



CENTRO ITALIANO STUDI COMPOSTELLANI

# COMPOSTELLA

*Rivista di approfondimento e ricerca  
sui pellegrinaggi e la letteratura di viaggio*

n. 44. Anno 2023



Morlacchi Editore U.P.

# Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela di fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro (1583)

Dianella Gambini  
*Università per Stranieri di Perugia*

---

## Abstract

Il racconto del viaggio a Santiago di fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro rappresenta un ulteriore tassello nel mosaico della produzione odeporica di tematica jacobea. Intitolato *Viaggio di San Jacopo di Galitia*, narra le movimentate vicende che accaddero al frate agostiniano quando, nel 1583, decise di intraprendere il pellegrinaggio a Compostela dopo aver percorso gli itinerari che conducevano agli altri due luoghi sacri per eccellenza della Cristianità: la basilica del Santo Sepolcro a Gerusalemme e la tomba dell'apostolo Pietro a Roma. Non si dispone del testo originale di Monte Maggio, ma della trascrizione che ne fece nel 1625 il confratello Ludovico Zacconi. L'articolo si focalizza su questioni di coautorialità e di appartenenza del resoconto al genere odeporico compostellano e su aspetti imagologici connessi soprattutto ai rapporti tra culture nazionali nel tardo Cinquecento.

**Parole chiave:** letteratura odeporica, Santiago, cultura della Controriforma, autorialità, imagologia

The account of the journey to Santiago by Friar Christofaro Monte Maggio of Pesaro represents a further piece in the mosaic of the odeporic production of Jacobean themes. Entitled *Journey of San Jacopo di Galitia*, it narrates the adventurous pilgrimage of the Augustinian friar in 1583, when he visited Compostela after having travelled the routes that led to the other two sacred places par excellence of Christianity: the basilica of the Holy Sepulchre in Jerusalem and the tomb of the Apostle Peter in Rome. We do not have the original manuscript of Monte Maggio. We only have a 1625 transcription by another Augustinian friar, Ludovico Zacconi. The article focuses on issues of co-authorship and the account's belonging to the Compostellan odeporic genre, as well as on imagological aspects, especially related to relations between national cultures in the late 16<sup>th</sup> century.

**Keywords:** odeporic literature, Santiago, Counter-Reformation culture, authorship, imagology

El relato del viaje a Santiago de fray Christofaro Monte Maggio de Pésaro representa una pieza más en el mosaico de la producción odeporica de tema jacobeo. Titulado *Viaggio di San Jacopo di Galitia*, narra los azarosos acontecimientos que acaecieron al fraile agustino cuando, en 1583, decidió emprender la peregrinación a Compostela tras haber recorrido las rutas que conducían a los otros dos lugares santos por excelencia de la cristiandad: la basílica del Santo Sepulcro en Jerusalén y la tumba del apóstol Pedro en Roma. No disponemos del texto original de Monte Maggio, sino de la transcripción que otro agustino, el padre Ludovico Zacconi, realizó en 1625. El artículo se centra en cuestiones de coautoría y de pertenencia del relato al género odeporico compostellano, así como en aspectos imagológicos, especialmente vinculados a las relaciones entre culturas nacionales a finales del siglo XVI.

**Palabras clave:** literatura odeporica, Santiago, cultura de la Contrarreforma, autoría, imagología

**Dianella Gambini** è docente ordinario di Lingua Spagnola e Traduzione all'Università per Stranieri di Perugia, di cui è stata Vicerettore. Ha insegnato all'Università degli Studi di Perugia e presso le Università di Santiago de Compostela e Complutense di Madrid. I suoi interessi di ricerca vertono sulla traduttologia e la letteratura romantica, modernista e del Siglo de Oro. Dagli inizi della carriera accademica si occupa della realtà culturale galega, in particolare della letteratura odeporica di tematica jacobea e dell'opera di Valle-Inclán, che ha tradotto in italiano (*Femeninas, Epitalamio*) e a cui ha dedicato studi di critica ed ermeneutica letteraria, oltre che di ricezione critica in Italia.

Dianella Gambini es Catedrática de Lengua Española y Traducción en la Universidad para Extranjeros de Perugia, de la que fue Vicerrectora. Ha enseñado en la Universidad de Perugia y en las Universidades de Santiago de Compostela y Complutense de Madrid. Sus intereses de investigación se centran en la traductología y la literatura romántica, modernista y del Siglo de Oro. Desde el inicio de su carrera académica se ha ocupado de la realidad cultural gallega, en particular de la literatura odeporica de tema jacobeo y de la obra de Valle-Inclán, que ha traducido al italiano (*Femeninas, Epitalamio*) y a la que ha dedicado estudios de crítica literaria y hermenéutica, así como de recepción crítica en Italia.

Dianella Gambini is Professor of Spanish Language and Translation at the University for Foreigners of Perugia, where she was Vice-Rector. She has taught at the University of Perugia and at the Universities of Santiago de Compostela and Complutense in Madrid. Her research interests focus on Translation Studies and Romantic, Modernist and Siglo de Oro literature. Since the beginning of her academic career, she has been concerned with the Galician cultural reality, in particular the odeporic literature of Jacobean themes and the work of Valle-Inclán, which she has translated into Italian (*Femeninas, Epitalamio*) and to which she has devoted studies in literary criticism and hermeneutics, as well as critical reception in Italy.

## 1. L'autore – pellegrino fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro

Di Monte Maggio conosciamo solo quelle poche notizie che ci ha lasciato il confratello Ludovico Zacconi<sup>1</sup> negli scritti di carattere biografico *Epilogo della Nascita, Vita e morte del Padre Fra Christofaro da Pesaro e Dell'habito, e professione di detto Padre fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro*<sup>2</sup>, inseriti nel manoscritto in cui figura *Viaggio di San Jacopo di Galitia (VSJG)*<sup>3</sup>. Nell'avviso *Ai LETTORI*<sup>4</sup> messo in fronte all'opera, Zacconi dichiara di aver copiato gli appunti di viaggio di fra Christofaro con l'intenzione di giovare ai futuri *pii viatores* in quanto, oltre alle esperienze personali vissute dal frate in terra straniera, vi si trovano consigli pratici per far fronte alle disavventure fisiche o climatiche che solevano disturbare il cammino, curiosità e usanze forestiere, raccomandazioni utili per cambiare valuta, suggerimenti su come interpretare la condotta sociale e i costumi delle popolazioni dei paesi visitati, avvertimenti circa i pericoli e i rischi in cui era facile che incappasse un pellegrino di religione cattolica nel percorrere le rotte verso Santiago e Gerusalemme<sup>5</sup>.

1 Ludovico Zacconi (Pesaro, 1555 – Fiorenzola di Focara, 1627), oltre ad essere stato un grande predicatore dell'ordine Agostiniano, fu compositore e teorico musicale insigne. Nell'epoca in cui visse, la fama di studioso eclettico e di vasti interessi si estese ben oltre i confini della Penisola. Esercitò come cantore e maestro di cappella a Venezia e poi, in qualità di cantore aulico, a Graz alla corte dell'arciduca d'Austria Carlo (1585) e a Monaco di Baviera alla corte del duca Guglielmo V (1590). Nel 1596 rientrò in Italia dove iniziò un'intensa attività di predicatore che lo portò a spostarsi per tutta la Penisola prima di essere nominato Vicario generale del Cenobio di Creta. Eletto nel 1610 Priore del convento agostiniano di Pesaro, rimase nella città natale fino alla morte.

2 Per questi documenti biografici, cfr. *infra*, par. 3.1.

3 Il titolo completo del resoconto è *Viaggio di San Iacopo di Galitia, fatto dal Padre Fra Christofaro da Pesaro dell'Ordine degli Eremitani di Sant'Agostino. Con frat'Antonio da Macerata, fatto l'anno 1583. Cavato dal proprio originale dal Padre fra Lodovico Zacconi da Pesaro del medesimo ordine e Religione*. Citato d'ora in poi: *VSJG*. Non disponiamo del testo originale di Monte Maggio, ma della trascrizione fatta da Ludovico Zacconi e contenuta nel suo manoscritto *Viaggi Di Gierusalemme, e di San Iacopo di Galitia, fatti dal Molto Reverendo Padre Fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro, dell'Ordine degli Eremitani di Sant'Agostino. Raccolti così, e posti insieme dal Molto Reverendo Padre Baccelliere Lodovico Zacconi da Pesaro del medesimo ordine. Per indirizzamento e commodo di coloro, ch'inspirati da Dio, sentiranno d'andarvi. 1625* (Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 526). Sui resoconti dei viaggi a Santiago e a Gerusalemme compiuti da fra Christofaro e sull'intera vicenda della loro conservazione, cfr. *infra*, par. 3.

4 Cfr. *infra*, par. 3.1.

5 Così scrive Zacconi: «Capitandomi alle mani così per buona ventura e caso il viaggio che fece già la felice memoria del nostro Padre fra Christofaro Monte maggio dell'ordine di sant'Agostino detto per sopra nome il Zaccaia, quando andò per sua devotone a San Iacopo di Galitia: quale essendo scritto in un libro pieno di mill'altre cosarelle, giudicai esser bene e di gran giovamento ad alcuni di trascriverlo tutto di punto in punto, secondo che lo notò lui, e l'ho trovato: e questo a fine che; non solo si vegga appartatamente di luogo in luogo il longo camino ch'egli fece; ma anco perché havendo pensiero o voglia alcuno d'andarvi, habbia lume e cognitione del viaggio che si de' fare» (*Ai LETTORI*).

N.d.A.: il testo tramandato da Zacconi è stato trascritto con la massima fedeltà, discostandosene solo nei casi in cui il rispetto del testimonio avrebbe in parte compromesso la leggibilità e comprensibilità. Si sono regolarmente sciolte le contrazioni, secondo le regole paleografiche, le abbreviazioni e i *nomina sacra*.

Nonostante le buone intenzioni di fra Ludovico, il diario e il suo autore sono rimasti nell'oblio fino ai nostri giorni<sup>6</sup>.

