la parte finale del par. 2.2.C.

(19) Per l'indulgenza concessa da Bonifacio VIII, vedere par. 3.1.

(20) *Indulgences*, 1718.

2. LA STORIA DEL PELLEGRINAGGIO A ROMA

Il fenomeno religioso dei pellegrinaggi ha una dimensione assai vasta nel tempo e nello spazio. Le sue origini vanno ben al di là dell'antichità cristiana e tale fenomeno è presente nella maggioranza delle religioni. Inoltre, i luoghi di pellegrinaggio sono legati tanto a fatti e personaggi storici, quanto a racconti leggendari. In più, il pellegrinaggio è tanto un cammino concreto e materiale, quanto un'esperienza interiore e spirituale. Per questo del fenomeno del pellegrinaggio trattano specialisti di svariati settori (storia, religiosa e profana, sociologia, psicologia, economia) ⁽²¹⁾. In queste pagine si considera solo il pellegrinaggio cristiano, in vista della conoscenza di quello indirizzato a Roma. Per questo l'esposizione è composta da due parti. La prima parte, considerando i pellegrinaggi cristiani in epoca antica e medievale, ha la funzione di creare il contesto in cui poter meglio comprendere il pellegrinaggio a Roma, tematica affrontata nella seconda parte del paragrafo ⁽²²⁾.

2.1. Contesto: i pellegrinaggi in epoca antica e medievale

Il pellegrinaggio a Roma è una espressione, certo tra le più importanti, dei pellegrinaggi compiuti nell'antichità e nel medioevo cristiani. Nell'antichità, soprattutto in riferimento alle zone orientali del mondo mediterraneo (il territorio ove, alle origini, si diffuse il cristianesimo), si delinearono in maniera molto chiara i luoghi, i motivi e le pratiche dei pellegrinaggi. I luoghi dei pellegrinaggi cristiani furono di tre generi: i territori dei racconti biblici, le tombe dei martiri e dei santi, la residenza di celebri monaci ⁽²³⁾.

I pellegrini si recavano in questi luoghi per diversi motivi, raggruppabili in cinque categorie: vedere, pregare e adorare, compiere un voto, ottenere un favore (in particolare una guarigione), procurarsi delle reliquie, grazie alle quali il pellegrino poteva partecipare permanentemente alla santità del luogo che aveva visitato ⁽²⁴⁾. Sarebbe assai interessante approfondire ciascuna di queste motivazioni che soggiacevano al pellegrinaggio cristiano dell'antichità. Ad esempio, si

(21) Voce *Pèlerinages*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XII/1, 880-940 (autori vari): 888-889, dove sono segnalate opere fondamentali e articoli d'importanti enciclopedie riguardanti il pellegrinaggio come fenomeno religioso (non solo cristiano).

(22) *Pèlerinages*, 901-909 (= *En l'Orient des origines au 7e siècle* [autore P. MARAVALL]) 909-918 (= *Le pèlerinage aux apôtres Pierre et Paul* [autore V. SAXER]) 918-929 (= *Moyen âge occidental* [autore P. A. SIGAL]).

(23) *Pèlerinages*, 901-903.

(24) *Ivi*, 903-905.

potrebbero raccogliere molteplici testimonianze sul desiderio dei pellegrini di vedere; una di queste testimonianze è l'indicazione data da san Gerolamo a Paola, pellegrina a Betlemme: «contempla con gli occhi della fede il bambino avvolto in fasce e che vagisce nella mangiatoia»⁽²⁵⁾. Oppure si potrebbe trattare delle ampolle e delle teche che i pellegrini, specialmente i monaci, portavano con sé e che riempivano di qualche materiale presente nei luoghi da loro visitati⁽²⁶⁾. In epoca medievale e moderna queste teche, originariamente molto semplici, divennero sofisticate, trasformandosi in reliquiari ostensori.

Alle finalità dei pellegrinaggi è connessa una terza caratteristica, cioè le pratiche compiute dai pellegrini. Furono pratiche di devozione, pratiche di ascesi, pratiche curative⁽²⁷⁾. Le pratiche di devozione attuavano la finalità di preghiera e di adorazione che spingeva i pellegrini verso un determinato luogo; ma queste pratiche volevano realizzare anche il desiderio di vedere... senza rimanere semplici spettatori: «venerare i luoghi santi, toccandoli, stringendoli, non senza versare lacrime; baciando le reliquie che sono offerte alla venerazione»⁽²⁸⁾. Le pratiche d'ascesi verranno perfezionate in epoca medievale in Occidente, quando i pellegrinaggi assumeranno un tono marcatamente penitenziale. Le pratiche curative, infine, frequentemente riprendevano una pratica già in uso nei santuari pagani, la pratica della *incubazione*: il pellegrino ammalato dimorava nel santuario o presso l'atrio, restandovi per giorni, mesi e, talvolta, anni, nella speranza della guarigione.

Due ultime osservazioni sui pellegrinaggi nell'antichità. In primo luogo, per i pellegrini venne predisposta un'apposita letteratura, in cui la Bibbia aveva la parte principale. Accanto a opere topografiche, c'erano quelle che facevano propaganda dei miracoli, esaltando le capacità taumaturgiche dei santi; non si voleva tanto narrare qualcosa di meraviglioso, ma, secondo quanto viene espresso da una di queste opere, si voleva «fare del bene a coloro che le ascoltano»⁽²⁹⁾. Insomma, questa letteratura per i pellegrini aveva uno scopo catechetico e pedagogico.

Una seconda osservazione riguarda le critiche rivolte ai pellegrinaggi; esse furono avanzate soprattutto nel sec. IV, quando questo fenomeno riscosse un successo sempre più vasto⁽³⁰⁾. In questa frase

(25) Citato in *ivi*, 903.

(26) Un'interessante raccolta di queste ampolle e teche si trova presso il museo dell'abbazia di Bobbio.

(27) *Pèlerinages*, 906-908.

(28) *Ivi*, 907.

(29) Citato in *ivi*, 908.

(30) *Ivi*, 905-906.

di san Gerolamo è riassunto il senso delle critiche mosse da più parti:

«I luoghi della croce e della risurrezione non sono utili se non a coloro che, ogni giorno, portano la croce e risuscitano con Cristo»⁽³¹⁾.

Con l'avanzata degli Arabi in Medio Oriente e in Africa durante il sec. VII, i tradizionali luoghi dei pellegrinaggi dell'antichità o deperirono o, pur permanendo, furono difficilmente accessibili. Per questo, con l'inizio del medioevo la storia del pellegrinaggio cristiano assume differenti connotazioni rispetto ai secoli precedenti. Una distinzione di fondo è la seguente: tra Oriente ed Occidente si crea prima una separazione e poi un estraneamento, anche se i legami tra le due zone del mondo cristiano antico non vennero mai totalmente recisi. Comunque, in epoca medievale il pellegrinaggio cristiano in Occidente ebbe propri caratteri e chiara autonomia rispetto al mondo orientale, come emerge dal confronto con le tre componenti che caratterizzarono il pellegrinaggio in epoca antica (luoghi, scopi, pratiche).

Tralasciando di prendere in esame le pratiche, di cui, in parte, si parlerà trattando il pellegrinaggio a Roma, ci si sofferma brevemente sugli scopi e i luoghi⁽³²⁾. Gli scopi dei pellegrinaggi nell'Occidente medievale sono classificabili in: 1° pellegrinaggio come ascesi, 2° pellegrinaggio missionario, 3° pellegrinaggio alla ricerca di luoghi sacri, 4° pellegrinaggio come penitenza, 5° pellegrinaggio ed indulgenza⁽³³⁾. Solo il terzo tipo di pellegrinaggio ripropone direttamente una delle tipologie dei pellegrinaggi dell'età antica, mentre il secondo tipo è del tutto nuovo. È però sugli altri tre tipi che si deve fermare l'attenzione, perché essi, mostrando come la nota ascetica e penitenziale sia stata decisiva per i pellegrinaggi nell'Occidente medievale, portano in sé aspetti già incontrati esponendo la storia del giubileo e delle indulgenze.

Uno dei fattori decisivi per condurre il pellegrinaggio nell'ambito del giubileo e delle indulgenze fu quello presentato al par. 1.2.: il pellegrinaggio come penitenza non fu semplicemente una forma di penitenza volontaria (le difficoltà del viaggio, con le conseguenti e prolungate sofferenze come espiazione dei peccati) ma prima, sotto forma di bando o esilio, divenne una delle penitenze «tariffate», cioè prevista nei libri penitenziali; poi, sotto forma di pellegrinaggio propriamente detto, entrò a far parte delle commutazioni o «redenzioni». A questo punto occorre ricordare che la penitenza «tariffata» si svilup-

(31) Citato in *ivi*, 906.

(32) Per un'introduzione alle pratiche dei pellegrinaggi medievali (alla partenza, all'arrivo, nei due centri di maggior rilievo quali Gerusalemme e Roma, offerte ed ex-voto), vedere *ivi*, 921-924.

(33) *Ivi*, 918-920.

pò nei monasteri irlandesi per poi diffondersi in tutto l'Occidente, soprattutto grazie ai pellegrinaggi a scopo missionario condotti dai monaci di quelle zone in territorio continentale (si noti il legame tra due diversi tipi di pellegrinaggio, quello missionario e quello penitenziale). A partire dal IX secolo, i pellegrinaggi penitenziali ricevettero uno scopo preciso: i luoghi diventati celebri per le reliquie e per le tombe dei santi, i quali erano considerati come intercessori efficaci per la remissione dei peccati.

Come vedremo poco più avanti, san Pietro e san Paolo avevano, soprattutto il primo, particolari requisiti per essere potenti intercessori. Era, perciò, del tutto naturale che Roma divenisse una delle più importanti mete del pellegrinaggio penitenziale. Poiché la penitenza venne progressivamente legata alle indulgenze (par. 1.2.), il pellegrinaggio penitenziale si legò, di conseguenza, alle indulgenze; ciò avvenne, in particolare, tra l'XI e il XIII, quando le indulgenze ebbero sempre più credito in Occidente. Anticipando quanto verrà esposto al par. 3.1., con l'Anno Santo del 1300 il pellegrinaggio subì una rilevante trasformazione: «al posto di andare a Roma per lì onorare delle reliquie, i pellegrini vennero soprattutto a cercare delle grazie d'indulgenza»⁽³⁴⁾.

Dopo aver preso in considerazione gli scopi del pellegrinaggio in epoca medievale, ecco qualche conoscenza circa i luoghi. Moltissime furono le mete dei pellegrini medievali. Tuttavia, tre furono i grandi centri a cui essi s'indirizzarono: Gerusalemme, san Jacopo di Compostella e Roma. Da questi tre centri derivarono tre diversi modi di denominare i pellegrini: quelli che si recavano a Gerusalemme erano detti «palmieri» perché al ritorno portavano con sé, di solito, una palma; quelli che si recavano a Roma erano denominati «romei»; quelli che andavano a San Jacopo erano detti «peregrini», perché la tomba di san Giacomo era molto lontana (*peregrina*) rispetto ai luoghi d'origine dell'apostolo (cf DANTE, *Vita nova*, XL, 7)⁽³⁵⁾.

Gerusalemme fu più desiderata e sospirata che effettivamente raggiunta dai pellegrini occidentali. Questo si verificò già nei primi secoli del cristianesimo e ancor più dopo il sec. VII, quando la Terra Santa cadde sotto il dominio arabo. Però, il flusso di pellegrini occidentali non cessò mai del tutto. Anzi, vi furono alcuni periodi di ripresa, quali i decenni 980-1010 (la conversione al cattolicesimo del re d'Ungheria Stefano diede la possibilità di raggiungere l'Oriente via terra), 1020-1040 (quando furono organizzati dei pellegrinaggi collettivi) e,

(34) *Ivi*, 920.

(35) *Ivi*, 925-928. Inoltre, S. CASIRAGHI - M. ONETA - S. SAGGIN - F. VISCARDI, *Pellegrini, palmieri, romei. Il pellegrinaggio nel medioevo*, con nota teologica di G. COMO, (= Quaderni di Parola e Comunità, 18), Venegono Inferiore (Va), Seminario Arcivescovile di Milano, 1998.

soprattutto, il lungo periodo 1099-1187, corrispondente all'occupazione cristiana di Gerusalemme, riconquistata dai crociati nel 1099. Per quasi tutto il sec. XII fu impossibile distinguere tra pellegrini e crociati, anche perché la crociata possedeva, grazie alla più volte ricordata concessione dell'indulgenza plenaria, le caratteristiche proprie del pellegrinaggio penitenziale. Durante il sec. XIII il numero di pellegrini diminuì costantemente.

Le origini del pellegrinaggio a San Jacopo di Compostella sono avvolte nel mistero. Probabilmente, all'inizio del sec. IX furono scoperte le reliquie di un'antica necropoli cristiana (si tratta del *compostum* da cui Compostella prese il nome); queste reliquie furono attribuite all'apostolo Giacomo maggiore. Nel giro di un secolo, il culto verso san Giacomo da locale divenne internazionale. Durante il sec. XII vi fu l'apogeo del pellegrinaggio a san Jacopo di Compostella, come testimoniano gli ospizi per i pellegrini lungo le quattro grandi strade che convergevano a Compostella (*via tolosana*, *via podensis*, *via lemovicensis*, *via turonensis*) e che furono descritte dalla *Guida del pellegrino di san Jacopo* (composta da un francese tra il 1130 e il 1140). Al successo di san Jacopo di Compostella contribuì certamente il sostegno offerto da Cluny; ma anche altri ordini monastici e ospedalieri favorirono il pellegrinaggio compostellano, che ebbe grande seguito fino al sec. XVI, epoca in cui la Riforma, diffusasi soprattutto in quei paesi (quali Inghilterra, Paesi Bassi e zone tedesche) che fornivano il numero più alto di pellegrini, diede un duro colpo a questo pellegrinaggio.