Le informazioni che Zacconi fornisce nei due documenti biografici citati sono utili per tratteggiare il profilo “conventuale” di Monte Maggio, ma il semblante che ne esce di lui è privo di vivezza e identità plastica. Il futuro pellegrino è descritto in una successione di visuali immobili, nel quadro fisso di una quotidianità invariabile che è quella propria della vita monastica comunitaria. In *VSJG*, invece, in parallelo con la scenografia cambiante e animata del viaggio, l'immagine di fra Christofaro si va sviluppando un po' alla volta come fosse una foto a colori. Ricorrendo alla lingua spagnola, potremmo definirlo “*un cura de misa y olla*”<sup>7</sup>, espressione che indica un uomo di Chiesa di modesta istruzione, atto giusto alle funzioni routinarie del dire messa e del mangiare. Certamente egli non rientra nella galleria dei preti ghiottoni e grettamente ignoranti su cui si riversa il sarcasmo della pittoresca locuzione *costrumbrista*<sup>8</sup>. La si applica a Monte Maggio solo nella misura in cui è capace di condensare fulmineamente i tratti più evidenti della sua personalità: essere un sacerdote ligio ai doveri ecclesiastici e, allo stesso tempo, saper godere pienamente con poco nelle abitudini semplici e frugali, mostrando capacità di adattamento a ogni situazione.

Queste sfaccettature, che affiorano nelle pagine del diario, caratterizzano e rendono peculiare la narrazione odepórica di Monte Maggio.

## 2. Viaggio di San Jacopo di Galitia: *motivi di interesse della narrazione*

Per svolgere un'analisi che sia la più pertinente a far emergere i motivi d'interesse di *VSJG*, conviene ricordare che il valore degli scritti dei pellegrini risulta dalla convergenza di più fattori: si tratta di testimonianze che, allo stesso tempo, documentano lo specifico viaggio narrato, forniscono informazioni preziose sui luoghi visitati, vengono a costituire una categoria letteraria a sé stante, un corpus che gli studiosi del settore hanno cercato di fissare, delimitare, suddividere.

6 Nel 2010 ho presentato il diario di fra Christofaro, fino a quel momento sconosciuto agli studiosi della materia odepórica, in occasione dell'VIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (“*Viaggio di San Jacopo di Galitia*” por fray Christofaro Monte Maggio da Pesaro, in *Peregrino, ruta y meta en las peregrinaciones maiores*, Rosa Vázquez (ed.), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, pp. 157-178). Nel 2021, corredato di una introduzione e annotato, l'ho pubblicato in traduzione spagnola insieme alla trascrizione dell'originale (*Un fraile de misa y olla por el Camino de Santiago. El relato de la peregrinación a Santiago del padre agustino fray Cristóbal Monte Maggio de Pésaro en 1583*. Edición, transcripción del original, traducción del italiano y anotación de Dianella Gambini, in *VERTERE: Monográficos de la revista “HERMENEUS”*, 23, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid).

7 *de misa y olla*: loc. adj. ‘Dicho de un clérigo o de un fraile: Que ejerce su ministerio rutinariamente’ (*DRAE*, s.v. *misa*).

8 Si veda il brano costumbrista *El clérigo de misa y olla* di Fermín Caballero (1800-1876).

L'ultimo aspetto verrà trattato in uno specifico paragrafo perché è dall'analisi dei tratti distintivi del sottogenere odeporico compostellano che si deduce la piena appartenenza di *VSJG* al novero di questa produzione.

Facendo riferimento all'affermazione di Peter Burke per cui la letteratura di viaggio è tra le fonti più eloquenti per la storia culturale<sup>9</sup>, il resoconto di Monte Maggio è interessante anzitutto perché contiene descrizioni che non si trovano in altre testimonianze odeporiche (per es.: gli effetti distruttivi della lotta tra ugonotti e cattolici ad Agde in Linguadoca, un'inedita immagine dell'isola di Brescou prima che vi venisse costruito il forte e insediato un avamposto militare; le scene farsesche del *colacho* nella celebrazione liturgica del Corpus Domini a Burgos; l'ambiente inospitale e sordido di Santiago nell'anno in cui avviene il pellegrinaggio).



Fig. 1. La città di Agde, il porto e il forte nell'isola di Brescou, 1727.  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

9 Cfr. *Varieties of Cultural History*, New York, Cornell University Press, 1977.



Fig. 2. Veduta del forte nell'isola di Brescou dal molo di Cap-d'Agde.  
Foto modificata, tratta da Wikimedia Commons.



Fig. 3. La cattedrale di Agde, che fu pesantemente danneggiata dagli ugonotti.  
Foto modificata, tratta da Wikimedia Commons.



Fig. 4. Il *colacho* nella processione del Corpus Domini a Castrillo de Murcia (Burgos).  
Foto modificata, tratta da Wikimedia Commons.



Fig. 5. Il *colacho* – Festa del Corpus Domini a Castrillo de Murcia (Burgos).  
Foto di Jorge Sancho.



Fig. 6. La città di Santiago nel Medioevo.  
Foto tratta da Wikipedia.

*VSJG* ha valore anche da una prospettiva sociologica e imagologica. A questo riguardo va sottolineato che il diario – diversamente dei primi *Itineraria* del XIV e XV secolo, spesso anonimi, in cui l'accento è posto sulla definizione dei Cammini e la figura dell'autore è appena percepibile – s'inscrive in quella fase della letteratura di viaggio di tradizione sacra nella quale il pellegrino personalizza il racconto perché convoglia nella pagina il vissuto della sua esperienza: curiosità per gli aspetti religiosi e profani del mondo che scopre, interessi artistici, storici, geografici e di altra natura, impressioni e gusti. Quello di fra Christofaro è prima di tutto il racconto di un pellegrinaggio *devotionis causa*, ma è indubbia la sua appartenenza alla tipologia delle nuove scritture odeporiche, come emergerà dall'analisi che si espone nel par. 4.

Un altro dato merita di essere evidenziato per mettere a fuoco la fisionomia di *VSJG*. Fra Christofaro non scrive pensando a un preciso destinatario esterno. Lo fa soprattutto per sé, per fermare – forse nelle soste, nelle ore d'ozio o di attesa nei porti – i ricordi degli avvenimenti, le visioni dei luoghi, delle persone e delle cose che sono passate sotto i suoi occhi. Vari fatti circostanziali avvalorano l'asserto. Gli appunti riemersero dai sottoscala della memoria solo dopo la sua morte, guizzando fuori da un libro in cui erano confusi in mezzo ad altre note. Per puro caso li rinvenne fra Ludovico Zacconi, grazie alla cui trascrizione non caddero nella dimenticanza e sono arrivati fino a noi.

### 3. Il testo del Viaggio di San Jacopo di Galitia: questioni di autorialità

#### 3.1 Cornice testuale

La trascrizione realizzata da Ludovico Zacconi in forma manoscritta recita nel frontespizio:

*VIAGGI Di Gierusalemme, e di San Iacopo di Galitia, fatti dal Molto Reverendo Padre Fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro, dell'Ordine degli Eremitani di Sant'Agostino. Raccolti così, e posti insieme dal Molto Reverendo Padre Baccelliere Lodovico Zacconi da Pesaro del medesimo ordine. Per indrizzamento e commodo di coloro, ch'inspirati da Dio, sentiranno d'andarvi. 1625<sup>10</sup>.*

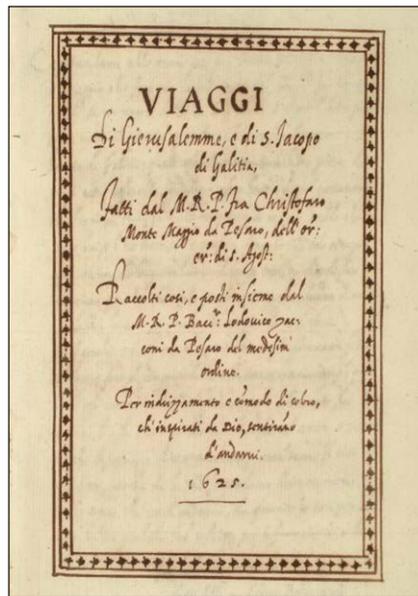


Fig. 7. Frontespizio della trascrizione di Ludovico Zacconi dei resoconti odeporeici di fra Christofaro da Monte Maggio. (Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 526).

<sup>10</sup> Il manoscritto consta di 65 cc., con numero a carte da 1 a 64 nell'angolo superiore del recto, non numerata la prima. Per localizzarlo nella Biblioteca Oliveriana di Pesaro è stato fondamentale l'aiuto del musicologo M<sup>o</sup> Fernando Sulpizi a cui va il mio sincero ringraziamento.

Ludovico Zacconi inserisce *VIAGGI Di Gierusalemme, e di San Iacopo di Galitia* nell'inventario delle sue opere (*Tavole e registro dell'opere volgare e latine*) che si trova alla fine dell'autobiografia *VITA Con le cose avvenute al Padre Baccelliere Lodovico Zacconi da Pesaro dell'Ordine degli Eremitani di Sant'Agostino. Fatta così da lui come si vede, e scritta di proprio pugno, non per pavoneggiamento mondano o gloria temporale, ma solo per descrivere, e lasciar memoria de i grandi favori ricevuti da Dio senza alcun suo merito in haverlo protetto sempre e favorito in cose che in niun modo si possa negarsi, che non vi sia stata la sua particolar cura e protezione. 1625* (Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 563).

Secoli dopo, *VISG* è menzionato in D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores Itali*, Firenze, Scuola tip. Artigianelli, imprim. 1931, t. II D-M, p. 229.

L'opera è suddivisa in sette parti:

- I. un richiamo al lettore per sollecitarne l'attenzione, doveroso per ogni parte proemiale secondo gli *accessus ad auctorem* medievali (recto del foglio non numerato che segue il frontespizio)<sup>11</sup>;
- II. sintesi schematica della traiettoria biografica di Monte Maggio, nel verso dello stesso foglio<sup>12</sup>;
- III. esposizione delle tappe della vita religiosa di fra Christofaro e delle mansioni che svolgeva in convento (1r/2r)<sup>13</sup>;
- IV. narrazione eterodiegetica del pellegrinaggio a Gerusalemme (2v/10v)<sup>14</sup>;
- V. trascrizione della narrazione omodiegetica del pellegrinaggio a Santiago (11r/56v)<sup>15</sup>; computo delle miglia complessivamente percorse (57r/57v)<sup>16</sup>;
- VI. documentazione delle spese sostenute per il viaggio a Gerusalemme (58r/61v)<sup>17</sup>;
- VII. avvertenze utili ai palmieri tratte dalla *Relatione tripartita del viaggio santo di Gierusalemme* di fra Serafino Mantegazza dell'Ordine dei Predicatori di Milano (62r/64r)<sup>18</sup>.

11 AI LETTORI.

12 *Epilogo della Nascita, Vita e morte del Padre Fra Christofaro da Pesaro.*

13 *Dell'habito, e professione di detto Padre fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro.*

14 *Causa perché la serenissima Vittoria Farnese, Duchessa d'Urbino, mandasse il predetto Padre in Gierusalemme.* Questa parte del manoscritto è stata studiata da Guido Tamburlini in *Pellegrini italiani sulle peregrinationes maiores. A Santiago con Nicola Albani. A Gerusalemme con Padre Montemaggio, in Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes maiores... cit.*, pp. 75-82.

15 Cfr. nota 3.

16 In 57r si trova la frase «E tornando poi a casa, feci il conto del camino c'havevo fatto, spesa e guadagno». Segue il *Computo di tutto il viaggio fatto in compagnia del Padre frat'Antonio da Macerata per andar a San Iacomo (ibidem)*. Non figura la nota delle spese.

17 *Spesa che si fa per andar in Gierusalemme.* Vari autori che hanno visitato la Terrasanta giudicano utile fornire a beneficio dei futuri visitatori una dettagliata lista delle spese sostenute, in modo che possano programmare adeguatamente il viaggio; in molti casi, però «non hanno tenuto una dettagliata contabilità durante il viaggio e sono impossibilitati a ricostruirla al momento della stesura del testo (già, perché tutti o quasi i resoconti di pellegrinaggio sono scritti dopo il ritorno in patria, spesso nemmeno subito dopo, anche se in genere sulla base di appunti presi durante il viaggio): il problema viene risolto copiando pari pari tale lista da un altro testo, meglio se scritto da chi ha compiuto un viaggio dall'itinerario simile, o addirittura lo stesso viaggio. Talvolta questo procedimento veniva adottato, presumibilmente, non tanto dall'autore, ma addirittura dal copista che allestiva il codice» (R. NELLI, *Il pellegrinaggio in trasformazione*, in *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale*, a cura di Francesco Salvestrini, Firenze, Polistampa, 2014, pp. 33-56 ([https://www.academia.edu/8271667/Il\\_pellegrinaggio\\_in\\_trasformazione](https://www.academia.edu/8271667/Il_pellegrinaggio_in_trasformazione) consultato il 29/09/2023)).

Ciò accade pure nel caso del resoconto di Monte Maggio dove il rapporto sui costi del viaggio in Terrasanta è inserito dal copista. In 59r Zacconi scrive di aver ricevuto la nota delle spese dal padre Zoccolante Giovanni Zaga da Monte l'Abbate, assiduo pellegrino a Gerusalemme, quando lo aveva incontrato a Creta nel 1602. Era l'epoca in cui svolgeva l'incarico di Vicario generale del Cenobio di Creta.

18 *Ricordi appartati e particolari Del Padre fra Serafino Mantegazza dell'Ordine de' Predicatori da Milano pur per il santo Viaggio di Gierusalemme.* Anche questa porzione di testo è un'aggiunta di Zacconi in quanto la *Relatione* di Mantegazza fu stampata nella città meneghina nel 1616, due anni dopo la morte di Monte Maggio.

Riguardo alla parte V, *VSG* si presenta suddiviso per giorni, con le informazioni abbastanza precise sulle tappe e i luoghi di ospitalità. Il modo in cui vengono annotate le indicazioni miliari permette di calcolare speditamente la lunghezza complessiva del viaggio. Infatti, la distanza compresa fra due punti di sosta successivi è segnata in cifre sul margine destro del foglio, solitamente alla fine di una linea retta con cui si chiude il paragrafo. Grazie a questa disposizione grafica, s'individuano a colpo d'occhio, pagina dopo pagina, gli addendi da sommare.

Relativamente al processo di scrittura, non è possibile sapere se Monte Maggio prendesse appunti su quanto accadeva quotidianamente o se aggiornasse il diario durante le tappe. Dobbiamo pensare alla difficoltà di scrivere in modo ordinato in mezzo alle avventure e ai patimenti causati dalla fatica e dal caldo soffocante dell'estate.

Ovviamente, su questi e altri aspetti pesa l'incognita dell'entità dell'intervento operato dal copista sul testo.

### 3.2 L'autore e il copista

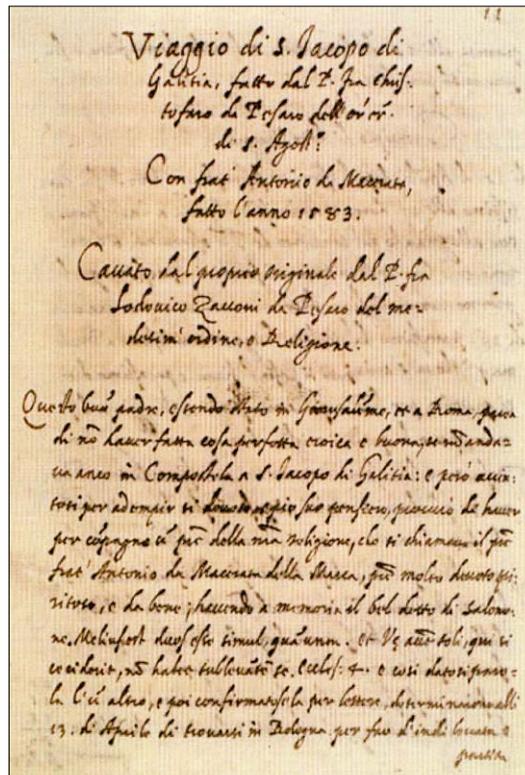


Fig. 8. C.11r della trascrizione di Ludovico Zacconi.  
(Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 526).

Per tre volte Zacconi dichiara di riprodurre fedelmente gli appunti di Monte Maggio. In *AI LETTORI*: «giudicai esser bene e di gran giovamento ad alcuni di trascriverlo tutto di punto in punto, secondo che lo notò lui, e l'ho trovato» (recto non numerato); in *VSJG*, al termine del racconto del miracolo del gallo resuscitato che la tradizione colloca a Santo Domingo de la Calzada: «Io fra Lodovico Zacconi (che scrivo questo viaggio di fra Christofaro, secondo che di mano sua l'ho trovato)» (32r); nel commento alla tappa da Contamina a Calatayud: «Il primo di d'Agosto partissimo da Contamina, et andassimo a Varcha, e quivi forassimo Agosto (per non partirmi punto dall'istoria, et usar le parole ch'usa il proprio autore)» (47r).

Ciò nonostante, è usuale che il copista ecceda dal suo ruolo e si faccia coautore<sup>19</sup>. Succede anche a fra Ludovico, che lo riconosce apertamente quando, raccontando il miracolo di Santo Domingo de la Calzada, commenta:

confesse, e dico; quest'anno di 1626<sup>20</sup>. predicando io alla Tomba<sup>21</sup>, da don Giovanni rettore di Santa Maria di Monteluro [il miracolo] mi fu fatto vedere, e mostrato: stampato, e ristampato in più luoghi<sup>22</sup>, e per questo io ne l'ho saputo raccontar sì bene (32r).

Il flusso narrativo principale è interrotto dalla lunga digressione sulla vicenda miracolosa che Zacconi si attribuisce (29v/32r)<sup>23</sup>. Al suo interno, peraltro, ingloba

19 «A ben vedere, è il copista il vero *artefice* dei testi che sono riusciti a sopravvivere. Così fu, fino al tempo in cui la loro salvezza fu presa in carico dai tipografi. Il copista è colui che materialmente *scrive il testo*. Le parole che lo compongono prima sono passate attraverso il filtro, e il vaglio, della sua testa, poi sono state messe in salvo grazie alla destrezza della mano nel tener dietro alla dettatura interiore» (L. CANFORA, *Il copista come autore*, Palermo, Sellerio, 2002, p. 15).

20 Non può essere il 1626 perché l'autobiografia di Zacconi, che contiene il riferimento a *VSJG*, è datata 1625. Si ipotizza che si tratti di un refuso.

21 Corrisponde all'attuale Tavullia, in provincia di Pesaro Urbino, da cui Monteluro dista meno di due chilometri. L'esistenza della chiesa di Santa Maria Assunta di Monteluro è documentata dal XIV secolo: «Notizie di detta chiesa [...] risalgono al 1355. Di nessun valore artistico, aveva tre altari: uno dedicato alla Beata Vergine Assunta, il secondo del SS. Rosario, il terzo sotto l'invocazione di S. Bernardo [...] La distruzione completa avvenne durante la Seconda guerra mondiale» (C. STEFANI, *Tavullia e il suo territorio nella storia. Le chiese*, in *Tavullia fra Montefeltro e Malatesti. Storia e cultura*, Atti del Convegno (Tavullia, 15-16 settembre 1984), a cura di Delio Breschi, Urbania, Stabilimento Tipolitografico Bramante, 1986, p. 191).

In quest'epoca Zacconi, che era Priore del convento agostiniano di Pesaro, si recava nel circondario a predicare (cfr. *Introduzione*, in L. ZACCONI, *VITA con le cose avvenute al P. Bacc(ellie)re Fra Lodovico Zacconi da Pesaro, dell'Ord(ine) Eremitani di S. Agostino. 1625*. Trascrizione, introduzione e note a cura di Fernando Sulpizi, Perugia, Hyperprism, 2005, XVIII). Citato d'ora in poi: *VITA*.

22 Il dato risponde a verità. P. G. Caucci von Saucken ha rintracciato più di dieci versioni in italiano del miracolo del gallo e la gallina pubblicate nel corso dei secoli XVI e XVII, che servirono per imbastire delle sacre rappresentazioni (cfr. *La tematica jacepa nelle Sacre Rappresentazioni italiane del Cinquecento e del Seicento*, in Atti del Congresso *Teoría y realidad en el teatro español del siglo XVII. La influencia italiana* (Roma, 16-19 novembre 1978), a cura di Francisco Ramos Ortega, Salamanca, Publicaciones del Instituto Español de Cultura y de Literatura de Roma, 1981, pp. 471-484).