Tanto per Gerusalemme quanto per san Jacopo è interessante conoscere quali furono i motivi che spinsero i pellegrini verso questi due centri. Per Gerusalemme la risposta è lampante: i pellegrini si recavano nella Città Santa nel desiderio di vedere i segni della presenza del Salvatore e di mettere, secondo la formula classica, «i loro passi nelle orme di Cristo»⁽³⁶⁾. Per Compostella non c'è una risposta altrettanto chiara; si possono tener presente cinque diverse possibili motivazioni, cioè: 1) il richiamo all'apostolicità, per la presenza delle reliquie di san Giacomo; 2) il culto dei santi e delle loro reliquie (la ricordata *Guida del pellegrino di san Jacopo* dedica spazio alla presentazione di importanti reliquie che si trovano lungo la strada per san Jacopo); 3) la difesa della fede, dal momento che Compostella si trovava a nord della Spagna, territorio che costituì il baluardo contro l'avanzata araba e da cui partì la *reconquista* spagnola, coronata nel 1492 con la presa di Granada; 4) la devozione popolare e personale che considerava un miracolo il ritrovamento, avvenuto in circostanze eccezionali, delle presunte spoglie di san Giacomo; 5) l'«occidentalità»

(36) *Ivi*, 923.

e il *finis terrae* rappresentato da san Jacopo (questo aspetto doveva essere molto apprezzato nel clima spirituale dei secoli XI-XII, contrassegnati da una generale ripresa dell'Occidente, dopo il periodo di difficoltà vissuto alla fine del primo millennio). Quest'ultima motivazione è da evidenziare, poiché si ha qui un passo importantissimo per quanto avverrà in epoca moderna, ovvero la costituzione consapevole di un vasto territorio religiosamente e culturalmente omogeneo, cioè l'Europa⁽³⁷⁾.

2.2. *Il pellegrinaggio a Roma nell'antichità e nel medioevo*

Accanto a Gerusalemme e a san Jacopo, il terzo importante centro dei pellegrinaggi medievali fu Roma. La storia di questo tipo di pellegrinaggio non si limita all'epoca medievale, ma rimonta ai primi secoli del cristianesimo⁽³⁸⁾. I principali aspetti di questa lunga storia verranno esposti in tre momenti: A) l'antichità; B) i sec. VII-IX (gran parte del così detto primo medioevo); C) i sec. XI-XIII (il così detto pieno medioevo)⁽³⁹⁾.

A) I viaggi dei cristiani a Roma durante l'antichità sono attestati da una molteplice documentazione; così si può sapere che visite a Roma da parte di cristiani avvennero fin dal sec. II. In questa epoca non si può dire che coloro che visitassero Roma fossero veri e propri pellegrini. Uomini come Ignazio vescovo di Antiochia (martirizzato a Roma), come Policarpo vescovo di Smirne, come Ireneo di Lione, non erano dei pellegrini. Ad esempio, Ireneo fu a Roma nel 177 (ancor prima di essere eletto vescovo di Lione), sia per portare lettere del vescovo Potino sia per trattare alcune questioni ecclesiali. Una ventina d'anni prima, precisamente nel 153, Policarpo aveva fatto il viaggio da Smirne a Roma per trattare la questione della data della Pasqua con papa Aniceto. La prima attestazione di un pellegrino che si incamminò verso Roma è quella di Abercio, vescovo di Ierapoli in Frigia. Egli, che venne a Roma verso il 170-200, fu sollecitato da un impulso divino a visitare la chiesa romana, poiché questa aveva prerogative sovrane rispetto a tutte le altre chiese. Ecco cosa afferma l'epitaffio con il suo nome:

(37) Sulle motivazioni della fortuna di san Jacopo, vedere CASIRAGHI-ONETA-SAGGIN-VISCARDI, *Pellegrini, palmieri, romei. Il pellegrinaggio nel medioevo*, 29-53: 45-53 (contributo di S. Casiraghi).

(38) Per questa parte, sono stati utilizzati la voce *Pèlerinages*, 909-918 e GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 20-72. Inoltre, è stato consultato lo studio approfondito di M. MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a san Pietro e il giubileo del 1300*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 34 (1980) 363-429 (lo studio – purtroppo rimasto incompiuto – ricostruisce la storia del pellegrinaggio a Roma fino al sec. V).

(39) Per la divisione cronologica del medioevo, vedere nota 46.

«Il (mio) nome (è) Abercio, discepolo di un pastore puro... Egli mi insegnò... scritture degne di fede e mi inviò a Roma per contemplare un regno e vedere una regina dalle auree vesti a dagli aurei calzari» (40).

Qui non c'è il ricordo dei due apostoli a cui è legata la fama di Roma, cioè di Pietro e Paolo e, tanto meno, quello dei loro sepolcri. Tuttavia «è implicita la loro "contemplazione" [...] perché non erano stati i monumenti profani, né lo splendore della città capitale dell'impero a farlo muovere dalla Frigia, bensì ciò che caratterizzava Roma cristiana e rappresentava il suo più prezioso ornamento tale da renderla la Chiesa-regina, cioè la successione dai due apostoli Pietro e Paolo, testimoniata dai loro sepolcri romani» (41). Questa acuta e fine osservazione di mons. Michele Maccarrone, presenta il *leit-motiv* della storia del pellegrinaggio a Roma in epoca antica e medievale. Ciò che principalmente spinse i pellegrini a recarsi a Roma fu una motivazione religiosa, cioè il fascino di una città depositaria delle spoglie dei due apostoli (42). Questa spinta, come si vedrà al punto B) di questo paragrafo, venne specificata e arricchita con il passare del tempo.

Durante la seconda parte del sec. III si sviluppa un vero e proprio culto popolare ed è attestato con stabilità il pellegrinaggio per onorare gli apostoli Pietro e Paolo. Il luogo verso cui i pellegrini si indirizzavano si trovava al terzo miglio della via Appia e venne chiamato più tardi *ad catacumbas*. In questo luogo verrà edificata la basilica costantiniana chiamata *basilica apostolorum*; in seguito, prese il nome del martire san Sebastiano. In questo luogo di culto sono rimasti 640 frammenti di graffiti scritti dai pellegrini; essi contengono varie preghiere rivolte ai due apostoli. Alcune di queste preghiere furono fatte per adempiere un voto e per devozione; altre chiedono a Pietro e Paolo d'intercedere, data la loro presenza in cielo: la formula più frequente è «in orationibus vestris», mentre in un'altra si dice «sit in mente illius coram Domino» (sia nella sua mente davanti al Signore). Ci sono poi preghiere che testimoniano la fede cristiana nella resurrezione dei morti («Petite pro F... ut possimus ad vos venire», cioè *pregate per F... perché possiamo venire da voi*) e non mancano invocazioni per necessità immediate e temporali («Rogo quot bene navigent», «naviga felix in deo», cioè *prego perché navighino bene, naviga felice in Dio*).

Due osservazioni generali a proposito delle preghiere che esprimono la devozione e il pellegrinaggio *ad catacumbas*. Anzitutto,

(40) MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a san Pietro e il giubileo del 1300*, 368-369 (la citazione è tolta dalla p. 369).

(41) *Ivi*, 369.

(42) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 20-22.

alcune espressioni stilistiche e certi nomi dei graffiti dimostrano che diversi pellegrini non erano romani, bensì africani; altri, poi, provenivano da città italiane diverse da Roma, come un tale Primus che afferma di essere di Benevento. In secondo luogo, i pellegrini invocavano Pietro e Paolo strettamente congiunti l'uno all'altro; talvolta i due potevano essere interscambiati o, addirittura, invocati come fossero una sola persona: «Petre et Paule *pete*» (Pietro e Paolo invoca). Si noti che questa inscindibile unione non era frutto di un'ingenua e grossolana rappresentazione popolare, ma era stata compiuta fin dalle origini dalla chiesa romana, che considerava i due santi co-fondatori, a pari titolo e con pari dignità ⁽⁴³⁾.

Durante i secoli IV-V si affermarono definitivamente i due luoghi di culto dove si veneravano le tombe di Pietro e Paolo, localizzate in Vaticano e sulla Via Ostiense; intorno alle tombe furono innalzate due basiliche, poi rimpiazzate dalle attuali basiliche di S. Pietro e di S. Paolo fuori le mura. Una testimonianza significativa dei pellegrini che confluivano alle due basiliche risale all'inizio del sec. V, quando Prudenzio ricorda l'affluenza sollecita e gioiosa dei pellegrini presso le due basiliche il giorno 29 giugno, festa dei due apostoli ⁽⁴⁴⁾.

Questo flusso di pellegrini dovette essere rafforzato dalla rapida diffusione del culto dei due apostoli, specialmente in Africa, Italia e Gallia. In questi territori furono erette chiese in loro onore (con credute reliquie, spesso), con ideale ed implicito riferimento alle basiliche romane che ne conservavano i corpi. Una testimonianza sicura è offerta dalla costruzione della chiesa dedicata a san Pietro dal vescovo di Spoleto, Achille, nella prima metà del sec. V; questa chiesa, posta sulla via Aurelia (uno dei transiti sicuri per i pellegrini che si recavano a Roma), doveva rappresentare una tappa di culto per i pellegrini, come ricordano esplicitamente le iscrizioni presenti in questa chiesa (ad esempio, la prima iscrizione invitava a sostare nella chiesa spoletina, la quale ricordava la basilica vaticana, dov'era conservato il sepolcro di san Pietro: *Magna quidem servat venerabile Roma sepulchrum*) ⁽⁴⁵⁾.

(43) MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a san Pietro e il giubileo del 1300*, 370-372 (interessante la lettura delle pp. 373-378, dove sono esposte le possibili origini sia del culto di Pietro e Paolo *ad catacumbas* sia del rapporto tra questo luogo di culto e quelli del Vaticano e della Via Ostiense, dove si veneravano le tombe, rispettivamente, di Pietro e di Paolo).

(44) *Pèlerinages*, 910.

(45) MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a san Pietro e il giubileo del 1300*, 424-425. Sarebbe da approfondire un argomento trattato da Maccarrone in *ivi*, 410-429, ovvero il fatto che nel sec. V il pellegrinaggio a Roma si sviluppò nonostante critiche mosse da più parti nei suoi confronti (associare queste critiche a quelle che, più in generale, erano mosse contro i pellegrinaggi e di cui si è fatto cenno sopra, alle pp. 802-803).

B) Nella seconda parte del sec. V l'Occidente venne occupato da diverse popolazioni barbariche: finiva un'epoca, quella antica, e ne iniziava una nuova, il medioevo. Nella prima fase di questa epoca storica (sec. VI-IX, secoli che formano quasi per intero il così detto primo medioevo)⁽⁴⁶⁾ si ebbe un trapasso epocale che, dando origine ad un tipo di civiltà originale, interessò tutti gli elementi della pre-esistente civiltà romano-cristiana; alcuni perirono e altri, la maggioranza, furono trasformati. Tra questi ultimi è da annoverare anche il pellegrinaggio a Roma, per la cui trasformazione furono importanti due fattori: il ruolo sempre più rilevante e centrale assunto dal papato in Occidente e il successo avuto dalla tradizione romana e dalla venerazione di san Pietro presso le nuove popolazioni (anglosassoni, irlandesi, franchi, germani). Due fattori distinti l'uno dall'altro e, tuttavia, non separati.

Anzitutto, tra la fine del VI e la fine del sec. IX secolo il papato assunse una posizione sempre più centrale in Occidente. Si trattò di un'evoluzione complessa, la cui prima fase non spinse affatto in direzione di un rafforzamento di Roma e del papato in Occidente; al contrario, fino alla fine del sec. VIII si formarono chiese territoriali più o meno indipendenti, le quali, pur riconoscendo in Roma il centro della cristianità occidentale e della vera fede, regolarono autonomamente le loro questioni interne, rivolgendo a Roma ben poche richieste. In particolare, tra VI e VII secolo si può parlare di sei unità ecclesiali relativamente autonome; esse erano 1) la chiesa nordafricana, 2) la chiesa visigotica (in Spagna), 3) la chiesa di Milano, 4) la chiesa di Aquileia, 5) la chiesa territoriale franca, 6) la chiesa irlandese. D'altra parte, il papato, in un'Italia occupata prima dagli ostrogoti e dai bizantini e poi, per lungo tempo (568-774), dai Longobardi, dovette svolgere un ruolo di supplenza anche nell'amministrazione civile; in pratica, il papato esercitò il governo in gran parte del meridione e nelle isole, gettando le basi per la creazione dello stato pontificio, sorto in concomitanza all'alleanza stretta con i franchi, i cui inizi risalgono alla seconda parte del sec. VIII. In definitiva, il periodo compreso tra la fine del sec. VI e la metà del sec. VIII fu ambivalente, per la contemporanea esistenza sia di una forte autonomia delle chiese occidentali sia di una funzione papale che, in Italia, andava al di là di Roma e dei compiti specificamente ecclesiali⁽⁴⁷⁾.

(46) Si preferisce utilizzare la tripartizione della storiografia tedesca (primo-*früh*/pieno-*hoch*/tardo-*spät* medioevo-*Mittelalter*), anziché la bipartizione italiana (alto/basso medioevo). La scansione cronologica della tripartizione tedesca è la seguente: secoli VIII-XI¹ (primo medioevo), secoli XI²-XIII¹ (pieno medioevo), secoli XIII²-XIV/XV (tardo medioevo) (vedere, ad esempio, A. FRANZEN - R. BÄUMER, *Papstgeschichte*, Freiburg-Basel-Wien, Verlag Herder, 1988, 7-8).

(47) K. SCHATZ, *Il primato del papa*, Brescia, Queriniana, 1996, 106-107.

Accanto a questa complessa evoluzione della posizione del papato, avvenne anche una significativa evoluzione del pellegrinaggio a Roma, poiché esso divenne sempre più caro alle popolazioni franche, germaniche, irlandesi e anglosassoni. Le biografie dei santi franchi dei secoli VI-X contengono spesso l'accento a viaggi a Roma. Ad esempio, durante il sec. VII sono attestati i casi di sant'Amando e di Audeno, vescovo di Rouen. Il primo visse le sue giornate a Roma in continuo pellegrinaggio, passando da un santuario all'altro, mentre di notte si recava a pregare presso la tomba di Pietro; «anzi una sera poco mancò che i custodi lo rinchiudessero nella basilica, tanto si era concentrato nella preghiera presso la tomba dell'Apostolo!»⁽⁴⁸⁾. Il secondo, da parte sua, decise di compiere un pellegrinaggio a Roma all'età di 76 anni: desideroso di raggiungere la patria celeste, egli volle, prima di morire, venerare le tombe degli apostoli. Alla metà del secolo successivo, precisamente nel 747, Carlomanno, dopo aver rinunciato al trono, si recò pellegrino a Roma per vestire, sulla tomba di Pietro, l'abito monastico. Narrando questo fatto, il biografo aggiunge un particolare notevole:

«Molti nobili venivano dalla Francia per sciogliere il loro voto a Roma»⁽⁴⁹⁾.