23 «ripigliando il filo dove io lo troncai per far la sudetta digressione» (32r).

frasi virgolettate appartenenti ai dialoghi più topici e drammatici della storia senza menzionare la fonte da cui le estrae<sup>24</sup>.

In altri luoghi del testo, la conoscenza enciclopedica del lettore, anche quella che proviene dalla dimensione intertestuale, è fondamentale per trarre inferenze più ricche e postulare l'esistenza di un'intrusione del copista. Ne abbiamo un esempio all'inizio del brano dedicato a Genova, dal cui porto i due religiosi s'imbarcano alla volta della Spagna. Fra Christofaro narra gli inconvenienti che presenta il tragitto per arrivare da Pavia alla città ligure, a piedi o a cavallo, dovuti all'assetto geo-morfologico del territorio. In base alla diversa natura – la pendenza e i passaggi stretti del Passo dei Giovi, l'andamento meandriforme dell'alveo del fiume Polcevera – li ordina in due paragrafi (14r-14v) che sarebbero in successione se in mezzo, in forma di paragrafetto, non apparisse questa frase:

Hora, dal passaggio che l'anno 1599. vi fece la serenissima Regina di Spagna quando ch'andava a marito, essendovi [la strada] acconciata e fatta agevole, non v'è più alcun pericolo (14v).

Il dato d'intreccio produce una spezzatura nella narrazione che si percepisce subito come un corpo estraneo. È un "fuori quadro" che sospende la ricomposizione dell'ordine logico e cronologico della fabula (il cui fulcro è rappresentato: a) dalle difficoltà del cammino b) al momento del pellegrinaggio) senza avere alcun valore diegetico<sup>25</sup>. Si pone come una sorta di anisocronia che dilata il tempo di lettura ma si riassorbe in sé stessa, senza conseguenze narrative.

In *VITA* di Zacconi e nella biografia di Margherita d'Austria-Stiria, il lettore informato trova elementi per ipotizzare l'intromissione del trascrittore in questo punto del testo. Nel 1585 Zacconi fu chiamato a Graz come tenore nella cappella di Carlo II, arciduca d'Austria e padre di Margherita, futura consorte di Filippo III di Spagna. Fra Ludovico definisce questa esperienza come molto serena e gratificante<sup>26</sup>. Nel 1596 tornò in Italia dove intraprese un'intensa attività di predicatore. Si trovava a Genova quando, nel febbraio del 1599, la regina Margherita, con la sua famiglia, soggiornò a palazzo Doria nel corso del viaggio che la conduceva a Madrid. Il frate musicista racconta che i «Serenissimi personaggi»<sup>27</sup> lo ricevettero ed ebbero con lui un colloquio così cordiale «da maravigliar a Principi italiani et ad ogn'altro singular barone che, stando ammirativi, adimandavano a questo e quello, e diceano: "Chi è questo frate?"»<sup>28</sup>.

24 Cfr. passim.

25 Di fatto la nuova informazione acquisita non ha «una funzione 'motrice' nell'ambito del racconto stesso» (P. HAMON, *Semiologia, lessico, leggibilità del testo narrativo*, Parma-Lucca, Pratiche, 1977, pp. 79-80).

26 «io fui a quella Sereniss(ima) servitù del Sereniss(imo) Arciduca Carlo – padre di lei →» (L. ZACCONI, *VITA... cit.*, p. 108).

27 *Ibidem*.

28 *Ibidem*.

La menzione della tappa di Genova nel diario odeporico potrebbe aver mosso Zacconi ad accostare al quadro descrittivo del confratello un'immagine dello stesso luogo riferita a un altro viaggio verso la Spagna, quello di una nobildonna che associava al ricordo di una stagione lieta della sua vita.



Fig. 9. Diego Velázquez, *La reina Margarita de Austria a caballo*, 1634-1635 (Museo del Prado, Madrid).  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

All'interno del resoconto troviamo delle nidificazioni narrative che arricchiscono l'informazione su certi luoghi del viaggio. La loro estensione sorprende se si considera la brevità dei commenti con cui nella pagina viene generalmente fissato il ricordo dei piccoli e grandi centri attraversati nel Cammino. A proposito di alcune di queste porzioni testuali, è interessante notare che si sviluppano a partire da aneddoti su luoghi che Zacconi conosceva bene (per es. la storia del curioso palazzo del Maino a Pavia, città dove il copista aveva esercitato il Cursorato) o prendono spunto da storie di miracoli dei quali viene citata la fonte agiografica.

Tenendo conto dell'afflato culturale assai modesto del diario, sorge il sospetto di un nuovo intervento sul testo del colto trascrittore, considerando che l'agio-

grafo Alonso de Villegas Salvago, menzionato due volte in *VSJG*<sup>29</sup>, era uno degli autori ai quali Zacconi si era ispirato per comporre il *Compendio delle vite di tutti i santi descritte, non solo dal Vigliega nel lodatissimo suo Flos sanctorum; ma anco dal Voragine, Fiamma, Surio, Pietro di Natale, & altri*<sup>30</sup>.

Per quanto concerne la persona grammaticale con cui si esprime la voce narrante e il tempo verbale della narrazione, si possono avanzare considerazioni ancorate a logica, ma resta fermo che si tratta di presunzioni di valore relativo giacché la presenza di intromissioni dichiarate dal copista in *VSJG* non permette di escludere che questi abbia cambiato altri elementi del pavimento testuale. L'uso pressoché costante del pronome "noi" suggerisce che il resoconto sia stato scritto in prima persona plurale in quanto i protagonisti del viaggio sono due: fra Christofaro e frate Antonio. Un dato che richiama l'attenzione – perché ricor-

29 Alonso de Villegas Salvago e la sua compilazione agiografica *Flos Sanctorum* sono citati nel brano in cui Monte Maggio descrive Montserrat (episodi dell'eremita Guarín e della cappelletta del "diavolo", una torre di guardia o castello del XII sec.) e in quello delle ostie profanate, a Burgos. La raccolta *Flos Sanctorum*, stampata a Toledo da Diego de Ayala nel 1578, fu tradotta in italiano con il titolo *Nuovo leggendario della vita, e fatti di N.S. Giesu Christo, e di tutti i santi ... per d. Timoteo da Bagno monaco camaldolese* (Venezia, Fratelli Guerra, 1588). Riguardo alle ostie profanate di Burgos, il narratore, per dare conto della vicenda, menziona un'opera del teologo svizzero Nicola Laghi in cui è richiamato Villegas Salvago: «Don Nicola Laghi, nel trattato del Santissimo sagramento dell'altare, tratta prima della fede (...) st ([...], cap. 13, dice ch'Alfonso Vildogiz [sic], afferma lui stesso l'anno 1586, haverle vedute, visitate, et adorate» (33v). Il dato bibliografico presenta delle lacune che sono state colmate consultando il testo del teologo *I Miracoli del Santissimo Sacramento ... utilissimi ad ogni fedel Cristiano*. Al cap. 13 della *Distintione I del Trattato primo della fede che si dee al Sacramento* è scritto: «Maestro Alfonso di Villega nella seconda parte del suo libro intitolato *Flos Sanctorum*, dove tratta della vita di Melchisedech, dice, che in Burgo, città di Spagna, l'anno 1582, andò un heretico, il di di Pasqua a ricevere l'Hostia sacra, e si la ritenne in bocca, fin che fu giunto a casa, dove la prese, e gettò nel fuoco più volte, dal quale tant'altre volte illesa n'usciva, fuor che vi si scovirono alcune goccioline di sangue. Ciò veduto, diligentemente la governò in una carta. Il seguente anno questo sacrilego ritornò alla Chiesa, dove di nuovo ricevè la sacrata Hostia, la qual riportandola a casa, ne fece le medesime prove, e scovendone nuovi miracoli, governò etiandio quella insieme con l'altra. Allora poi, così come da una parte conobbe la mera verità del Sacramento, così dall'altra pentito si risolse di farsi Cristiano, e con questo buon proposito consegnò amendue l'Hostie nelle mani del R. Priore di Santo Agostino della stessa Città, le quali, oltre ch'erano sanguinate, videro, ch'erano anche differenti, effondendovene una in forma d'un agnello, e l'altra d'un cuore. L'autore istesso afferma d'averle vedute in tal forma nel sudetto luogo quattro anni dopo tal fatto, che fu l'anno 1586» (con privilegio, Venezia, presso Daniel Zanetti, 1597).

30 *Compendio delle vite di tutti i santi descritte, non solo dal Vigliega nel lodatissimo suo Flos Sanctorum; ma anco dal Voragine, Fiamma, Surio, Pietro di Natale, & altri...* Raccolto, & composto, per il Rever. Padre Fra Lodovico Zacconi da Pesaro dell'Ordine Eremit. di Sant'Agostino ... Con licenza de' Superiori, et privilegio, In Venetia, appresso Sebastiano Combi, MDCXXII.

L'attività di scrittore di Zacconi fu intensa nell'ultima fase della vita. Molte delle opere sono di carattere religioso, spesso correlate all'attività di predicatore (commenti e riflessioni sulle Sacre Scritture, testi catechetici, compilazioni agiografiche, cronache universali). Siamo in piena epoca controriformista: la necessità di difendere il culto dei santi dagli attacchi dei protestanti, insieme con il sorgere dell'erudizione storica, indusse allo studio critico dei documenti riguardanti martiri, confessori ecc., per distinguere quelli attendibili da quelli leggendari. Videro la luce le raccolte di vite di santi di impronta posttridentina dell'italiano Lippomano e del tedesco Surio e quelle di area spagnole di Villegas Salvago e Pietro Ribadeneira, intitolate *Flos Sanctorum*, che a quelle compilazioni si ispiravano (cfr. F. BAÑOS VALLEJO, *Lutero sobre la hagiografía y los hagiógrafos sobre Lutero*, in "Studia Aurea", 13 (2019), pp. 7-40).

rente – è l'impiego della prima persona singolare quando c'è un coinvolgimento psicologico forte da parte del pellegrino. Si tratta di un atteggiamento tipico della narrazione naturale che produce però l'effetto stilistico di uno slittamento focale: si passa da una sorta di focalizzazione ambientale, dove il punto di osservazione può essere duplice, a una focalizzazione stretta<sup>31</sup> in cui il punto di osservazione è singolo e strettamente ancorato alla prospettiva dell'io che racconta. Il fatto che lo slittamento, poi, coincida con il passaggio da una descrizione realistica a una comunicazione dello stato d'animo del narratore, cioè una paralessi focale, rafforza l'effetto del restringimento del punto di vista, che qui ha lo scopo di rimarcare l'impatto emotivo generato dall'evento nell'io narrante.

Lo si può notare a Puentedeume, dove l'immensità dell'Atlantico fa provare a Monte Maggio una piacevole e gioiosa impressione:

A di 28. che fu la Vigilia di San Pietro, stessimo a Pontedumé<sup>32</sup>, in Convento nostro benissimo trattati [...] E' luogo molto abbondante di pesce, naranci e limoni; come anco d'altri frutti gentili, e delicati. Quando io viddi il mare, mi rallegrai tutto: e tanto più io ne presi gusto, e diletto, quanto che, essendo l'Oceano padre di tutti i mari, mi ci lavai le mani, e 'l viso per voler, e poter dire, «me lo sono lavato con l'acque del sudetto mare» (39r).

Sempre in Galizia – in questo caso a Santiago – lo stato d'animo è esattamente opposto. All'interno della cattedrale, Monte Maggio prova «disgusto e cordoglio» (41r) per molte ragioni: non può dirvi messa (41r)<sup>33</sup>, deve pagare per avere l'attestato di Comunione e il certificato di avvenuto pellegrinaggio (41r), è deluso dalla poca premura verso i pellegrini<sup>34</sup>. Per questo finisce col dire:

31 Cfr. M. JAHN, *More Aspects of Focalization: Refinements and Applications*, in John Pier (ed.), *Recent Trends in Narratological Research*, della collana di "GRAAT". *Revue des Groupes de Recherches Anglo-Américaines de l'Université de Tours*, 21, 1999, pp. 85-110; ID., *Windows of Focalization: Deconstructing and Reconstructing a Narratological Concept*, in "Style", 2 (1996), pp. 241-267.

32 Puentedeume.

33 «El Obispo don Diego Gelmírez (...) obtuvo del Papa Pascual II, en el año de 1102, la facultad de establecer Cardenales, a estilo de la iglesia de Roma (...) Usando de esta autorización, nombró dicho Obispo siete Cardenales presbíteros, cuyo número confirmó el mismo Pontífice en 30 de octubre de 1109, mandando que nunca pudiese aumentarse ni disminuirse, y que sólo ellos ó los Obispos ó los Legados de la Iglesia Romana pudiesen celebrar el santo sacrificio de la misa en el altar del Apóstol Santiago» (J. M. ZEPEDANO Y CARNERO, *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*, introducción de José M.ª Díaz Fernández, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999, pp. 93-94). E. Lassota de Steblovo: «En este altar [mayor] no pueden celebrar sus misas sacerdotes u obispos, sino los cardenales solos, y por esta razón el cabildo se compone de siete cardenales y un arzobispo» (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, prefacio de Agustín García Simón, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, t. II, p. 425). Il viaggiatore Jakub Sobieski, che passa per Santiago nel 1611, racconta: «Los canónigos se visten como cardenales, de color encarnado, y son en número de siete» (in *ibid.*, t. III, p. 182).

34 «dopo tant'incomodi di camino, e faticosissimo viaggio, arrivati che voi sete, non havete altro di buono, se non che; da una banda del Choro vi è una colonna di bronzo, dentro la quale dicano che vi

Vi sono assai voti: ma io poco mi curai di notarne cosa alcuna, perché, come io sono disgustato d'una cosa, mi casca[no] le braccia, e non mi dà animo di far niente. Che però si vede, ch' a pena mi ha dato l'animo di notar quanto si vede (41v).

Quanto all'uso del tempo verbale, formulo delle riflessioni che muovono dai risultati degli studi di psicologia sulla memoria autobiografica<sup>35</sup>. L'impiego corrente del passato è un fenomeno che rientra nella canonicità narrativa dato che le persone sono solite raccontare le vicende che hanno vissuto usando questa forma. La narrazione di *VSJG* è ligia al canone, salvo nei casi in cui l'irruzione del presente serve a intensificare la vividezza dell'evento, a segno della salienza che rivestono per il narratore determinati aspetti di questo:

E quando sete gionto [alla Sainte-Baume] voi entrate come in una spelo[nca] e grotta: E quanto voi più v'entrate dentro, tanto più voi vi trovate di bello, perché; non molto dopo la sudetta entrata, voi trovate la porta d'una chiesa, fatta dalla natura tanto, proportionata e bella, che né anco l'arte l'haverebbe saputa fare, o fatta più bella. Entrate poi dentro, voi vedete una chiesa, pur fatt[a] così dalla natura con cornicioni, architravi, colonne, base, e quanto si sa mai desiderare; tutto come ho detto fatto dalla natura, che pare impossibile a doverlo credere, e pur si vede, e tocca con mano; perché, è della istessa pietra del monte tutto fatto d'un pezzo che voi non vi vedete un pelo dove sia calcina o altro (51v).

L'impiego del tempo presente in una narrazione può anche non essere improvviso, spontaneo. Costruire un dialogo fittizio con un evanescente interlocutore nella drammatizzazione dell'evento, serve ad "allargare" e a dare forza alla propria opinione:

---

sia il proprio bordone di San Iacomo: quale non vedendosi né anco, con la mano vi fanno sentir il ferro» (41r). Monte Maggio si riferisce al reliquiario del bordone, una piccola colonna metallica risalente all'ultimo quarto del XII secolo. Secondo la tradizione contiene «el bordón que se halló dentro del sepulcro del Santo Apóstol, de donde fue sacado por el obispo Teodomiro a insinuación del rey D. Alonso II. Introduciendo la mano se llega a tocar fácilmente la punta del regatón, y así lo hacen muchos devotos» (J. M. ZEPEDANO Y CARNERO, *op. cit.*, p. 113).

L'usanza è riportata nei resoconti di viaggio di von Rožmítal (1465), von Popplau (1484), de Zielbeke (1484), Tournai (1489), Fonia (1539), Lassota de Steblovo (1581), Ballarini (1588), Confalonieri (1594), Gunzinger (1654), Naia (1717-1718), Manier (1726) e Albani (1743).

35 «le persone sono solite raccontare le proprie storie personali usando un tempo passato, ma possono anche avvenire interruzioni della canonicità narrativa [...]. Ogni soggetto, infatti, è mosso dal bisogno di dare un significato a ciò che gli accade o gli è accaduto, ancor di più se ciò è strano o eccezionale, per questo motivo i punti di svolta o le rotture della canonicità, riscontrati in ogni tipo di narrazione, divengono motivi guida nel caso di quella autobiografica, vere e proprie chiavi di lettura e di interpretazione [...] quando di un racconto fanno parte emozioni particolarmente intense esse possono produrre dei cambiamenti nel tempo dei verbi usati nelle narrazioni autobiografiche [...] In particolare, sembra che l'uso del tempo presente sia connesso alla descrizione di ricordi di eventi carichi di eccitazione positiva o che implicano una minaccia alla propria persona [...] Ciò deriva in ogni caso dalla diffusa consapevolezza dell'implicazione della sfera emotiva nell'uso del tempo presente» (*La memoria nei contesti di vita*, a cura di Marisa Marsala, Milano, FrancoAngeli, 2005, p. 41).

[la festa del Corpus Domini a Burgos] è più tosto un mero e puro carnevale che altro. Vanno travestiti con le masche[re] al volto, danzando e ballando in chiesa mentre si cantava Messa [...] Diranno alcuni: e che cosa rapresentavano, che le porgesse mai tant'adito, et assicuratione? Et io le rispondo, rapresentavano quello che noi leggiamo nel 2.de' Regi al 6. capitolo [...] Ma che giova? L'historia per se stessa è bella, et è vera, et il rapresentarla anco s'accommodava molto all'attione che si faceva: ma il farla in quel hora, e particola[r] mente in chiesa non mi piacque, e mi stomaccai pur assai (34v).

Infine, dovremmo chiederci in che modo fra Christofaro poté superare lo scoglio della comunicazione in Paesi dove gli idiomi erano diversi dal suo (francese, castigliano, catalano, gagliogo...). È plausibile supporre che nei conventi conversasse in latino con i confratelli e negli altri casi, quando aveva a che fare con osti, contadini o altri popolani, trovasse nella gestualità (e forse anche nei canali prosodici e paralinguistici) uno strumento prezioso per esprimersi e farsi comprendere. Anche se verosimilmente parlava in italiano, sarà riuscito a capire e a farsi capire perché interagiva con parlanti di lingue romanze. Infatti, registra conversazioni con il cavaliere Francisco Montero a Saragozza (27v/28r), con la guida che lo accompagna a visitare Burgos (35r) e con lo zoppo di Medinaceli (46v).

Il frate non manifesta alcun interesse per le lingue né quando è in Francia né quando attraversa la penisola iberica. In questo si differenzia dall'umbro Fabrizio Ballarini il cui diario è ricco di termini e modi di dire catalani e castigliani e, specie nelle pagine del viaggio di ritorno da Santiago, di gallicismi. Il notaio di Perugia aggiunge addirittura un piccolo glossario in coda al resoconto composto da parole ed espressioni delle lingue iberiche, «un vademecum»<sup>36</sup> utile per il viaggio.

### 3.3 *Lo stile*

Fra Christofaro è un uomo concreto, d'azione, allenato a scegliere rapidamente cosa fare nelle emergenze che gli si presentano nel viaggio (naufragi, pericoli di assalti di corsari o di ugonotti). Corrisponde al profilo del suo carattere il modo di narrare, immediatamente finalizzato all'oggetto e mai dispersivo. Quella del «libretto» (49r) è una scrittura senza pretese, fisica, fatta di gesti là dove tende a ri-produrre espressioni del linguaggio comune, tutta popolata di voci e di colori, di odori e di sapori:

36 Cfr. B. GIAPPICHELLI GIANNONI, *Vita e viaggi di Fabrizio Ballarini (notaio corcianoese-perugino del secolo XVI)*, Corciano, Comune di Corciano, 2007, p. 148. Il codice che contiene il diario odeporico jacobeo di Fabrizio Ballarini è conservato in casa degli eredi di Pietro Tommasini Mattiucci, che lo acquistò alla fine del XIX secolo tramite un catalogo postale di una libreria di Bologna (sul manoscritto e la sua conservazione, cfr. *ibid.*, pp. 153-156). Il resoconto di Fabrizio Ballarini s'intitola *Viaggio de S. Iacomo de Galitia in Compostella* ed è riportato in *ibid.*, pp. 174-220.