Anche gli anglosassoni furono attratti dal pellegrinaggio a Roma. È sufficiente riportare le testimonianze di due importanti personalità. La prima è quella di Beda il Venerabile il più importante monaco anglosassone (abbazia di Jarrow) tra la fine del VII e l'inizio dell'VIII secolo:

«In questi tempi molti della gente anglica, nobili e di bassa origine, uomini e donne, capi e persone private avevano preso la consuetudine di recarsi a Roma, mossi da amore divino»⁽⁵⁰⁾.

Pochi decenni dopo una testimonianza simile venne lasciata dallo storico longobardo Paolo Diacono:

«A quei tempi [cioè metà del sec. VIII] molti dei popoli Angli, maschi e femmine, duchi e non nobili, per ispirazione dell'amore divino, erano soliti venire a Roma»⁽⁵¹⁾.

Altra documentazione potrebbe essere offerta, riguardante anche i pellegrini provenienti dall'Irlanda e dai territori tedeschi⁽⁵²⁾. Vale la pena ricordare che tra VII e VIII secolo, così come fece il re franco Carlomanno, quattro re anglosassoni rinunciarono umilmente alla loro

(48) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 32.

(49) Citato in *ivi*, 33.

(50) Citato in *ivi*, 34.

(51) Citato in *ivi*, 34.

(52) Vedere le testimonianze presenti in *ivi*, 35-41.

sovranità, andando in pellegrinaggio a Roma e terminando lì la loro vita ⁽⁵³⁾. Ecco la narrazione riguardante proprio un re anglosassone, Caedwalla del Wessex. Giunto a Roma nel 680, fu battezzato con il nome di Pietro da papa Sergio e morì durante la domenica *in albis*, mentre ancora indossava le vesti di neo battezzato:

«Caedwalla, straniero guerriero, lasciò per amore di Cristo la famiglia, la corte ed i campi... e se ne venne pellegrino a Roma per vedere Pietro e la sede di Pietro. Disceso nelle onde purificatrici, risali irradiato di nuova luce i cui fulgori ovunque penetrano. Scorto sotto altra luce il fasto delle pompe mondane, smise tutto quello che fino allora aveva giudicato pregevole grandezza fino a prendere un nuovo nome... Peregrinando dall'estrema Britannia per genti varie, per mari in tempesta, con marce estenuanti contemplò la città di Romolo, posò lo sguardo sopra il tempio venerando di Pietro, portando mistici doni» ⁽⁵⁴⁾.

Tre ulteriori dati storici servono a completare la conoscenza dell'evoluzione avuta dal pellegrinaggio a Roma durante la prima fase del medioevo. Il primo è il ruolo svolto dai missionari irlandesi e anglosassoni che, tra l'inizio del sec. VII (spicca la figura dell'irlandese Colombano) e la metà del sec. VIII (azione missionaria dell'anglosassone Bonifacio che, operando a nome del papa, evangelizza i territori tedeschi), grazie ai loro viaggi missionari contribuirono ad incrementare il culto di san Pietro e la devozione verso Roma ⁽⁵⁵⁾. In generale, i pellegrini «romei», ritornando nei loro territori d'origine, diffusero reliquie, aspetti del culto e, nel caso fossero monaci, copie di manoscritti conservati a Roma. Analogamente, Roma diffuse in Occidente le reliquie dei propri santi. Uno dei casi più importanti è quello del presbitero Giovanni. Costui, durante il pontificato di Gregorio Magno (590-604), portò alla regina longobarda Teodolinda una serie di olii avente funzione di reliquie. Il secondo dato storico emerge dall'esplicitazione di quanto appreso nella documentazione offerta in queste ultime pagine. Mentre nell'antichità i pellegrini a Roma rivolgevano il loro culto congiuntamente a san Pietro e a san Paolo, in epoca medievale la devozione verso san Pietro divenne preminente rispetto a quella di san Paolo. Agganciato a questo dato storico, ve ne è un terzo, ovvero la moltiplicazioni di chiese e santuari petrini a Roma, quali la basilica dei dodici apostoli, il carcere mamertino, il *Quo vadis?*, S. Pietro in Vincoli, S. Petronilla presso le catacombe di S. Domitilla ⁽⁵⁶⁾.

(53) SCHATZ, *Il primato del papa*, 110.

(54) Citato in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 37.

(55) In maniera profonda tutto ciò è esposto in SCHATZ, *Il primato del papa*, 108-113.

(56) *Pèlerinages*, 910-911. La notizia sulla missione di Giovanni presso Teodolinda è documentata nella «Notula de olea Sanctorum Martyrum qui Romae in corpore

Quale il motivo per una tale venerazione per san Pietro e, di riflesso, per il suo vicario, cioè per il papa? Le parole del re irlandese Oswy (sec. VII) sono la risposta a questa domanda. Queste parole furono pronunciate per motivare l'assenso dato dal re all'uso romano del modo di datare la Pasqua, uso fino ad allora non accolto dalla chiesa irlandese:

«Se Pietro ha ricevuto effettivamente dal Signore le chiavi del regno dei cieli, io non voglio mettermi in disaccordo col portiere, bensì conformarmi alle sue prescrizioni, per quanto è possibile, perché quando giungerò alle porte del cielo, non troverò altri per aprirmela, qualora questi me la negasse»⁽⁵⁷⁾.

In altri termini, la venerazione per san Pietro e, di conseguenza, per il suo vicario esprimeva la certezza che l'apostolo, grazie alla sua funzione di clavigero, godesse in maniera particolare del potere di mettere a contatto con la forza divina e, quindi, di garantire la salvezza. Klaus Schatz ricorda che in questo modo la sensibilità germanico/arcaica (la necessità di una concreta entità che metta a contatto con la potenza divina) si incontrò con la tradizione cristiano/romana (Pietro depositario delle chiavi del Regno dei cieli)⁽⁵⁸⁾. L'alleanza tra papato e franchi (sancita dall'incoronazione imperiale di Carlo Magno nella basilica di S. Pietro) rafforzò la venerazione per san Pietro e, soprattutto, l'importanza del suo vicario, il papa, nella cristianità occidentale.

C) Durante il sec. X il papato visse un periodo difficile. Però a partire dal secolo XI (l'età della «riforma gregoriana») e fino a quasi tutto il sec. XIII, passando attraverso vicende travagliate (basti ricordare i conflitti con Imperatori come Enrico IV, Federico I e Federico II), il papato non solo recuperò ma, anzi, rafforzò il proprio ruolo nella cristianità occidentale. In questi secoli, corrispondenti al pieno medioevo, il pellegrinaggio a Roma, divenuto il pellegrinaggio per eccellenza nella cristianità occidentale, assunse una fisionomia ben precisa, riconducibile a 4 caratteristiche: la venerazione a san Pietro e al suo vicario; il legame tra Roma e Gerusalemme; la devozione, dai tratti realisti, concreti, oggettivi (reliquie); la penitenza⁽⁵⁹⁾. Come si può notare, le prime due caratteristiche sono originali del pellegrin-

requiescunt», in *Corpus Christianorum, Series Latina*, CLXXV (= *Itineraria et alia geographica*), Turnhout, Brepols, 1965, 284. 286-295. Ringrazio mons. Antonio Rimoldi per la segnalazione della «Notula».

(57) Citato in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 65.

(58) SCHATZ, *Il primato del papa*, 108.

(59) Queste quattro caratteristiche sono presentate in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 48-72.

naggio a Roma, mentre le altre due sono comuni agli altri pellegrinaggi diffusi in Occidente. Tralasciando di trattare la prima caratteristica, affrontata nelle pagine precedenti, fissiamo la nostra attenzione sul legame tra Roma e Gerusalemme, sulla devozione vissuta dai «romei» in epoca medievale e sulla penitenza; quest'ultima, già presa in esame più sopra, là dove sono stati considerati gli aspetti ascetici e penitenziali del pellegrinaggio in genere e di quello a Roma in particolare (pp. 803-804. 810-811), verrà considerata in riferimento alle indulgenze, per poter così approdare all'istituzione dell'Anno Santo del 1300.

1) Roma e Gerusalemme. Varcando le mura della città di Roma, il pellegrino provava i sentimenti descritti in un'iscrizione:

«Come oggi stai entrando col corpo mortale in Roma, così un giorno entrerai in Cielo col corpo glorificato e come oggi puoi contemplare l'effigie del Redentore solo in immagine, così un giorno potrai vederlo direttamente»⁽⁶⁰⁾.

Analoga frase si trovava sull'arco d'ingresso della vecchia basilica vaticana dell'epoca costantiniana, dove si magnificava la gloria di Pietro. In generale, nei diversi santuari romani, nelle leggende tramandate e nella storia della città di Roma, il pellegrino trovava stimoli per puntare lo sguardo della propria anima alla patria ultraterrena, alla città celeste. Nel cimitero di S. Callisto, all'interno della cripta dei papi, si trovano numerosi graffiti in latino e greco; ve n'è uno, in cui, per la prima volta, si esprime l'immagine della Gerusalemme celeste:

«Gerusalem civitas et ornamentum martyrum Domini» (Gerusalemme, città e premio dei martiri del Signore)⁽⁶¹⁾.

All'inizio del sec. VI l'africano s. Vincenzo di Ruspe ebbe la possibilità di ammirare a Roma i monumenti e le feste indette in onore del re ostrogoto Teodorico; il suo biografo afferma che a quanti lo accompagnavano, s. Vincenzo manifestò questo pensiero:

«Fratelli quanto non deve essere bella la Gerusalemme celeste, se tanto rifulge la Roma terrestre!»⁽⁶²⁾.

Nell'epoca medievale il rimando suscitato da Roma verso la Gerusalemme celeste non venne meno; un'importante testimonianza, in questo senso, è quella di Dante, che nel canto XXXI del *Paradiso* ricordò che i pellegrini, venuti da Oltr'Alpe, desideravano vedere l'immagine della così detta «Veronica» come anticipo della visione

(60) Citato in *ivi*, 53.

(61) Citato in *ivi*.

(62) *Ivi*.

celeste del volto di Cristo (vv. 103ss.) e, inoltre, di fronte a quanto ammiravano a Roma si accendevano di desideri ultraterreni:

«Veggendo Roma e l'ardua sua opra, / stupefaciensi, quando Laterano / a le cose mortali andò di sopra» (*Par.* XXXI, vv. 34-36) ⁽⁶³⁾.

Accanto al legame con la Gerusalemme celeste, venne rafforzato anche quello con la Gerusalemme terrena. Pure in questo caso, un tale legame risaliva all'epoca antica, come è testimoniato dalla constatazione di san Gerolamo: «Roma è diventata Gerusalemme» ⁽⁶⁴⁾; a Roma, infatti, fin dal sec. IV furono costruiti santuari sul modello di quelli gerosolimitani e, più in generale, avendo come riferimento i luoghi principali della Terra Santa. Ecco, allora, che la basilica e il battistero del Laterano tenevano il posto dell'Anàstasi (luogo della risurrezione) di Gerusalemme: qui avveniva la solenne liturgia della veglia pasquale. La liturgia del venerdì santo, invece, era celebrata nella basilica Sessoriana, denominata poi Santa Croce di Gerusalemme: in questa chiesa furono venerate varie reliquie della passione (il *Liber Pontificalis* menziona la principale reliquia, cioè i frammenti della croce che l'imperatrice Elena, madre di Costantino, avrebbe ritrovato a Gerusalemme nel sec. IV).

Nel medioevo ebbe una fama grandissima il *Sancta Sanctorum*, santuario collocato nel palazzo dei papi presso il Laterano; qui si trovava la «Scala Santa», cioè quella che si riteneva essere la scala esistente nel pretorio di Pilato a Gerusalemme e che l'imperatrice Elena fece trasportare a Roma. Affiancata da quattro rampe parallele, su di essa salivano in ginocchio, pregando, i fedeli, i quali, in questo modo, raggiungevano un oratorio contenente preziosissime reliquie, tra cui l'*Acheropita* (dipinta non da mano d'uomo) del Salvatore, la cui prima menzione storica risale al sec. VIII. Questa immagine godeva di una stima del tutto eccezionale, poiché si riteneva che quella raffigurazione di Cristo in trono non fosse opera di alcun artista umano. Essa veniva portata in processione in occasioni straordinarie e durante le calamità e veniva visitata con particolare venerazione dai pellegrini medievali. Molte altre reliquie venivano custodite a Roma, quali, solo per menzionare le più note, la così detta colonna della flagellazione (venerata a tutt'oggi nella chiesa di S. Prassede sull'Esquilino), la già ricordata «Veronica» (il sudario con il quale la Veronica avrebbe asciugato il volto di Cristo sul Calvario), la culla della natività (custodita fin dal sec. VII nella basilica di Santa Maria Maggiore) ⁽⁶⁵⁾. Come Dante, anche Petrarca in un celebre sonetto ha

(63) Citato in *ivi*, 54.

(64) *Ivi*, 68.

(65) *Ivi*, 68-71.

delineato il movimento sviluppato intorno a queste reliquie. Egli parla della «Veronica» e dalla sue parole si può notare l'impossibilità di tenere distinti il binomio Roma/Gerusalemme terrena e Roma/Gerusalemme celeste:

«Movesi il vecchierel canuto e bianco / dal dolce loco ov'ha sua età fornita / [...] e viene a Roma, seguendo 'l desio, / per mirar la sembianza di colui / ch'ancor lassù nel ciel veder spera»⁽⁶⁶⁾.

2) Devozione dei «romei». La presentazione delle reliquie presenti a Roma ha mostrato alcuni aspetti importanti della devozione vissuta dai pellegrini a Roma in epoca medievale. Questa tematica richiederebbe di essere approfondita mediante la descrizione analitica dei riti e delle pratiche di pietà proprie dei «romei»; una tale conoscenza permetterebbe di notare contatti e differenze con la pratiche che si sono poi affermate con la celebrazione degli Anni Santi. In queste pagine si sceglie invece una prospettiva sintetica, mettend● in rilievo il tipo di mentalità che emerge dalle devozioni dei pellegrini a Roma⁽⁶⁷⁾. La preghiera fatta presso la tomba di san Pietro e presso le tombe di altri martiri custoditi a Roma, così come il contatto diretto con qualcosa che fosse legato ai santi, era frutto di una mentalità realista, concreta, oggettiva, al punto tale che ad una sensibilità moderna, appare assomigliare ad «una mentalità da bambino». Come i bambini, gli uomini del medioevo desideravano «vedere» e «toccare».

Questo permette, da una parte, di comprendere l'ansiosa ricerca di cimeli e reliquie tipica dei secoli medievali e, dall'altra, di comprendere che per l'uomo medievale il problema della storicità delle reliquie era affrontato in maniera diversa rispetto a quanto avviene in epoca moderna. A questo proposito, all'uomo medievale non faceva problema che un frammento diventasse reliquia pur non provenendo direttamente da colui o dalla cosa che si voleva venerare (reliquia *ex corpore*); all'uomo medievale bastava che il frammento venerato come reliquia avesse avuto un qualche legame fisico con ciò che si voleva venerare (reliquia *ex contactu*). Di qui la grande diffusione di reliquie sotto forma di olio (grazie, ad esempio, alle lampade poste presso la tomba di san Pietro), di stoffe, di limature, come era il caso delle catene di san Pietro e di san Paolo⁽⁶⁸⁾. A proposito di queste ultime, ecco la testimonianza di papa Gregorio Magno (590-604):

«La gente si affolla a chiedere la limatura di quelle catene e il prete di ciò

(66) Citato da *ivi*, 70.

(67) Ci si rifà a *ivi*, 49-50, che può essere completato dalla lettura delle pp. 39. 46. 71.

(68) *Pèlerinages*, 915.

incaricato non ha mai un istante di requie. Talvolta gli accade anche di non riuscire a staccarne nemmeno una minutissima scheggia»⁽⁶⁹⁾.

La sensibilità moderna è portata a sorridere se non ad emettere giudizi severi su un tale comportamento. Ma nella misura in cui essa si sforza di collocarsi in una prospettiva storica, riesce ad assumere in maniera comprensiva un tale modo di esprimere la devozione; infatti, il comportamento descritto da brani come quello riportato, è espressione di una mentalità, quella medievale, che «credeva in "segni", in oggetti che richiamassero fatti e realtà religiose»⁽⁷⁰⁾. Una tale comprensione non esime, certamente, dal considerare anche i limiti presenti in simili devozioni come, ad esempio, quello espresso dal traffico delle reliquie.

3) Penitenza ed indulgenze. La dimensione ascetica e penitenziale del pellegrinaggio a Roma è stata presentata là dove si è parlato del re franco Carlomanno e dei quattro re anglosassoni che passarono i loro ultimi anni presso la tomba di san Pietro. Questi fatti si collocano nel VII-VIII secolo. Successivamente l'aspetto penitenziale e ascetico del pellegrinaggio a Roma continuò ad essere coltivato, per essere rafforzato, durante il sec. XIII, dal ruolo svolto dal papato a favore della pratica delle indulgenze. Oltre a quanto visto al termine dei par. 1.1. e 1.2. (indulgenza plenaria concessa ai cavalieri e ai crociati e il giubileo indulgenziato di san Tommaso Becket), gli storici ricordano cinque episodi rilevanti.

a) Nel 1208 Innocenzo III, per porre fine all'eresia catara da tempo presente nel territorio a sud della Francia, dopo aver scomunicato Raimondo di Tolosa, reo di aver fatto assassinare il legato pontificio Pietro di Castelnau, rivolse un appassionato appello ai cristiani rimasti fedeli. Essi avrebbero dovuto essere solidali con la chiesa, combattendo gli Albiges (da Albi, nome di una delle più importanti città controllate dai catari della Francia del sud); per questo Innocenzo III concesse ai cristiani fedeli l'indulgenza plenaria riservata ai crociati. Con quest'appello, il papa inaugurava la crociata che avrebbe portato all'annientamento degli Albiges⁽⁷¹⁾.

b) Pochi anni dopo, nel 1216, Onorio III avrebbe concesso a san Francesco l'indulgenza per coloro che avessero visitato la Porziuncola il giorno 2 agosto⁽⁷²⁾. Una narrazione posteriore riporta le parole che,

(69) Citato in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 49.

(70) *Ivi*.

(71) H. VICAIRE, *Storia di san Domenico*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1987³, 260 (Gordini non ricorda questo importante fatto).

(72) Per questo episodio e quelli successivi, vedere GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 59-60. Il condizionale utilizzato per la concessione

in tale occasione, Francesco avrebbe detto. Per chi ha seguito la ricostruzione storica fin qui compiuta, queste parole sono piene di significato, contenendo due delle fondamentali dimensioni del pellegrinaggio a Roma, cioè il rimando alla Gerusalemme celeste e al ruolo di san Pietro, e del suo vicario, per accedervi:

«Io voglio mandarvi tutti in Paradiso e vi annuncio l'indulgenza che ho dalla bocca del Sommo Pontefice. E tutti voi che venite oggi e tutti quelli che verranno ogni anno in tale giorno di buon cuore e contrito, abbiano l'indulgenza dai loro peccati» ⁽⁷³⁾.

Se non vi è la certezza storica a proposito di questo episodio, è certo che i Frati Minori propagarono in Occidente l'indulgenza concessa alla Porziuncola; facendo questo essi, che erano ammirati e stimati dal popolo, divulgarono l'opinione che in determinate chiese e a determinate condizioni era possibile ottenere il condono totale delle pene meritate per i propri peccati: questo fatto è da interpretare come una preparazione a quanto avverrà nel 1300, quando una indulgenza universale verrà concessa da papa Bonifacio VIII a coloro che avessero visitato le basiliche romane.

c) Riguardo a queste ultime, c'è un secondo episodio da segnalare, avvenuto nel 1240. In quell'anno papa Gregorio IX concesse un'indulgenza a chi, in un determinato periodo, avesse visitato le basiliche dei Ss. Pietro e Paolo a Roma. È il primo esempio di un'indulgenza concessa per la visita alle basiliche romane.

d) Con la riconquista di Gerusalemme da parte di Saladino nel 1187, il flusso migratorio di pellegrini cristiani verso la Terra Santa, incrementato a partire dalla prima crociata (1095-1099), venne nuovamente rallentato. In questo modo, il pellegrinaggio a Roma divenne sostitutivo di quello a Gerusalemme, giacché nella città dei papi vi era, com'è noto, un complesso di reliquie che richiama direttamente i luoghi santi; così, durante il sec. XIII Roma non fu soltanto la «Gerusalemme celeste» dell'epoca antica e del primo medioevo, ma divenne la «nuova Gerusalemme». Inoltre, a questo pellegrinaggio sostitutivo rispetto a quello gerosolimitano, venne allegato il più importante frutto spirituale di cui potevano godere i crociati pellegrini, ovvero il conseguimento dell'indulgenza.

dell'indulgenza della Porziuncola da parte di Onorio III, dipende dalla mancanza di fonti dirette e contemporanee; tuttavia, anche se rimangono i dubbi circa l'origine, è cosa sicura che questa indulgenza venne in seguito riconosciuta e autenticata dai papi (Ришетт, *Manuale di storia liturgica*, IV, 319).

(73) Citato in *ivi*, 59.

e) Ultimo episodio da segnalare. Nel 1294 Celestino V concesse l'indulgenza plenaria a coloro che avessero visitato la chiesa di S. Maria di Collemaggio di Aquila nel giorno della commemorazione liturgica della decapitazione di san Giovanni Battista. Altro passo significativo, compiuto proprio da colui che fu l'immediato predecessore di Bonifacio VIII, il papa che indisse il primo Anno Santo.

In definitiva, i cinque episodi appena ricordati – inseriti nel contesto generale che venne a formarsi nella seconda parte del sec. XIII, contesto costituito sia dal legame sempre più stretto tra indulgenza e giubileo (par. 1), sia dal clima spirituale aperto all'attesa di un'epoca di brama di pace spirituale e di tensione al rinnovamento (di cui gli Spirituali francescani e l'opera dell'abate calabrese Gioachino da Fiore sono le espressioni più importanti) ⁽⁷⁴⁾ – mostrano che «il Giubileo, si può dire, era nell'aria anche se [...] i modi e le forme con cui fu promulgato costituiscono, sotto molti aspetti, una novità» ⁽⁷⁵⁾. Proprio intorno alla promulgazione giubilare del 1300 si concentra la prima parte dell'ultima tappa del nostro percorso storico.

3. ORIGINI E SVILUPPO DELL'ANNO SANTO

Lo storico Dupré Theseider, nel IX volume della *Storia di Roma*, ha messo ben in rilievo quali erano le attese che, diffuse in molti territori dell'Occidente e fortemente presenti in Italia, i pellegrini portarono con sé recandosi a Roma alla fine del 1299. Si noti che queste attese, che avevano radici profonde, si caricarono di una particolare tonalità, quella della misteriosa aspettativa propria di ogni anno centenario. Ecco, dunque la descrizione fatta da Dupré Theseider del clima presente a Roma nell'ultima parte del 1299, mentre sulla sede di Pietro si trovava papa Bonifacio VIII:

«Aspettazione vaga ma profonda ed infantile come tutti i grandi moti di fede, radicata in uno stato d'animo collettivo, [...] che, incerto della direzione da prendere e delle richieste da fare, cresce di momento in momento, alimentandosi per mille vie incontrollabili, fino a divenire irresistibile forza. Certamente questo stato d'animo trovò ad un certo momento la sua pratica espres-

(74) In questa sede non si può approfondire il clima spirituale diffuso in Occidente negli ultimi decenni del sec. XIII, descritto in *ivi*, 73-78 («Una crisi spirituale»). Per una più accurata informazione si può anche consultare, oltre qualcuno tra i più accreditati manuali di storia della chiesa, il contributo di A. VAUCHEZ, *Movimenti religiosi fuori dell'ortodossia nei secoli XII e XIII*, in *Storia dell'Italia religiosa*, I (= *L'antichità e il medioevo*), a cura di G. De Rosa - T. Gregory - A. Vauchez, Roma-Bari, Editori Laterza, 1993, 311-346.

(75) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 61.

sione nella richiesta di una indulgenza, straordinaria per ampiezza ed efficacia, che valesse ad appagare la diffusa brama di pace spirituale»⁽⁷⁶⁾.

3.1. *Le origini secondo il resoconto del card. Stefaneschi*

Le parole sopra riportate costituiscono un eccellente avvio per conoscere gli avvenimenti accaduti tra la fine del 1299 e l'inizio del 1300, grazie ai quali venne a configurarsi una nuova istituzione nella cristianità occidentale, cioè l'Anno Santo o meglio, come fu inizialmente chiamato, l'«anno centesimo»; seguendo fedelmente la ricostruzione di Gian Domenico Gordini, che a sua volta si fonda sulla testimonianza di un contemporaneo ai fatti, il card. Jacopo Stefaneschi, il quale scrisse il *De centesimo seu Jubileo anno Liber* ⁽⁷⁷⁾, vedremo che tutto prese avvio proprio dall'attesa spirituale di cui erano portatori i pellegrini a Roma tra la fine del 1299 e l'inizio del 1300 ⁽⁷⁸⁾.

La sera del 24 dicembre 1299, corrispondente all'ultimo giorno dell'anno secondo lo stile cronologico vigente nella curia romana (inizio dell'anno *a nativitate Domini*) ⁽⁷⁹⁾, una grande folla si trovò all'interno e nei pressi della basilica di S. Pietro. Tra le gente si era sparsa una convinzione che il card. Stefaneschi presenta in questi termini:

«[...] una diffusa voce, incerta e pressoché priva di apparente attendibilità; prometteva essa, che tale sarebbe stata in virtù di quell'anno, che chiunque in esso si fosse recato in Roma nella basilica di San Pietro, principe degli Apostoli, avrebbe ottenuto pienissima assoluzione di tutti i peccati» ⁽⁸⁰⁾.

Per verificare l'attendibilità di questa voce, sempre stando al racconto del card. Jacopo Stefaneschi, Bonifacio VIII fece fare, in gran segreto, delle ricerche sui testi antichi. Ma dai codici non apparve alcuna

(76) E. DUPRÉ THESEIDER, *Roma dal comune di popolo alla signoria pontificia (1252-1377)*, (= *Storia di Roma*, IX), Bologna, Licinio Cappelli Editore, 1952, 339.

(77) Pubblicato nel periodico «Bessarione», anno IV (1899-1900), vol. VII, 299-317: 299-312. In queste pagine si utilizza la traduzione compiuta da Gordini (la traduzione integrale del testo è reperibile in A. FRUGONI, *Pellegrini a Roma nel 1300*, Casale Monferrato, Piemme, 1999, 126-146; il libro, utile per l'approfondimento, ripropone, ben presentati da F. Accrocca, 4 saggi usciti tra il 1948 e il 1965).

(78) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 78-85. Recente dettagliata ricostruzione in G. RAFFO, *Il Giubileo del 1300 nelle antiche cronache*, «La Civiltà Cattolica» 150 (1999/IV) 133-146. Grazie a questo articolo, si possono reperire le fonti a cui si fa riferimento in questo paragrafo. Inoltre, vi sono ottime indicazioni sulle discussioni di diritto canonico riguardanti l'indulgenza plenaria concessa da Bonifacio VIII, sui diversi effetti del primo Anno Santo e sull'influsso avuto da questo avvenimento nella *Divina Commedia* di Dante.

(79) A. CAPPELLI, *Cronologia, Cronografia e Calendario Perpetuo*, Milano, Hoepli, 1983, 9. 15.