E la mattina quando ci partissimo alzavamo le mani al cielo che non ci era intravenuto mal alcuno (19r); [...] ma io poco mi curai di notarne cosa alcuna, perché, come io sono disgustato d'una cosa, mi casca[no] le braccia, e non mi dà animo di far niente (41v);

Io per me non ci vorrei esser dipinto (42r);

[Madrid] sarebbe molto più polita e bella, s'havessero i necessari in casa: ma facendo ogn'uno i suoi bisogni nelle cassette, la mattina ne le svotano collà nella guidana della strada; e quello che più importa, come hanno pisciato, senza guardar chi passa sotto, grida[no] prima; «Agua va», e poi buttano giù. E se niuno v'è sotto che non si sia scansato suo danno; perché colui con haver detto «Agua va», ha dato inditio, et avisato che vuol buttar giù l'orina (45v);

facevamo un saltetto per huomo, e dicevamo. «Lodato Iddio siamo pur gionti in Italia. Allegramente mo', sono superate hormai tutte le difficoltà» (54r).

Racconta l'avventura "peregrinatoria" in una prosa vivacizzata da modi di dire popolari, immagini di gusto colloquiale, citazioni dal latino che dicono della familiarità con le Sacre Scritture studiate all'epoca del noviziato<sup>37</sup>.

Ecco alcune coloriture stilistiche.

Diversamente dalla strada della tappa Ollioules-Le Beausset, quella che segue per arrivare a Marsiglia è durissima per i dislivelli e le superfici del terreno acciottolate. Il pellegrino ricorre a un motto per rappresentare il repentino e radicale mutamento di situazione:

A dì 7. partissimo da detta città, (alla quale essendo arrivati circa mezzo dì, ci rifacevamo del gran patire che facevamo la notte avanti) andassimo alla volta di Marsilia: ma secondo quel proverbio. «Non è tanto chiaro il giorno, quanto più è scura la notte. E non è mai sì buon tempo, che non le segui appresso anco il cattivo». La strada del dì avanti, non fu tanto più amena e bella per li sudetti cedri, et aranci, con altre belle galanterie, quanto poi quest'altra, da detta città d'Oliva, fino a detta Marsilia, fu più dolorosa, e cattiva. Prima sono montagne grande e cattive, sterile, e scozzose sì, che non si poteano camminare (16v).

Quando Monte Maggio esercita l'ironia, le immagini paradossali che usa hanno una sapidità schiettamente popolare.

In terra francese, a Tolone, i due religiosi chiedono asilo ai padri Domenicani. Questi si mostrano così poco ospitali da non offrire loro neanche un bicchiere d'acqua e dopo averli accompagnati in una polverosa stanza per riposare, si congedano con la promessa di portare «un paia de lenzuoli, et ancora non è fatta la tela» (16r).

37 Cfr. *Dell'habito, e professione di detto Padre fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro* (1v).

Giunto al massiccio di Montserrat, fra Christofaro rimane meravigliato vedendo il sentiero che i monaci Benedettini sono riusciti a scavare nella roccia per consentire ai pellegrini di salire fino al monastero. A forza di smussare e lavorare la pietra lo hanno reso così agevole «che v'andarebbono le donne gravide» (21r).



Fig. 10. Lafreri, *Santa Maria de Monte Serrato*, 1572.  
(Biblioteca di Montserrat, Gabinetto delle Incisioni – Rg. 13.615).

Il ventaglio ironico si estende fino al sarcasmo, come mostra il brano in cui è ritratta la città meta del pellegrinaggio. L'immagine enfaticamente negativa di Santiago de Compostela è costruita tramite la prolungata anafora poliptotica:

Brutta e sporca è la città; brutte e mal fatte sono le case, (che non vi è una casa c'habbi garbo): brutte sono le donne, e gl'huomini, brutti e mal composti sono gl'habbiti, perché li vorebbono portar bene, e non ci hanno garbo, e non li sanno portare: brutto è il pane, e v'è penuria d'ogni cosa da mangiare. Io per me non ci vorrei esser dipinto: e credo anco che vi sia poco buon aere; perché lasciamo andare, che quasi tutti per ordinario hanno brutta, e cattiva ciera: quel star fra porci, habitar fra porci, e mangiar fra porci, credo che le dia il suo resto, e li confetti (41v/42r).

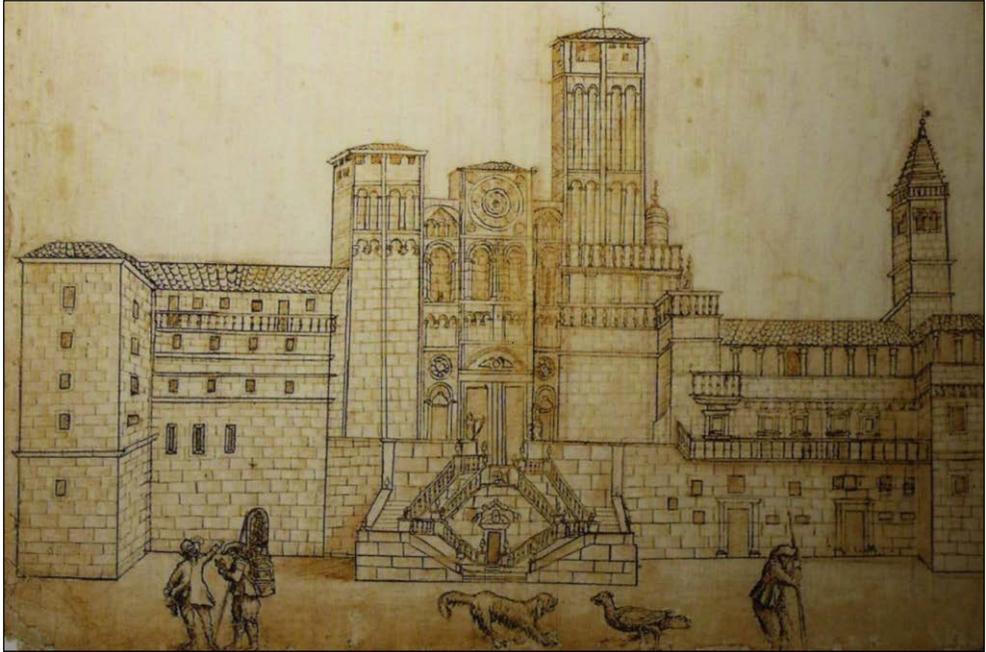


Fig. 11. Cattedrale di Santiago nel XVII secolo.  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

Alcuni elementi lessicali marcati diatopicamente e scarsamente documentati (per es. l'agg. *scozzoso*<sup>38</sup>), moduli sintattici ed espressioni retoriche come le apparenti allocuzioni al lettore<sup>39</sup> – che si rinvencono simili o uguali in *VSJG* e in *VITA* – lasciano supporre che la mano di Zacconi abbia lasciato la sua impronta anche su questo livello del testo<sup>40</sup>. Il fatto, poi, che nella scrittura del diario appaiono molti tratti riferibili a varietà linguistiche settentrionali, come le prime persone plurali del passato remoto in *-ssimo* (*stessimo*, *partissimo* ecc.) o l'uso di *banda* per "lato", verosimilmente un venetismo lessicale, le doppie non etimologiche (*Oceano*, *viddi* ecc.), che parrebbero doversi a ipercorrettismo, è un elemento a conforto di

38 «Da *excutiare* sarebbe venuto \*scuzzare o scozzare» (G. FLECHIA, *Postille etimologiche*, in *Archivio Glottologico Italiano*, Roma-Torino-Firenze, Ed. Loescher, 1876, t. II, p. 27). *Scozzoso* (cfr. *scozzare*: 'rompere, ridurre in cocci'), in *GDLL*, Torino, Utet, 1961-2002, t. XVIII, s.v. Si può considerare equivalente a *scabroso*: 'Disseminato di sassi, accidentato, sconnesso e anche impervio (una strada, il letto di un fiume) o costituito di massi, roccioso (una montagna)', in *ibid.*, t. XVII, s.v. L'aggettivo è usato più volte in *VITA* di Zacconi.

39 Va precisato che le forme di coinvolgimento del lettore con la falsa interrogazione non fanno parte di una strategia collaborativa fra polo emittente e polo ricettivo del testo in quanto, per le ragioni precedentemente esposte, quello di Monte Maggio è un diario scritto fondamentalmente per sé stesso e le forme dialogiche che impiegano il "tu" o il "voi" equivalgono in realtà a un "io".

40 Cfr. D. GAMBINI, *Un fraile de misa y olla ... cit.*, pp. 34-39.

questa ipotesi, visto che Zacconi trascorse un periodo significativo della sua esistenza fra Venezia, Pavia e Mantova per dedicarsi al perfezionamento degli studi.

La prosa di *VSG* presenta uno svolgimento paratattico che si avvale ampiamente di strutture polisindetiche, utilizza moduli che hanno origine nel parlato (la ripetizione delle stesse parole a breve distanza, cambi di costruzione, il “che” polivalente), basa l’architettura del periodo su rapporti semplici (subordinate relative, causali, temporali...). Citerò alcuni passi che attestano queste caratteristiche:

A di 23.[giugno] partissimo da detto Vilaggio, et andassimo la mattina a disnare a Navia<sup>41</sup>, e di là, la sera ad un convento de’ padri di San Francesco; li quali ricevendoci molte<sup>42</sup> ben volentieri, e cortesemente ci dettero ben da cena, e da dormire. E le dessimo mille benedittioni, perché veramente n’haveamo gran bisogno. Era la Vigilia di San Giovanni quando v’arrivassimo, e però la sera ci lavassimo i piedi con herbe al modo qua d’Italia, e sapendo che fuori della Terra vi era una chiesa dove si cogliea la festa di San Giovanni, chiedessimo licenza al padre Guardiano, et andassimo a dir Messa colà, per andar poi di tiro al nostro viaggio: e la nostra buona sorte volse, che un cittadino vedendoci andar a quella volta, s’accompagnò con noi, e fattoci dir Messa per lui, non solo ci diede buona elemosina, che anco di sovra mercato ne diede da disnare. E partitoci dopo c’havessimo disnato, la sera arrivassimo a Villa nuova<sup>43</sup>, distanza di cinque leghe e mezza, che sono

m. 16 ½ (37v/38r);

A di 28.[giugno] che fu la Vigilia di San Pietro, stessimo a Pontedumé<sup>44</sup>, in Convento nostro benissimo trattati. E nota che non per altro questo luogo si chiama e dice Ponte d’umé, se non perché quivi è un ponte longo quello che sta bene, fatto sopra un gombito di mare, con [...]o<sup>45</sup> archi, fatti tutti di pietra; cosa in vero molto vaga, e bella a vedere è perché, quando il mare cresce, e si gonfia, non si può passar liberamente dall’altra banda, s’apparecchiavano di volerli crescere, e finirli di tutto punto come dovrebbero stare. E’ di gran solazzo ad ogn’uno che vi camina e passa; [p]erché, voi caminete<sup>46</sup> per un bel pezzo de e tramito di mare e sopra il mare con quanta vista di mare mai possiate vedere. È luogo molto abbondante di pesce, naranci e limoni; come anco d’altri frutti gentili, e delicati.