(80) Citato in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 78.

conferma di quanto si era diffuso tra i pellegrini e la popolazione a Roma. Per una settimana le cose rimasero in sospenso, poiché ai pellegrini e al popolo di Roma non venne fatto sapere delle ricerche fatte condurre dal papa. Poi, alla sera del 1° gennaio 1300 lo scenario mutò:

«[...] il segreto della nuova remissione restò celato quasi per tutta la durata del 1° gennaio: ma al declinare del sole verso sera e fin quasi al silenzio della mezzanotte profonda, fattosi esso in breve palese ai Romani, questi accorrono in folla alla basilica sacra di San Pietro, si ammassano accalcati presso l'altare, impedendosi a vicenda, sì che a malapena era possibile accostarsi, come stimassero che in quella giornata che tra poco sarebbe finita dovesse spirare il termine della grazia, o almeno della maggiore»⁽⁸¹⁾.

Il card. Stefaneschi formulò diverse ipotesi a proposito della causa che aveva provocato una tale scena (che, si noti è assai simili a quella che aveva visto tra la fine del sec. VI e l'inizio del sec. VII papa Gregorio Magno [vedere sopra, pp. 815-816]): era stato un sermone tenuto al mattino nella basilica di S. Pietro «sull'anno centesimo»? Oppure era stato un impulso irrazionale della folla? Oppure, cosa che il cardinale stimò essere più credibile delle altre, tutto dipendeva dal fatto che pellegrini e popolo erano stati «attratti da un cenno del cielo, che volesse far memorie di passate celebrazioni dell'anno secolare o predisporre le venture»⁽⁸²⁾?

elle settimane successive, man mano che trascorrevano i giorni, aumentò sempre più «la fede e la frequenza dei cittadini e dei forestieri». Questo movimento sempre più vasto portava con sé opinioni da verificare. Alcuni, infatti, asserivano che nel primo giorno dell'anno veniva tolta ogni colpa, mentre negli altri vi era un'indulgenza di 100 giorni. Pur nel dubbio, la folla continuò a recarsi in S. Pietro; l'accorrere fu particolarmente numeroso «in quel giorno in cui viene svelata l'effigie venerabile al mondo intero, detta volgarmente il Sudario ovvero la Veronica»⁽⁸³⁾.

Con la bolla *Antiquorum habet*, datata 22 febbraio 1300, «Bonifacio VIII vescovo, servo dei servi di Dio, a certezza dei presenti a memoria dei posteri»⁽⁸⁴⁾, pose fine alle diverse opinioni che si erano diffuse a Roma per due mesi e venne incontro alle richieste dei fedeli che si erano accalcati e continuavano ad accalcarsi in S. Pietro. Il papa, ricollegandosi alla tradizione delle epoche precedenti di conce-

(81) Citato in *ivi*, 78-79.

(82) Citato in *ivi*, 79.

(83) Citato in *ivi*.

(84) *Bonifacius episcopus, servus servorum Dei / Ad certitudinem presentium et memoriam futurorum*: così inizia la bolla, riportata in *Bollario dell'Anno Santo*, 6-9 (testo latino ed italiano); le citazioni della bolla presenti in questa esposizione, sono tolte dalle pagine appena citate.

dere a chi si recava a visitare la basilica di S. Pietro «ampie remissioni e indulgenze dei peccati» (*magnae remissiones et indulgentiae peccatorum*), rafforzava tale tradizione, concedendo «non solo una piena e più ampia, bensì una pienissima perdonanza di tutti i loro peccati» (*non solum plenam et largiorem, immo plenissimam omnium suorum concedimus veniam peccatorum*). Nella bolla Bonifacio VIII espresse il motivo fondamentale di quanto concesso, ovvero l'onore reso agli apostoli Pietro e Paolo dai fedeli, affinché questi ultimi potessero essere maggiormente ricolmati da doni spirituali; inoltre, venivano fissate le condizioni per ricevere questi doni, cioè la visita alle basiliche romane (per 30 giorni continui o saltuari per i romani e per 15 giorni per i pellegrini e gli stranieri) accompagnata da pentimento e confessione sinceri. Il papa fissò per il giorno di Natale trascorso l'inizio dell'indulgenza plenaria e stabilì che essa sarebbe stata riproposta «in ogni centesimo anno che seguirà» (*in quolibet anno centesimo secuturo*). Con il riferimento al Natale, l'indulgenza di ogni «anno centesimo» fu radicata espressamente nella Redenzione portata e attuata da Gesù Cristo. «Pertanto il Giubileo si collega direttamente ad una festa cristologica. Cristo, nascendo, rinnovò la storia; gli uomini celebrando quella data erano invitati a rinnovare la conversione della vita ed attuare il piano della storia della salvezza»⁽⁸⁵⁾.

Con questa decisione di Bonifacio VIII ebbe inizio ufficiale il primo della lunga serie di Anni Santi. Quello del 1300 ebbe un grande successo. Rimandando alle pagine del libro di Gordini per una più ampia descrizione del suo svolgimento⁽⁸⁶⁾, è qui sufficiente riportare l'impressione di un testimone di quell'Anno Santo, lo storico fiorentino Villani, allora presente a Roma:

«Per la qual cosa gran parte de' cristiani che allora viveano fecero il detto pellegrinaggio, così femmine come uomini, di lontani e diversi paesi, e di lunge e d'appresso. E fu la più mirabil cosa che si vedesse, che al continuo in tutto l'anno durante avea Roma, oltre al popolo romano, duecento migliaia di pellegrini, senza quegli che erano per gli cammini, andando e tornando, e tutti erano forniti e contenti di vettualgia giustamente, così i cavalli come le persone e con molta pazienza e senza rumori o zuffe, ed io posso testimoniare che vi fui presente e vidi»⁽⁸⁷⁾.

La ricostruzione storica di ciò che avvenne tra la fine del 1299 e nei primi mesi del 1300 impone il confronto con due ipotesi solitamente proposte, l'una di carattere politico e l'altra di carattere econo-

(85) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 84.

(86) *Ivi*, 85-92.

(87) Citato in *ivi*, 85. Per l'assunzione critica di due dati presenti nella testimonianza di Villani, cioè l'alloggio dei pellegrini e il loro numero, leggere *ivi*, 85-88. 187-189.

mico, circa l'origine dell'Anno Santo. Secondo una prima ipotesi, di carattere politico, Bonifacio VIII avrebbe creato questa nuova istituzione per fare emergere con maggior pienezza il potere pontificio in Occidente, proprio in un periodo in cui tale potere veniva messo in discussione dal sorgere di nuove forze, preludio degli Stati nazionali moderni (il re di Francia Filippo il Bello fu il più importante rappresentante di queste forze). Secondo una seconda ipotesi, di carattere economico, il papa avrebbe impostato una grande operazione finanziaria, dal momento che l'arrivo a Roma di tanti fedeli avrebbe comportato un incremento di offerte e di elemosine ⁽⁸⁸⁾.

In realtà, sia il contesto remoto e prossimo in cui si colloca l'origine dell'Anno Santo, sia le notizie contenute nella fondamentale relazione di un contemporaneo dei fatti, quale il card. Jacopo Stefaneschi, depotenziano le due ipotesi, a vantaggio dell'interpretazione offerta da Gordini mediante la seguente formulazione: «la spinta venne pertanto dal basso, da quel movimento popolare già in atto da secoli ed accentuatosi negli ultimi decenni [...]. Il papa fu ben lieto di accogliere la voce del popolo, perché questo poteva costituire un motivo di rinnovamento religioso, un richiamo ad una maggiore unità nel campo cattolico. [...] A nostro avviso il Giubileo è una pratica devozionale sorta dal popolo e confermata dalla gerarchia» ⁽⁸⁹⁾.

Ricordare, come giustamente sostiene Gordini, la natura religiosa delle *origini* dell'Anno Santo, non significa non riconoscere che quest'avvenimento ebbe degli *effetti* anche politici ed economici. Sul piano politico, l'accorrere continuo e numeroso di pellegrini a Roma incoraggiò Bonifacio VIII ad irrigidire la linea teocratica da lui sostenuta nelle questioni politiche allora in corso, riguardanti sia la designazione alla sede imperiale (reclamata da Alberto d'Austria e poi riconosciuta dal papa ad Alberto) sia gli affari francesi, in cui era implicato il re Filippo il Bello e che culminarono con il così detto «schiaffo di Anagni» ⁽⁹⁰⁾.

Per valutare gli effetti economici dell'Anno Santo del 1300, si deve prendere in considerazione la testimonianza del cronista Ventura, il quale afferma di aver visto presso la tomba di san Paolo due chierici che «rastrellavano una quantità immensa di denaro». Gordini, a partire da questa testimonianza, compie una trattazione specifica sulle dimensioni finanziarie del primo Anno Santo, giungendo a queste con-

(88) *Ivi*, 79.

(89) *Ivi*, 80. 83. Per questa discussione, vedere anche RAFFO, *Il Giubileo del 1300*, 141-143.

(90) Recentemente tutto ciò è stato esposto da B. GUILLEMAIN, *Bonifacio VIII e la teocrazia pontificia*, in *La crisi del Trecento e il papato avignonese*, a cura di D. QUAGLIONI, (= ediz. italiana della *Storia della chiesa*, iniziata da A. FLICHE e V. MARTIN, XI), Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994, 129-174: 149-168.

clusioni: il denaro di cui parla il Ventura era costituito da piccole monete gettate dai pellegrini, così che il valore complessivo doveva essere modesto; Roma ebbe un beneficio economico, che riguardò non solo la curia ma anche e soprattutto la cittadinanza; gli incassi registrati a S. Pietro e a S. Paolo, valutati dal card. Stefaneschi in 30.000 e 21.000 fiorini, non sono da ritenere una cifra altissima; tale denaro, inoltre, fu utilizzato per riassetare le strade, per riparare gli edifici, per alloggiare i pellegrini e per l'ordinaria amministrazione della basilica vaticana. In definitiva, riprendendo la valutazione data da Dupré Theseider, «il successo finanziario del Giubileo fu perlomeno modesto»⁽⁹¹⁾.

Dunque, fattori economici e politici furono presenti nel primo Anno Santo. Ad essi altri se ne assommarono, come quelli folkloristici, sociali e urbanistici generati dall'eccezionale flusso di pellegrini; Dante, ad esempio, fu colpito da una sorta di spartitraffico collocato sul ponte di Sant'Angelo per dividere la fiumana di popolo (*Inferno*, XVIII, 28-33). In generale, come si vedrà nelle prossime pagine, diversi elementi (politici, economici, sociali, folkloristici, artistici, architettonici, urbanistici etc.) fiorirono sull'albero secolare della storia degli Anni Santi; se però questo albero continuò a svilupparsi, è perché mai ne venne intaccata - così sostiene Gordini - l'originaria radice religiosa. In particolare, lo storico faentino giunge ad affermare che i papi, soprattutto dalla metà del sec. XV in poi, diedero il loro appoggio agli Anni Santi, «perché vi riconobbero un mezzo per rinnovare la chiesa»⁽⁹²⁾.

3.2. *Lo sviluppo storico: avvio allo studio*

La prima parte di questo paragrafo, avendo ricostruito con cura quanto avvenne tra il 24 dicembre 1299 e il 22 febbraio 1300, dovrebbe aver mostrato in maniera convincente la fondatezza dell'interpretazione religiosa dell'origine dell'Anno Santo. Si dovrebbe dedicare altrettanta cura allo studio dello sviluppo storico degli Anni Santi, per verificare se la lettura religiosa sia valida non solo per l'origine ma anche per l'intera storia degli Anni Santi; ciò è stato fatto da Gordini

(91) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 91-92 (dove si trovano le due citazioni di Ventura e di Dupré Theseider). Ottime le annotazioni sulle collette connesse alle indulgenze in RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, 320-321, dove è presentata la figura del *quaestor*, il chierico deputato alla raccolta delle elemosine indulgenziali.

(92) *Ivi*, 171 (la specifica documentazione sull'appoggio dato dai papi agli Anni Santi come momento di rinnovamento della vita cristiana è alle pp. 171-176). Indicazioni sulle componenti politiche, economiche, sociali, urbanistiche, folkloristiche dell'Anno Santo del 1300 in RAFFO, *Il Giubileo del 1300*, 142-143. 145.

nella seconda parte della sua opera ⁽⁹³⁾. Per dare il risultato di tale analisi storica e per offrire, inoltre, un avvio ad ulteriori ricerche, si propone ora una scelta strategica, cioè partire dal confronto con un'epoca, quella rinascimentale, in cui vennero offuscati i caratteri religiosi dell'Anno Santo e della sua pratica più caratteristica, le indulgenze.

Circa la negazione della dimensione religiosa nella gestione delle indulgenze da parte del papato e di diverse autorità ecclesiastiche tra Quattro e Cinquecento, vi fu l'esplicita denuncia e condanna del concilio di Trento (1545-1563):

«Desiderando poi emendare e correggere gli abusi che vi si annidano e in forza dei quali la bella parola indulgenza viene bestemmata dagli eretici, [il concilio] col presente decreto stabilisce, in generale, la completa abolizione di tutti gli indegni traffici di soldi fatti per ottenerle e che sono stati causa di infiniti abusi per il popolo cristiano» ⁽⁹⁴⁾.

Gordini ricorda un episodio significativo dell'epoca rinascimentale. In occasione dell'Anno Santo del 1500 Cesare Borgia (il *Valentino* presentato da *Il principe* di Machiavelli), figlio di papa Alessandro VI, attinse al denaro delle offerte dei pellegrini per sovvenzionare le proprie imprese belliche e politiche, in cui venne compresa anche l'uccisione di Alfonso di Bisceglie, marito di sua sorella ⁽⁹⁵⁾.

È comunque la Riforma protestante il grande avvenimento da ricordare. Essa, che prese avvio a distanza di più di 15 anni dalla chiusura dell'Anno Santo del 1500 (le tesi sulle indulgenze vennero diffuse da Lutero alla fine di ottobre del 1517), ebbe origine proprio da uno degli elementi costitutivi dell'Anno Santo, cioè l'indulgenza. In particolare, si trattò dell'indulgenza concessa nel 1506 sotto forma giubilare per la costruzione della basilica di S. Pietro a Roma. Allora venne applicato un meccanismo già attuato in altre occasioni, ovvero raccogliere il ricavato delle collette con le quali venivano applicate, di fatto o di diritto, le indulgenze; questo ricavato sarebbe servito a sostenere qualche opera di particolare importanza e utilità per la chiesa e la cristianità (ad esempio, nel 1500 fu indetto un giubileo indulgenziato per sostenere la crociata contro i Turchi).

Nel caso dell'indulgenza sotto forma di giubileo del 1506, il ricavato delle collette doveva servire a sovvenzionare il finanziamento della costruzione della nuova basilica di S. Pietro ⁽⁹⁶⁾. Tuttavia, a

(93) *Ivi*, 93-201.

(94) *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo, G. L. Dossetti, P. P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, consulenza di H. Jedin, Bologna, Dehoniane, 1991, 796-797 (= *Decreto sulle indulgenze*, pubblicato durante la sessione XXV del 4 dicembre 1563).

(95) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 183.

(96) RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, IV, 320.

questa finalità venne annesso, per alcuni territori tedeschi, uno scopo veniale, ovvero permettere ad Alberto di Brandeburgo di pagare le spese per le dispense ottenute dalla curia romana in occasione della nomina a tre sedi episcopali. La pratica dell'indulgenza avrebbe dovuto fruttare la considerevole cifra di circa 52.000 ducati: metà sarebbero stati versati ai banchieri Fugger (con cui Alberto di Brandeburgo si era indebitato), l'altra metà sarebbe andata a Roma. Papa Leone X con la bolla *Sacrosanctis Salvatoris et Redemptoris* del 31 marzo 1515 concesse l'indulgenza, la quale, secondo la definizione di Joseph Lortz «si trasformò in oggetto di scambio, in un grande affare commerciale».

Alberto di Brandeburgo, al contempo arcivescovo di Magdeburgo, vescovo di Halberstadt e arcivescovo di Magonza, in qualità di commissario papale per l'indulgenza emanò per i sottocommissari e i predicatori una *Instructio summaria*. Se la dottrina sulle indulgenze ivi esposta era teologicamente corretta, tuttavia esagerate e ambigue erano molte frasi, tutte tendenti a ricavare la maggior quantità possibile di denaro. Durante la predicazione avvennero diversi scandali; anche da parte cattolica si dovette ammettere che ci furono alcuni predicatori che pagavano le loro prostitute con cedole penitenziali⁽⁹⁷⁾. Conoscendo questi fatti, il frate agostiniano Martin Lutero decise di intervenire, rendendo pubbliche 95 tesi da lui composte sulla problematica delle indulgenze. Fu l'inizio di quella che, in breve tempo, divenne la Riforma protestante⁽⁹⁸⁾.

La storia degli Anni Santi non ha più conosciuto momenti tanto dissonanti, rispetto alle motivazioni originarie per cui essi sono sorti, quanto quelli che crearono le premesse immediate per l'avvio della Riforma. Tuttavia, come emerge dalla lettura di diversi passaggi del testo di Gordini, ogni Anno Santo fu segnato da delle contraddizioni rispetto alle originarie finalità religiose. Ad esempio, nell'Anno Santo del 1700 le visite giubilari di Clemente XI ebbero poco o nulla dello stile penitenziale richiesto dagli stessi documenti pontifici. Gordini, dopo aver dedicato due pagine alla ricostruzione del fastoso corteo pontificio, definisce il tutto come «impostazione vistosa ed esteriore»⁽⁹⁹⁾. Sempre risalente a quell'Anno Santo, viene riportata la descrizione, uscita dalla penna di un contemporaneo, della processione penitenziale dei canonici della basilica lateranense, che dal Laterano si portarono a S. Pietro:

(97) E. ISELOH, *La Riforma protestante*, in *Riforma e Controriforma*, (= ediz. italiana della *Storia della chiesa*, diretta da H. JEDIN), Milano, Jaca Book, 1985, 54-56 (a p. 54 si trova la citazione di Lortz).

(98) Per tutto questo, ricostruzione dettagliata in *ivi*, 54-94 (fino all'editto di Worms del maggio 1521, mediante il quale Lutero fu messo al bando dell'Impero).

(99) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 174-175: 175.

«[...] Sulla porta [della basilica di S. Pietro] si trovò imbandito un copioso rinfresco di sorbetti, acque, cioccolate calde e fredde, biscotti, cialdoni e altro, il tutto a spese del cardinal Albani arciprete. Ai serventi poi della chiesa, ai servitori del clero che stavano fuori si distribuirono in abbondanza ciambelle e vino»⁽¹⁰⁰⁾.

«Tutto si strumentalizza, anche il sacro!»⁽¹⁰¹⁾, così è annotato dopo aver ricordato che i romani, specie nei tempi più recenti, hanno visto negli Anni Santi una buona occasione per fare guadagni. Ma anche nel passato non mancò chi cercò di fare dei guadagni attraverso espedienti di piccolo cabotaggio. Ecco cosa riferisce un cronista del 1625 a proposito dell'operato di alcuni membri delle confraternite pellegrinanti:

«Si prestano le torce di cera bianca ad alcune Compagnie che non le restituirno... Alcune donavano candele in apparenza di cera, sicché volendole rivendere, lo spetiale nel fare il tasto trovò essere bitume, cenere, pietriccie ed altre porcherie coperte di cera»⁽¹⁰²⁾.

Non si può dire che, grazie alla presenza dei pellegrini, durante gli Anni Santi si avesse automaticamente «una Roma trasformata tutta ad un tratto in una città di penitenti ed oranti». Ad esempio, durante l'Anno Santo del 1600 le confraternite del Gonfalone e della Trinità si scontrarono per la precedenza nel passo. Nella disputa entrò un gruppo di napoletani, così che per poco non si venne alle mani; cosa che, invece, era avvenuta nel 1550. Allora, a causa della lite fra due palafrenieri, durante la cerimonia scoppiò un vero e proprio tumulto risoltosi con la fuga generale dei partecipanti alla processione. Per la strada rimasero mantelli, torce, veli ed un grande numero di oggetti, come se davanti agli occhi si avesse un vero e proprio paesaggio dopo la battaglia. Altre volte, durante le processioni furono lanciate ingiurie ed oltraggi. «Evidentemente alle litanie si preferivano altre frasi e giaculatorie!»⁽¹⁰³⁾.

Quanto emerge da tutto ciò testimonia solo alcuni episodi oppure è espressione del tono di fondo degli Anni Santi che, di conseguenza, nel loro sviluppo storico avrebbero tradito l'iniziale carattere religioso? Per rispondere a questa domanda si dovrebbero riprendere moltissime pagine del libro di Gordini, in particolare quelle dedicate alle finalità e ai programmi particolari degli Anni Santi⁽¹⁰⁴⁾, alle pratiche

(100) Citato in *ivi*, 169.

(101) *Ivi*, 179.

(102) Citato in *ivi*, 185.

(103) Questi e altri episodi in *ivi*, 179-186 (paragrafo intitolato «Cronaca nera»); le due citazioni si trovano, rispettivamente, alla p. 183 e alla p. 185.

(104) *Ivi*, 100-102. 102-107.

devozionali e alla preparazione spirituale ⁽¹⁰⁵⁾, ai servizi logistici e annonari ⁽¹⁰⁶⁾, alle confraternite dei pellegrini ⁽¹⁰⁷⁾, all'ospitalità e alla carità attuata a Roma in occasione degli Anni Santi ⁽¹⁰⁸⁾, alle visite alle basiliche ⁽¹⁰⁹⁾, al ruolo avuto dagli ecclesiastici e dai papi durante gli Anni Santi ⁽¹¹⁰⁾. Nell'economia di questo saggio, è sufficiente stralciare qualche esempio della ricca messe di testimonianze (quasi tutte risalenti ai giubilei celebrati prima della fine del Settecento) riguardanti le voci elencate.

La carità a Roma durante gli Anni Santi dal Cinque all'Ottocento venne realizzata soprattutto dalla confraternita della SS. Trinità, fondata da Filippo Neri nel 1548 e laicizzata dal governo italiano nel 1890 ⁽¹¹¹⁾. In registri appositi, ancora conservati, venivano annotati nominalmente tutti coloro che erano giornalmente ospitati. È così possibile conoscere l'ammontare dei pellegrini a cui la confraternita prestò le proprie cure: 170.000 nel 1575; 220.000 nel 1600; 350.000 nel 1625; 300.000 nel 1650, 1675 e 1700; 250.000 nel 1725; 200.000 nel 1750; 130.000 nel 1775; 100.000 nel 1825. Il servizio prestato era di buona qualità e si fondava soprattutto sulla carità dei romani (benché la confraternita avesse una base finanziaria, costituita da redditi fissi); ad esempio, nel 1575 i doni ricevuti furono costituiti da 978 quintali di grano, 556 ettolitri di vino, 3030 libbre di carne, 2724 uova e grazie a questi doni poteva essere imbandito ordinariamente ai pellegrini un menù di pane, vino e carne. Si noti che i deputati alla cucina salvaguardavano l'igiene e la buona conservazione degli alimenti:

«La carità di questi signori particolarmente consisterà in vedere che le robe siano ben condizionate di cottura e condite con ogni polizia; che il riso, farro e legumi siano ben netti da terra e da ogni porcheria; vedere se la carne sia bene schiumata, il che si conoscerà dal colore della carne, e se il brodo sia stato disgrassato. [...] Curino che non si faccia più fuoco del bisogno, che i piatti siano ben lavati, la cucina pulita ed anche gli utensili di essa» ⁽¹¹²⁾.

Ciò che conta sapere è che la confraternita della SS. Trinità riuscì a coinvolgere nella propria attività i diversi ceti sociali di Roma, diffondendo intorno a sé un'atmosfera di simpatia, nella quale non era difficile provvedere alla raccolta dei mezzi necessari, superando le

(105) *Ivi*, 119-123. 123-128.

(106) *Ivi*, 128-131.

(107) *Ivi*, 145-147.

(108) *Ivi*, 155-160. 160-166.

(109) *Ivi*, 166-171.

(110) *Ivi*, 144-145. 171-176.

(111) Per questa confraternita, vedere *ivi*, 160-166.

(112) Citato in *ivi*, 163.

pastoie burocratiche ed amministrative. L'attività della confraternita impressionò i pellegrini, come testimonia questa lettera indirizzata nel 1575 al duca di Mantova:

«Li pellegrini sono tutti spesati et albergati d'elemosine dall'hospitale della SS. Trinità con così bell'ordine e con tanta carità, che rende meraviglia a ciascuno, con vedersi li signori principali di Roma servirli et lavarli li piedi»⁽¹¹³⁾.

A proposito dell'ordine garantito dalla confraternita, per evitare che gli scroccatori (sempre presenti nei gruppi in pellegrinaggio) abusassero dell'ospitalità data *gratis*, ai pellegrini si richiedeva di essere muniti di una fede, cioè di una dichiarazione scritta, rilasciata dalla competente autorità, attestante la condizione di «romeo». Questa fede era attentamente esaminata; se veniva riscontrata valida ed autentica, al pellegrino veniva rilasciata una tessera di speciale riconoscimento, che veniva cambiata ogni sera, per un massimo di tre sere, dal momento che l'ospitalità era normalmente limitata a tale periodo. Gli uomini e le donne avevano locali separati sia per l'alloggio sia per la refezione.

Compito dei confratelli era anche quello di accompagnare i pellegrini nella visita alle basiliche romane. In particolare, essi istruivano i pellegrini sul modo d'acquistare le indulgenze, sulle pratiche di pietà da compiere, impartendo, in qualche occasione, insegnamenti sulle principali verità della fede.

Nella visita alle basiliche, i pellegrini potevano, e ciò avvenne soprattutto tra Sei e Settecento, imbattersi in quei cortei sfarzosi sopra descritti • in conflitti tra popolazione e tra gli stessi pellegrini, tutte cose lontane tanto dallo spirito del pellegrinaggio quanto dall'originaria finalità dell'Anno Santo. Insieme, però, potevano cogliere o offrire esempi molto positivi⁽¹¹⁴⁾. Uno di questi fu quello lasciato nel 1400 dalla confraternita dei Bianchi, i cui membri attraversarono la città camminando a piedi scalzi e flagellandosi il corpo. Un'autentica testimonianza di fede fu quella data dal card. Carlo Borromeo, pellegrino a Roma durante l'Anno Santo 1575. Oltre a visitare le chiese deputate per il Giubileo, l'arcivescovo di Milano, che girava sempre a piedi (a volte anche scalzi), visitava tutti quei santuari dove poteva trovare delle reliquie, accompagnato da qualcuno della sua famiglia, nella continua preghiera; quasi ogni giorno salì in ginocchio la Scala Santa. Inoltre

«accompagnava le sue orazioni e digiuni quotidiani con larghe elemosine ai poverelli di Cristo e esercitò l'ospitalità santa dando albergo nelle case titol-

(113) Citato in *ivi*, 165.

(114) Gli esempi riportati sono presenti, insieme ad altri, in *ivi*, 166-171.

lari di Santa Prassede, ove egli abitava, ai suoi milanesi ed altre nazioni ancora» (115).

Un altro esempio edificante fu lasciato dal novantenne cardinal Lante, il quale, nel 1650 compì a piedi nudi le visite alla basilica di S. Pietro e salì in ginocchio la Scala Santa. Annota Gordini: «le cronache sottolineano in modo particolare questi episodi di uomini celebri e riveriti, ma in realtà queste scene di pietà erano cose normali per molti pellegrini» (116).

Infatti, il pellegrinaggio a Roma in occasione di un Anno Santo veniva, solitamente, preparato con particolare cura (117). Il fatto che ciascun Anno Santo avesse una propria bolla d'indizione e altri appositi documenti pontifici in cui venivano esposte e spiegate caratteristiche e finalità del giubileo; e il fatto che i papi e i vescovi si siano sempre impegnati a diffondere e a far conoscere con vari mezzi (legati, predicazione, stampa) le bolle d'indizione: tutto questo è segno della preparazione riservata ad ogni Anno Santo. Per i pellegrini, poi, venivano stampate piccole guide, manuali di preghiera e opuscoli di curiosità romane. Come si è visto a proposito di quella della SS. Trinità, a partire dalla metà del sec. XVII le confraternite laicali non svolsero solo un lavoro di aiuto materiale, ma anche di sostegno spirituale.