(38v/39r).

41 *Navia*.

42 Refuso per *molto*.

43 *Villanueva de Lorenzana*.

44 *Puentedeume*.

45 Difficile interpretazione del testo per foro della carta. Si può decifrare la lettera “o” nel lato destro della parte mancante. Il danneggiamento non permette di conoscere il numero degli archi ma al dato si può risalire consultando l’opera *Historia de Puentedeume y su comarca* di Antonio Couceiro Freijomil in cui è riprodotta un’ordinanza del 1622 conservata nell’archivio comunale di Puentedeume. In essa si legge che nella città c’era «un gran brazo de mar para pasar y en el una de las mas insignes puentes de cantería de toda hespaña que te. setenta y ocho harcos muy espaciosos y en medio della un hospital de mucha consideración y hes transito y pasaje de grandissimo concurso de gente de a pie y de acaballo y Reugas que concurren de todo este reyno y de castilla portugal y otras partes» (Imp. Vda. Miguel López Torre, 1981, nota 2: pp. 132-133).

46 *Camminate*.

#### 4. *Le caratteristiche distintive della letteratura odeporica compostellana nel Viaggio di San Jacopo di Galitia*

Paolo Caucci von Saucken, riconosciuto come uno dei maggiori esperti del Cammino di Santiago e della civiltà del pellegrinaggio, afferma che all'interno della letteratura odeporica<sup>47</sup>, quella compostellana si distingue dalla romana e dalla gerosolimitana per delle caratteristiche precise:

si fonda sulla descrizione degli avvenimenti accaduti durante il lungo viaggio verso Santiago de Compostela ed ha il primo e più famoso esempio nel quinto libro del *Codex Callistinus* conosciuto, ormai, come *Guida del pellegrino* [sec. XII...]. La descrizione dell'itinerario e di ciò che avviene durante il viaggio è l'elemento centrale e costitutivo di tutti i racconti che possediamo [...]. In ciò anche la principale differenza della letteratura odeporica compostellana rispetto a quella romana o gerosolimitana che sono, rispettivamente, molto più attente alle *Mirabilia urbis Romae* e alle *Descriptiones locorum sanctorum* piuttosto che agli itinerari per giungervi<sup>48</sup>.

---

47 Oggi si tende a classificare la letteratura di pellegrinaggio come una categoria letteraria autonoma, ma è innegabile la varietà del genere, dovuta sia ai sottogeneri e contaminazioni presenti al suo interno sia all'eterogeneità degli autori che si sono cimentati in questa materia. Per tale ragione l'unico parametro adottabile per giustificare il riconoscimento di un corpus organico è quello dell'oggetto comune alla narrazione: il pellegrinaggio. A questo proposito Pietro Porcasi scrive: «Una prassi consuetudinaria dei devoti viaggiatori medievali – codificare in forma scritta il proprio itinerario di pellegrinaggio – ha dato vita a quello che oggi si presenta come un *corpus* di opere che costituisce quasi un genere letterario autonomo. Le memorie dei pellegrini, oltre all'interesse per lo studio del pellegrinaggio medievale, rappresentano una delle fonti principali per la conoscenza del mondo mediterraneo. L'etichetta di "letteratura di pellegrinaggio", in realtà, individua una serie di testi molto eterogenei tra loro, accomunati da un unico motivo di fondo: il pellegrinaggio. A lasciare memoria del proprio viaggio devozionale sono soprattutto i viaggiatori diretti in Terrasanta. Gli altri pellegrini – quelli di Santiago de Compostela e di Roma – scrivono, ma in misura minore e meno articolata» (*La letteratura di pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, in *Studi in onore di Guglielmo de' Giovanni-Centelles*, a cura di Errico Cuozzo, Salerno, Società Italiana di Scienze Ausiliarie della Storia (Sisau), 2010, p. 187).

Sull'argomento, cfr. G. REVELLI, *Il pellegrinaggio: genesi ed evoluzione di un genere letterario*, in *Da Ulisse ad Ulisse (il viaggio come mito letterario)*. Atti del convegno internazionale (Imperia 5-6 ottobre 2000), a cura di Giorgetta Revelli, Pisa-Roma, Fabrizio Serra ed., 2001, pp. 69-89; L. ALBURQUERQUE GARCÍA, *Los libros de viajes' como género literario*, in *Diez estudios sobre literatura de viajes*, Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel (eds.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de la Lengua Española, 2006; B. LÓPEZ DE MARISCAL, *Para una tipología del relato de viaje*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007.

48 P. G. CAUCCI VON SAUCKEN, *Prologo*, in N. ALBANI, *Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia*, Edición y versión castellana de Isabel González, Prólogo de Paolo G. Caucci von Saucken, Madrid, Edilán para Consorcio de Santiago, 1993, p. 9.

Sul pellegrinaggio compostellano come esperienza di carattere europeo esiste una vastissima bibliografia raccolta fondamentalmente in due testi: *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura de la peregrinación a Compostela*, Serafin Moralejo y Fernando López Alsina (eds.), Santiago de Compostela-Madrid, Xunta de Galicia, Arzobispado de Santiago de Compostela, Fundación Caja de Madrid, 1993, pp. 517-554; *Santiago. L'Europa del pellegrinaggio*, a cura di Paolo Caucci von Saucken, Milano, Jaka Book, 1993, pp. 369-381. Quest'ultima è stata ampliata di recente in *De peregrinatione*. Studi in onore di Paolo Caucci von Saucken (a cura di Giuseppe Arlotta), Pòmigliano D'Arco, Edizioni Compostellane-Centro Italiano Studi Compostellani, 2016.

È dunque necessario rifarsi al *Codex Callistinus* per trovare le basi di una tipologia descrittiva che qualifica il vasto corpus di opere che a esso s'ispira. Caucci von Saucken ha raggruppato in cinque sezioni tematiche i contenuti di questo primo documento diretto e testimoniale della letteratura di viaggio a Santiago:

- descrizione di uno o più itinerari per raggiungere Santiago de Compostela;
- indicazione delle principali tappe e soste che li scandiscono, con i relativi *hospitales*;
- indicazione delle reliquie e dei corpi santi che si trovano lungo il percorso e che Aymericus Picaud, presunto autore del *Codex*, raccomanda di visitare (*visitanda sunt*);
- descrizione della cattedrale e della città di Santiago de Compostela;
- impressioni, giudizi e ricordi personali dell'autore<sup>49</sup>.

Di seguito lo studioso osserva:

Se questa è la struttura iniziale del genere odeporico compostellano, vediamo che i testi che a partire dal XIV secolo avremo in tutte le principali lingue d'Europa, pur subendo varie oscillazioni che privilegiano ora l'uno ora l'altro aspetto degli elementi indicati, nella sostanza tendono a ripetersi e a strutturarsi secondo questa tipologia<sup>50</sup>.

Lo schema vale anche per il diario di pellegrinaggio di fra Christofaro.

#### 4.1 *Itinerario*

Analizzando *VSJG* alle luce dei cinque elementi costitutivi, la parte dedicata all'itinerario occupa la posizione preminente.

Quando, già avanti negli anni<sup>51</sup>, Monte Maggio decide di intraprendere il pellegrinaggio, chiede a frate Antonio da Macerata, residente in Friuli, di accompagnarlo nel viaggio. Lasciata Pesaro l'8 aprile, incontra il confratello a Bologna il 13 aprile. La scelta della città ha un senso preciso: era uno dei centri principali della Via Emilia, percorsa sia dai pellegrini che volevano recarsi a Roma e a Gerusalemme sia da quelli che desideravano visitare i santuari dell'Europa centrale e nord-occidentale. Considerando che per i due frati i conventi dell'Ordine sono il primo punto di riferimento per l'ospitalità, sembra lecito ipotizzare che a Bologna si trovassero nel monastero degli Agostiniani eremitani intitolato a san

49 Cfr. *ibidem*.

50 *Ibidem*.

51 Nella parte II del manoscritto si legge che era nato nel 1530. Quando andò a Santiago aveva cinquantatré anni.

Giacomo<sup>52</sup> (cosa che darebbe una connotazione jacoepa sia all'inizio che alla fine del viaggio). Partono dalla città felsinea il 15 aprile 1583. Lasciano la Via Emilia a Borgo San Donnino (oggi Fidenza) per imboccare la Via Francigena, il cui itinerario fu inizialmente tracciato dall'arcivescovo Sigerico che nel 990 compì un pellegrinaggio da Canterbury a Roma. Seguono questa strada fino a Pavia, dove si recano per onorare i sacri resti mortali del Padre e Maestro spirituale dell'Ordine. Poi si dirigono a Genova, facendo il percorso inverso rispetto a quello che, secondo le fonti storiche e le informazioni sulla viabilità antica, seguì il re longobardo Liutprando per portare le spoglie di sant'Agostino dalla città ligure alla capitale del suo regno<sup>53</sup>. Se teniamo conto dei luoghi che Monte Maggio cita e descrive, deve aver attraversato la Via Postumia e il valico montano chiamato Passo dei Giovi. Guadato il fiume Polcevera, entra a Genova, dove ha inizio il primo viaggio nautico.