La preoccupazione costante dei papi fu che il pellegrino, entrando in Roma, trovasse un ambiente veramente sacro e spirituale; le testimonianze sopra riportate ci hanno mostrato che un tale ideale non fu mai pienamente realizzato. Questa constatazione, però, deve essere accompagnata da quella sulle misure tentate dai papi per il miglioramento morale e spirituale di Roma. Uno dei casi più clamorosi è quello di papa Clemente VIII; in occasione dell'Anno Santo del 1600 egli autorizzò solo rappresentazioni a sfondo morale nei collegi e negli oratori, andando su tutte le furie allorquando fu fatta pressione «da parte di alte autorità per ottenere che si svolgessero tornei, la caccia al toro, le corse del palio e delle maschere» (118). Circa la preoccupazione dei papi per il miglioramento della vita spirituale e morale di Roma in occasione dell'Anno Santo, si dovrebbe studiare, come si dirà alla fine di questo contributo, la copiosa documentazione elaborata da papa Benedetto XIV in occasione dell'Anno Santo del 1750.

Esposta una parte minima del lavoro storico e della documentazione ricavabile dal libro di Gordini, si è in grado di comprenderne il valore. Di conseguenza, si può accogliere come persuasiva la conclu-

(115) Citato in *ivi*, 168.

(116) *Ivi*, 168.

(117) Sulla preparazione spirituale degli Anni Santi, vedere *ivi*, 123-128.

(118) *Ivi*, 127.

sione dello storico faentino: da una parte, le contraddizioni avvenute, in maniera talvolta poco e altre volte assai vistosa, in occasione di ogni Anno Santo sono da ritenersi degli episodi minoritari, rispetto alle moltissime manifestazioni in linea con la natura religiosa di quest'istituzione cristiana; dall'altra, nel suo svolgimento storico, l'Anno Santo è stato fedele a se stesso, non smarrendo mai la finalità religiosa a motivo della quale esso, nel 1300, era sorto per impulso dei pellegrini e per decisione di Bonifacio VIII. In conclusione, attraverso la celebrazione periodica dell'Anno Santo la chiesa ha espresso quanto le è proprio; ovvero, «quando per l'Anno santo si trovano a Roma credenti provenienti da ogni parte della terra, il senso della cattolicità e dell'universalità diviene una realtà»⁽¹¹⁹⁾.

Gli episodi esposti nella seconda parte di questo paragrafo hanno mostrato in maniera vivida quanto sia interessante lo studio della storia dello sviluppo dell'Anno Santo. Per assecondare questo interesse, nel prossimo paragrafo, dopo aver tracciato un bilancio dell'itinerario storico percorso in questo contributo, saranno presentate alcune prospettive di ricerca.

4. BILANCIO E PROSPETTIVE

Il bilancio che ora viene proposto considera tanto le origini, riscoperte con cura in questo saggio, quanto lo sviluppo, cui si è fatto solo qualche cenno, dell'Anno Santo. Circa le origini, alla luce di quanto è stato esposto nei tre precedenti paragrafi, appare, innanzitutto, che l'Anno Santo contiene e fa rivivere fondamentali espressioni della religiosità cristiana. Una tale consapevolezza fu espressa da colui che diede avvio all'Anno Santo (allora chiamato «anno centesimo»), cioè Bonifacio VIII. Deponendo il giorno 22 febbraio, festa della cattedra di san Pietro, la bolla del giubileo, papa Caietani utilizzò una formula attribuita a san Gregorio Magno:

«Vestra vobis reddimus, non nostra largimur» (Noi vi ridoniamo ciò che è vostro e non elargiamo qualcosa di nostro)⁽¹²⁰⁾.

L'Anno Santo non fu un'invenzione, ma il riconoscimento di una realtà già esistente, come fosse un dono che si era venuto progressivamente a formare nel corso dei secoli. La coscienza di Bonifacio VIII trova perfetta corrispondenza nell'esito della ricerca storica, che attesta nell'Anno Santo la confluenza, in una sintesi originale, di tradizio-

(119) *Ivi*, 201.

(120) Citato in MACCARRONE, *Il pellegrinaggio a san Pietro e il giubileo del 1300*, 363.

nali espressioni del cristianesimo, quali il pellegrinaggio a Roma, le indulgenze e il giubileo.

Si è più volte parlato di sintesi originale di elementi tradizionali; ora si è in grado di mettere a fuoco i caratteri di tale originalità. Essa dipende da due scelte, evidenziate là dove è stata presentata la bolla d'indizione: la scelta di radicare stabilmente nella Redenzione di Gesù Cristo (Natale come inizio e fine dell'Anno Santo) le grandi espressioni della tradizionale religiosità cristiana e la scelta di dare a queste espressioni un tono universale (anno centenario e indulgenza plenaria estesa a tutti coloro che si fossero recati a Roma) ⁽¹²¹⁾.

Il bilancio, inoltre, prende in considerazione anche lo sviluppo di questa istituzione. Il sondaggio piccolo ma significativo sulle contraddizioni presenti nella storia degli Anni Santi e l'altrettanto scarso e significativo dossier sulle manifestazioni positive avvenute durante gli Anni Santi, hanno fatto capire che mai è stata smarrita l'originaria motivazione religiosa. In altri termini, nel suo sviluppo storico, l'Anno Santo è stato fedele a se stesso. Riprendendo l'immagine propria all'inaugurazione dell'antico giubileo ebraico, si può affermare che il suono che ha percorso per settecento anni ogni Anno Santo, benché segnato da stonature, non ha mutato nella tonalità e nella melodia. Un'altra immagine appropriata è quella evangelica della semente di grano sparsa e cresciuta nel terreno insieme alla zizzania; ogni Anno Santo ha immesso nel mondo qualcosa di buono, senza riuscire ad eliminare ciò che infesta il campo della storia degli uomini.

Un tale bilancio invita lo storico a ricercare quelle caratteristiche contingenti e mutevoli dell'Anno Santo, grazie alle quali la sua natura religiosa ha potuto far presa nelle diverse epoche. Si pensi, ad esempio, a quello che avvenne durante il Cinque e Settecento, quando a Roma operò la confraternita della SS. Trinità: fu trovato uno strumento che, coinvolgendo tutti i ceti sociali di Roma, permise a molti di vivere l'Anno Santo secondo lo spirito cristiano. Oppure, si pensi all'epoca recente, quando i mezzi di trasporto permettono a moltissimi pellegrini di convergere a Roma e di sperimentare sulla propria pelle il senso dell'universalità cristiana, che è uno dei tratti propri dell'Anno Santo. Lo studio di simili tematiche rientra a pieno titolo nella competenza degli storici, e, se ben svolto, porta a superare la contrapposizione tra motivazioni religiose e manifestazioni esteriori degli Anni Santi, per ricercare, tra i due aspetti, rapporti differenziati e mutevoli, da verificare caso per caso e di volta in volta.

(121) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 81-85. Per la fine dell'Anno Santo del 1300 durante il giorno di Natale, vedere la *Ad onorem Dei* del 25 dicembre 1300: «Item quia annus iste Iubilaeus finitur hodie» (in *Bollario dell'Anno Santo*, 14-17: 14).

Il bilancio compiuto, infine, spinge in profondità, poiché dalla ricostruzione storica avviata da queste pagine si dovrebbe giungere a riconoscere che avendo vissuto i cristiani, certo con tutti i loro limiti e loro manchevolezze, l'Anno Santo nella sua essenza, proprio per questo hanno manifestato qualcosa del volto autentico della chiesa, dando la possibilità al mondo di cogliere, attraverso questo volto, i lineamenti di Colui che è la «luce per illuminare le genti» (Lc 2,32). Questa profondità è intravista dallo storico e, tuttavia, non può essere descritta in maniera soddisfacente, stante gli strumenti e la metodologia da lui posseduti. Egli può solo segnalarne alcune manifestazioni, come quelle presentate nell'ultima parte del par. 3.2., alle quali si potrebbero aggiungere le testimonianze di coloro che, durante un Anno Santo, hanno mutato la propria vita secondo un orientamento genuinamente cristiano ⁽¹²²⁾.

Opposto a quello qui delineato è il bilancio apparso nella pagina della cultura di uno dei più diffusi quotidiani italiani. Rifacendosi a tre recenti opere sulla storia dei giubilei ⁽¹²³⁾ e presentando il giubileo del 2000, Francesco Margiotta Broglio ha scritto:

«[...] Gli "sponsor" del Giubileo 2000 sembrano, del resto, continuare antiche consuetudini, ignari, forse, del richiamo papale a non vedere nelle indulgenze "una sorta di sconto all'impegno di conversione" e a non pensare di poterle ricevere "con la semplice attuazione di alcuni adempimenti esteriori". La lettura di queste tre opere [...] mostra che, dal '300 in poi, è accaduto tutto il contrario, ma la chiave di lettura penitenziale che Giovanni Paolo II ha imposto al giubileo millenario ("È bene che la Chiesa imbocchi questo passaggio con la chiara coscienza di ciò che ha vissuto negli ultimi dieci secoli") lascia sperare che dai libri che verranno scritti per il successivo giubileo, quello del 2000 risulti più autentico» ⁽¹²⁴⁾.

(122) *Ivi*, 126. 170-171. 178. 200. Recuperare anche le tematiche presentate sopra, in corrispondenza delle note 104-110.

(123) Si tratta di: AA.VV., *La storia dei Giubilei*, [Firenze], Giunti-Bnl, [1999] (usciti 2 volumi dei 5 previsti); A. CATTABIANI, *Breve storia dei Giubilei*, Milano, Bompiani, 1999; L. SCARAFFIA, *Il giubileo*, Bologna, Il Mulino, 1999.

(124) F. MARGIOTTA BROGLIO, *Pellegrini del millennio in marcia*, «Corriere della Sera» del 17 ottobre 1999, p. 34. Nella prima parte dell'articolo vengono presentate due delle tre radici dell'Anno Santo, cioè le indulgenze e i pellegrinaggi. La presentazione è però superficiale, rispetto a quanto è stato fatto conoscere in queste pagine: «[...] il giubileo romano, indetto da Bonifacio VIII [...] fu un surrogato delle redenzioni di pene e dei benefici spirituali annessi alle Crociate [...] ed estesi a tutti coloro che andavano a combattere gli eretici [...]. Parallelamente si tendeva a sostituire il pellegrinaggio ai Luoghi Santi della Palestina, ormai presidiati dagli infedeli, con quello verso Roma, centro della cristianità latina, città «sacra», se non «santa» come Gerusalemme, dove si cercava di mettere insieme simboli e reliquie del perduto Oriente di cui l'Occidente stava diventando il geloso proprietario». Si noti che la mentalità medievale, ancora radicata negli uomini del 1300, non era in grado di distinguere tra «santo» e «sacro».

Per chi ritiene valide le indicazioni offerte da questo saggio storico, il bilancio di Margiotta Broglio suona sorprendente per diversi motivi. Anzitutto, perché viene enfatizzata una realtà ben nota a chi conosce la storia degli Anni Santi (e di cui si è dato qualche esempio nella prima parte del par. 3.2.), cioè che sempre c'è chi ne distorce o ne falsifica le caratteristiche e la finalità. In secondo luogo, per la valutazione totalmente negativa di tutti gli Anni Santi. Quindi, e di conseguenza, per l'interpretazione data alle parole di Giovanni Paolo II, le quali appaiono come un richiamo per intraprendere una strada che non sarebbe mai stata percorsa. Infine, dal momento che è presentata come «imposta» dall'attuale pontefice, la chiave di lettura penitenziale parrebbe qualcosa non comune agli Anni Santi; ora, qui c'è un dato minimale da ricordare, cioè il fatto che questa chiave di lettura è stata sempre presentata dai documenti pontifici riguardanti gli Anni Santi ⁽¹²⁵⁾.

Il confronto tra due bilanci tanto differenti l'uno dall'altro è un ulteriore stimolo a continuare a studiare la storia dell'Anno Santo nel suo sviluppo. Per questo studio, imprescindibile riferimento saranno gli atti del recente congresso internazionale «I Giubilei nella storia della chiesa», organizzato a Roma dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche in collaborazione con l'École Française di Roma (23-26 giugno 1999); il congresso prevedeva 49 interventi, tutti di alto livello. Inoltre, si possono utilizzare le seguenti sei prospettive di ricerca e di studio.

Anzitutto, si invita a ricostruire la fisionomia di questa istituzione, studiandone la periodicità (la centenaria, la scadenza dell'Anno Santo è diventata venticinquennale), le pratiche e le cerimonie (ad esempio, il passaggio attraverso la Porta Santa non era previsto dalle celebrazioni del 1300 e fu ufficializzato solo con il giubileo del 1500), le tipologie (si parla di Anni Santi ordinari e Anni Santi straordinari). Per percorrere questa prospettiva di ricerca si ha a disposizione molto materiale ⁽¹²⁶⁾.

In secondo luogo, si possono studiare gli intenti propri di ciascun Anno Santo. Gordini ha dato avvio a questo tipo di studio, constatando alcune tendenze generali ⁽¹²⁷⁾. Prima del concilio di Trento, i problemi dell'epoca non trovano spazio nei documenti riguardanti gli Anni

(125) Per una verifica è sufficiente leggere le bolle d'indizione presenti in *Bollario dell'Anno Santo*.

(126) Reperibile in GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, pp. 109-113 (numero e tipi di Anni Santi) 113-118 (periodicità) 119-123 (pratiche) 131-135 (cerimonia di apertura e significato della Porta Santa). Vedere, inoltre, le tre opere citate alla nota 123.

(127) *Ivi*, 102-107.

Santi. Dal 1575 l'Anno Santo diventa un'occasione per la riunione e la riconciliazione dei cristiani; una specificazione di questo programma è la richiesta di abbandono delle armi, negli anni delle guerre di religione tra cristiani (ad esempio, Anno Santo del 1650, a due anni dalla chiusura della Guerra dei trent'anni). I due Anni Santi indetti nell'Ottocento (1825 e 1875) sono un invito a restaurare una società autenticamente cristiana. Gli Anni Santi del Novecento sono molto attenti alle concrete situazioni in cui si sono venuti a trovare la chiesa e il mondo intero.

Queste indicazioni generali vanno certamente precisate. Ad esempio, è da studiare il rapporto esistente tra l'Anno Santo del 1750, indetto da Benedetto XIV, e quelli precedenti del Sei e Settecento. Le indicazioni date da Papa Lambertini nei suoi numerosi e corposi documenti appaiono, ad una prima lettura, molto differenti dalle manifestazioni esteriori e teatrali delle processioni dei pontefici e dei prelati romani del Sei e Settecento, di cui è stato dato qualche esempio nel paragrafo precedente (pp. 825-826). Di grande valore, in particolare, è la lettera enciclica indirizzata ai vescovi *Apostolica Constitutio*, vero e proprio trattato morale e storico sulle più importanti pratiche (pellegrinaggio, visite alle basiliche e ai luoghi sacri di Roma, indulgenza, confessione sacramentale) concernenti l'Anno Santo (128). Questo tipo di approfondimento mostrerà che non è possibile intendere in maniera monolitica il modo con cui i diversi Anni Santi hanno espresso la medesima finalità religiosa.

Una terza direzione di ricerca è quella di prendere in esame il contributo dato dalle chiese locali per la realizzazione degli Anni Santi. Trattandosi di un ambito assai vasto, sarebbe già buona cosa studiare la posizione assunta dai vescovi, vagliando una documentazione facilmente accessibile, cioè le lettere pastorali. Uno studio esemplare è quello pubblicato nel 1979 da Giovanni Moioli sulla lettera pastorale *I quattro cardini della pietà cristiana*, scritta dal card. Schuster in occasione dell'Anno Santo 1950 (129). L'analisi teologica condotta da Moioli è ricca di annotazioni illuminanti anche sotto il profilo storico. Infatti, grazie alla valorizzazione di due coevi interventi del cardinale, cioè una lettera del 1° aprile 1949 a don Giovanni Calabria e il discorso

(128) *Bollario dell'Anno Santo*, 471-529 (i documenti di Benedetto XIV occupano le pp. 400-745, una quantità di pagine nettamente superiore a quella riservata a qualsiasi altro pontefice).

(129) G. MOIOLI, *Il Cardinale Schuster maestro di spiritualità cristiana*, in *Il Cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio*, Milano, NED, 1979, 9-33. Il testo dell'importantissima lettera pastorale di Schuster è presente in «Rivista Diocesana Milanese» 39 (1950) 11-20 e, inoltre, in una riuscita recente antologia, ovvero A. I. SCHUSTER, *La nostalgia del chiostro*, a cura di V. Cattana, Casale Monferrato, Piemme, 1996, 243-257.

di sant'Ambrogio di quello stesso anno, si delinea il modo con cui Schuster guardava quello che stava accadendo intorno a lui.

Di fronte alle «*folle oceaniche* dei nostri Congressi, delle processioni, delle Feste Centenarie» (manifestazioni che avrebbero caratterizzato l'Anno Santo 1950), l'arcivescovo di Milano vedeva, così egli scrisse a don Calabria, una «bella statua d'oro, ma coi piedi d'argilla. [...] un Cristianesimo *senza convinzioni*. Un Cristianesimo senza il pensiero cristiano. Cristianesimo solo rituale». Nel discorso di sant'Ambrogio del 1949, egli descrisse in anticipo quanto sarebbe avvenuto nel 1950 («vedo l'Angelico Pio XII che in sedia gestatoria attraversa la piazza di S. Pietro») per ricordarne il significato: non segni di trionfo, ma realizzazione della logica evangelica (Gv 12,24), esplicitamente richiamata, del grano che solo marcendo dà frutto («Se il chicco di frumento che viene seminato nel solco [...] ripenso agli altri due Pii, VI e VII, che per quelle stesse strade furono trascinati via da Roma... Oggi [...] osannano al Romano Pontefice. Quanto tuttavia sono costate alla Chiesa tali acclamazioni!»). Avendo presente la folla di pellegrini che si recava e si sarebbe recata a Roma, Schuster prospettava un movimento inverso, cioè «la Chiesa s'incarni, si umanizzi e vada agli uomini, rivestendo modi e linguaggi contemporanei»; in questo modo, sarebbe stato evitato «il peggior errore» che avrebbe potuto «commettere la sacra Gerarchia [...] quello di lasciare aperta la voragine che ormai la separa dal mondo, ricaduto nel neopaganesimo»⁽¹³⁰⁾. Sono sufficienti queste citazioni per avere un'idea della posizione avuta dall'arcivescovo di Milano di fronte all'Anno Santo 1950; posizione davvero interessante, che sollecita a conoscere anche quella di altri vescovi.

La quarta prospettiva è offerta dallo studio interdisciplinare degli Anni Santi. Lo studio delle finalità e manifestazioni religiose deve essere accompagnato, come è emerso in sede di bilancio, dallo studio di altri aspetti come l'organizzazione logistica in Roma⁽¹³¹⁾, l'impatto degli Anni Santi sulla popolazione romana⁽¹³²⁾, sul rinnovamento urbanistico della città, sulla produzione artistica, sul numero dei partecipanti, sui risultati economici⁽¹³³⁾. Per avere un'idea di quanto gli

(130) Citazioni tolte da *ivi*, 14. 24-25. 28. Per il testo integrale dei due documenti: *L'epistolario Card. Schuster – don Calabria (1945-1954)*, a cura di A. Majò e L. Piovan, (= Archivio Ambrosiano, 62), Milano, NED, 1989, 37-39 (come anche SCHUSTER, *La nostalgia del chiostro*, 99-100); *Che cosa dovrebbe fare oggi S. Ambrogio?*, «Rivista Diocesana Milanese» 39 (1950) 21-27: 25-27.

(131) GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di Anni Santi*, 128-130. 155-160. 160-166.

(132) *Ivi*, 176-179.

(133) Per le due ultime voci *ivi*, 187-193. 193-197.

Anni Santi abbiano influito su ogni settore dell'attività umana, è utile ricordare alcuni fatti caratterizzanti l'Anno Santo del 1475, indetto da Sisto IV. Il papa, anzitutto, inviò lettere ai vari Stati italiani, perché facilitassero il passaggio dei pellegrini, evitando d'imporre, se necessario, tasse e pedaggi. Roma venne sottoposta ad un programma di *renovatio urbis*: ristrutturazione delle chiese; riedificazione dell'ospedale di S. Spirito; demolizione di casupole e baracche per costruire nuove vie di comunicazione; costruzione di un nuovo ponte (l'attuale «Ponte Sisto») per agevolare il transito dei pellegrini a S. Pietro. In città furono previste sanzioni per mercanti, osti e tavernieri esosi; nonostante questo, vi furono speculatori e sfruttatori d'ogni genere. I tipografi fecero buoni affari, anche stampando guide spesso inesatte e non aggiornate. Dal punto di vista economico l'Anno Santo del 1475 fu un insuccesso anche perché, ad aggravare le cose, in novembre vi fu lo straripamento del Tevere. Allora venne offerta ai pellegrini la possibilità di ottenere l'indulgenza giubilare non solo a Roma, ma anche in patria ⁽¹³⁴⁾.

Una quinta prospettiva di ricerca è quella legata alla «devozione al papa» che si è affermata nella chiesa cattolica tra Otto e Novecento. «L'ultramontanesimo come fenomeno di massa da un lato, dall'altro la crescente identificazione dei cattolici con Pio IX, oltraggiato dal mondo, determinano ora, insieme alle caratteristiche personali di questo papa, il fenomeno di una spiccata *devozione al papa* in tutta la sua gamma che va dalla semplice manifestazione di fedele attaccamento fino ad una pratica identificazione del papa con Cristo» ⁽¹³⁵⁾. Tra queste manifestazioni, gli Anni Santi sono tra quelle più significative; il loro studio permette di verificare le dimensioni e le motivazioni che hanno spinto tanti fedeli ad andare a Roma non tanto per *videre Petrum*

(134) C. ANGELINI IERO, *Dal 1300 ai nostri giorni: Roma e l'organizzazione dell'Anno Santo*, «L'Osservatore Romano», 5-6 novembre 1999, p. 9. Questo articolo presenta il 3° volume di AA. VV., *La storia dei Giubilei* (citazione per esteso alla nota 123), intitolato *I Giubilei. Roma, il sogno dei pellegrini* (con i contributi di J. Le Goff, C. Strinati, G. Fossi, G. Morello, A. Esch, A. Zuccari). Come l'opera appena ricordata, così il recente congresso «I Giubilei nella storia della chiesa» (segnalato sopra, p. 833) ha compiuto una trattazione interdisciplinare; vedere, ad esempio, le seguenti relazioni previste dal programma: S. GMEINWIESER, *Musica festiva religiosa del barocco romano intorno agli Anni Santi (1650-1750)*; A. ESCH, *L'economia nei Giubilei del Quattrocento*; L. SEBREGONDI, *Sulla committenza artistica di alcune Confraternite toscane per i pellegrini nel Seicento*; G. MIGLIETTA, *L'Anno Santo del 1725 e la liberazione degli schiavi*.

(135) SCHATZ, *Il primato del papa*, 209 (si invita a leggere le pp. 206-210). Si noti che alcuni vedono nel viaggio di Pio VI a Vienna (marzo-aprile 1781) la prima grande manifestazione popolare della «devozione al papa» (uno dei testi di riferimento è E. Kovács, *Der Pabst in Teutschland*, Vienna, Verlag für Geschichte und Politik, 1983).

ma per *videre Papam*. Si noti che in quest'evoluzione, vi è un importante cambiamento dello scopo del pellegrinaggio a Roma tra epoca medievale ed epoca moderna.

Infine, uno studio da compiere riguarda i termini usati per indicare la realtà a cui è stato dedicato questo saggio. In queste pagine è sempre stato usato il termine Anno Santo. Originariamente, come è noto, fu chiamato «anno centesimo» (o «anno centenario»). In seguito, le dizioni furono varie. Da una veloce lettura, il caso più emblematico è quello del già ricordato Benedetto XIV. Nei testi contenuti nel *Bollario dell'Anno Santo* appaiono termini e associazioni assai varie: «ad Annum Universalis Iubilaei»⁽¹³⁶⁾, «Sanctioris Anni [solemnitatem]»⁽¹³⁷⁾, «Anni Iubilaei [Bulla]»⁽¹³⁸⁾, «Sacri Iubilaei Anni [primordia]»⁽¹³⁹⁾, «Iubilaei Annus»⁽¹⁴⁰⁾, «magni Iubilaei Annus»⁽¹⁴¹⁾, «de Anni Sancti Iubilaeo»⁽¹⁴²⁾, «[per occasionem] Anni Sancti»⁽¹⁴³⁾, «per Annum Sanctum»⁽¹⁴⁴⁾.

Qualche osservazione anche sul termine utilizzato in queste pagine. Prendendo in considerazione il *Bollario dell'Anno Santo*, il termine vero e proprio «Anno Santo», salvo errore, appare per la prima volta, all'interno del corpo di un testo, nel decreto *In favorem inquilinorum*, datato 1° gennaio 1723, e fatto emanare dal cardinale camerlengo Annibale Albani per stabilire il blocco del canone di affitto e degli sfratti fino alla chiusura dell'Anno Santo: «[...] respectu Anni Sancti seu Iubilaei [...] pro dicto anno sancto, vel Iubilaei»⁽¹⁴⁵⁾; mentre si può rimontare ad un secolo prima, per trovare «Anno Santo» nell'intestazione di un documento⁽¹⁴⁶⁾. Infine, «Anno Santo» è presen-

(136) *Bollario dell'Anno Santo*, 470 (= lettera enciclica *Apostolica Constitutio*).

(137) *Ivi*.

(138) *Ivi*, 494 (= eadem).

(139) *Ivi*.

(140) *Ivi*.

(141) *Ivi*, 564 (= lettera enciclica *Inter praeteritos*).

(142) *Ivi*.

(143) *Ivi*, 578 (= eadem).

(144) *Ivi*.

(145) *Bollario dell'Anno Santo*, 350. 352. Veramente, a partire dal 1499 vi furono dei preannunzi alla dizione Anno Santo: «hoc sacro Iubilaei anno instant» (lettera apostolica sotto forma di bolla *Inter curas multiplices*, del 20 dicembre 1499, in *ivi*, 134 e lettera apostolica sotto forma di bolla *Inter sollicitudines et curas*, del 17 dicembre 1524, in *ivi*, 156); «in sancto Iubilaei ac gaudii et peccatorum remissionis anno» (bolla d'indizione *Si pastores ovium* del 24 febbraio 1550, in *ivi*, 170); «sacrosanctum Iubilaei annum» (bolla d'indizione *Omnes gentes plaudite manibus* del 29 aprile 1624, in *ivi*, 230); «annus Iubilaei, annus remissionis et gratiae, annus placabilis et sanctus» (bolla d'indizione *Ad apostolicae vocis oraculum* del 16 aprile 1674, in *ivi*, 312).

(146) *Ivi*, 242 (si tratta della lettera apostolica sotto forma di breve *Cum nuper ob sacri Iubilaei*, pubblicata in data 31 luglio 1624 da Urbano VIII, con la quale non fu revocata l'indulgenza della Porziuncola).

te anche nel testo nel quale è inserita la lettera apostolica (sotto forma di bolla e datata 11 giugno 1390) di Bonifacio IX per la conferma del giubileo del 1390; questo testo, già custodito nell'archivio della basilica di S. Pietro, ora è depositato presso la Biblioteca Apostolica Vaticana ⁽¹⁴⁷⁾. Tuttavia, in questo caso, come per quello precedente, non è possibile capire se si tratta di annotazioni risalenti all'epoca in cui furono scritti i documenti, oppure di annotazioni successive fatte dagli editori. Comunque, le esemplificazioni qui proposte, indicano quanto ampio è il campo della ricerca sull'uso e sul significato dei termini con cui fu, durante i secoli, indicata quella realtà che, in queste pagine, è stata chiamata Anno Santo.

UMBERTO DELL'ORTO
Seminario Arc. Pio XI
21040 Venegono Inferiore (Va)

21 agosto/27 settembre 1999

(147) *Ivi*, 48, nota 1.