È probabile che, al momento di lasciare Pesaro, fra Christofaro disponesse di informazioni sull'itinerario da seguire basate sull'esperienza di pellegrini conosciuti o su qualche lettura<sup>54</sup>. Lo lascia supporre la decisione di raggiungere la Spagna via mare. Tradizionalmente, gli italiani che si recavano a Santiago attraversavano la Liguria e seguivano la "Via della Costa". In Francia utilizzavano il percorso dell'antica Via Julia Augusta fino ad Arles e qui si immettevano nella Via Tolosana, che raggiungeva la Spagna dopo aver attraversato i Pirenei al Passo di Somport. Monte Maggio, invece di proseguire via terra, sceglie di imbarcarsi, forse non solo perché era il modo più rapido per arrivare alle rive spagnole e proseguire verso la Galizia utilizzando il *Camino Francés*, ma anche perché questa soluzione permetteva di evitare i rischi derivanti dalla massiccia presenza degli ugonotti nella parte meridionale e occidentale della Francia. L'umbro Ballarini farà lo stesso nel 1588<sup>55</sup>. In quel periodo storico, la lotta tra cattolici e protestanti

52 Cfr. M. RONDINA, *Gli agostiniani e lo Studio generale bolognese di S. Giacomo Maggiore*, in *Praedicatorum / doctores: lo studio generale dei frati Predicatori nella cultura bolognese tra il '200 e il '300*, a cura di Roberto Lambertini, Firenze, Nerbini, 2010, pp. 179-194.

53 Cfr. F. COSÌ – A. REPOSSI, *Sulle tracce di Sant'Agostino. A piedi da Genova a Pavia*, Milano, Ancora, 2012.

54 Per quanto riguarda la Spagna, Alfredo Alvar Ezquerro documenta l'esistenza di numerose guide in circolazione (normalmente redatte per i corrieri delle poste, ma anche con informazioni su altre strade, descritte per sentito dire, e per questo non esenti da errori). Consentivano di fare il viaggio in condizioni di buona sicurezza in quanto fornivano notizie sui migliori percorsi per arrivare da un luogo all'altro e i nomi delle città, paesi, luoghi e locande che si trovavano nel tragitto. Nel 1546, Juan de Villuga pubblicò a Medina del Campo *Repertorio de todos los caminos de España*, seguito, nel 1576, da *Repertorio de caminos* di Alonso de Meneses. Si sa che circolavano anche in Italia. Per esempio, all'inizio del XVII secolo (nel 1608), Ottavio Codogno incluse diversi itinerari spagnoli nel suo *Nuovo itinerario delle poste per tutto il mondo* (cfr. *Viajes, posadas, caminos y viajeros*, in *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, José Alcalá-Zamora y Queipo de Llano (coord.), Madrid, Ed. Temas de Hoy, 1989, p. 110).

55 All'andata Ballarini si imbarca a Livorno (*Viaggio de S. Iacomo... cit.*, in B. GIAPPICHELLI GIANNONI, *op. cit.*, p. 176) e giunge a Barcellona (*ibid.*, p. 179) passando dalla Corsica e dalla Sardegna; al ritorno sale in nave a Barcellona (*ibid.*, p. 203) e scende a Genova (*ibid.*, p. 211).

in Linguadoca era molto aspra, come il frate poté constatare di persona durante la visita ad Agde per rifornirsi di viveri dopo essere naufragato sull'isolotto di Bre-scou. Giunto in Spagna al Golfo de Las Rosas, si avvia con il confratello a Barcellona. Da qui l'itinerario attraverso la Penisola segue – salvo alcuni tratti molto specifici – quello che era stato segnato e consolidato nei secoli XV e XVI da molti viaggiatori e pellegrini italiani<sup>56</sup> che, dopo aver attraversato le regioni della Catalogna e dell'Aragona<sup>57</sup>, raggiungevano Logroño. Dalla città della Rioja i due frati si mettono in marcia lungo il *Camino Francés* e, giunti a León, decidono di andare a Oviedo seguendo il *Camino del Salvador* per contemplare nella cattedrale della città le molte e preziose reliquie custodite nella *Cámara Santa*. Conclusa la visita, proseguono fino a Gijón dove prendono il *Camino del Norte* per portarsi in Galizia. Lo lasciano a Villalba e si dirigono a Puentedeume; qui imboccano il *Camino Inglés* che li conduce a Santiago. Dopo aver reso omaggio all'Apostolo nella sua "Casa" e aver visitato la vicina Padrón, culla della tradizione atlantica jacobea, il viaggio di ritorno segue il *Camino Francés* fino ad Astorga. Poi i religiosi puntano su Medina de Rioseco e vanno a Madrid passando per Valladolid, Segovia, Guadarrama e El Escorial. Il viaggio dalla *Villa y Corte* a Barcellona comprende, come tappe, diverse città della Castiglia, tra cui Guadalajara, Sigüenza, Medinaceli e Huerta<sup>58</sup>. A Monreal, fra Christofaro e frate Antonio attraversano il confine tra i regni di Castiglia e Aragona, passano nuovamente per Saragozza e, transitando da Fraga, entrano in Catalogna. Si lasciano alle spalle le località di Tárrega, Cervera, Igualada per arrivare fino a Barcellona. Come Ballarini, Monte Maggio prende la decisione di tornare in Italia imbarcandosi nel porto della città. Occorre tenere presente che il pellegrinaggio dei due frati avviene durante l'ultima fase delle Guerre di Religione (1580-1598), la più sanguinosa di tutte, con continui massacri alimentati dall'odio accumulato in vent'anni di conflitto. Preferiscono affrontare il terribile Golfo di Lione piuttosto che attraversare a piedi la Francia, ma non possono evitare il rischio di essere attaccati dalle fuste dei corsari che razziano le città costiere di Italia, Francia e Spagna. Monte Maggio farà riferimento a questo fenomeno a Cap de Brégançon, a Marsiglia, a Fréjus e – sembra di capire – nei pressi di Savona, ultima tappa prima di giungere a Genova. Da lì i frati si recano nuovamente a Pavia e nel convento dell'Ordine salutano fra Ludo-

56 Cfr. *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio italiano a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, a cura di Paolo Giuseppe Caucci von Saucken, Perugia, Grafiche Benucci-Università degli Studi di Perugia, 1983.

57 Si tratta dei cosiddetti *Camino Catalán* e *Camino del Ebro* che sono parte dell'itinerario Montpel-lier-Perpignan-Figueras-Gerona-Mataró-Barcellona-Montserrat-Lérida-Fraga-Bujaraloz-Zaragoza (cfr. B. BOLOQUI LARRAYA, *Los caminos de Santiago en Aragón: las rutas por el valle del Ebro. El camino jacobeo del Ebro*, in *Los caminos de Santiago. Arte, Historia y Literatura*, M.<sup>a</sup> del Carmen Lacarra Ducay (coord.), Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, p. 88.

58 La strada che percorrono i due frati era molto frequentata da pellegrini e viaggiatori. Gaspar Barreiros la descrive in modo dettagliato (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II, p. 152-208).

vico Zacconi che esercitava la carica di Cursore. Poi partono per Bologna dove le loro strade si dividono. Frate Antonio si dirige a Padova mentre fra Christofaro prende la via per Pesaro, dove arriva il 2 ottobre 1583. Subito dopo la festa di san Francesco d'Assisi va alla basilica di Loreto per provvedere all'adempimento delle messe ordinate dai fedeli conosciuti durante il viaggio senza specificare la data in cui torna definitivamente al suo convento.

L'itinerario di Monte Maggio è motivato e condizionato da vari fattori: la devozione che lo spinge a recarsi in Galizia e a venerare le reliquie e i corpi dei santi che riposano lungo il Cammino di Santiago e la convulsa situazione storica che lo costringe a soste forzate o a improvvisi cambiamenti di percorso. Inoltre, talune deviazioni dall'itinerario principale si debbono a inviti a celebrazioni eucaristiche nelle chiese parrocchiali. Succede a Ribadeo, a Puente deume e a Signes. Sono circostanze inattese che il frate ricorda con piacere e soddisfazione perché riceve buone elemosine e buon cibo.

Alcuni aspetti che colpiscono di questo viaggio sono quelli che potremmo definire lacune nell'itinerario e nella percezione del viaggiatore. Un esempio può essere l'esclusione dal programma di una visita a Toledo, che era agevolmente raggiungibile da Madrid anche se presupponeva una deviazione dalla "via dritta" per andare a Barcellona. La città della Mancha avrebbe dovuto interessare Monte Maggio sia come religioso sia come viaggiatore giacché ospitava la principale sede arcivescovile della Spagna e, fino a pochi anni prima, era stata la capitale dell'Impero. È sorprendente anche l'assenza di commenti approfonditi su Segovia, Alcalá de Henares e León, centri importanti dal punto di vista storico e culturale.

#### 4.2 Ospitalità

Nel citare le tappe e i punti di sosta, Monte Maggio indica con una certa puntualità le strutture in cui trova accoglienza e le occasioni in cui riceve offerte di cibo o inviti a casa da parte di persone generose incontrate lungo il tragitto.

Tavola riassuntiva delle tipologie di ospitalità e accoglienza

	Andata	Ritorno	
<b>Conventi Agostiniani</b>	18 (10 in Italia, 8 in Spagna)	19 (11 in Spagna, 3 in Francia, 5 in Italia)	
<b>Conventi di altri Ordini</b>	9 (2 in Francia, 7 in Spagna)	2 (1 in Spagna, 1 in Francia)	
<b>Osterie</b>	10 (1 in Italia, 9 in Spagna)	9 (8 in Spagna, 1 in Francia)	
<b>Hospitales</b>	2 (in Spagna)	-	
<b>Case di privati</b>	4 (in Spagna)	1 (Spagna)	

Rifugi rurali	2 (in Spagna)	1 (Spagna)	
All'intemperie	1 (in Spagna)	–	
Offerte di cibo		4 (in Spagna)	4 (2 in Spagna, 2 in Francia)

Il primo punto di riferimento per l'ospitalità sono i conventi dell'Ordine, quasi sempre presenti in località grandi e piccole, sia in Italia come in Francia che in Spagna<sup>59</sup>. Non è peregrino ipotizzare che l'esistenza di una comunità agostiniana in un luogo più o meno prossimo all'itinerario per (e da) Santiago abbia potuto condizionare la scelta del percorso.

Di norma, i due pellegrini sono trattati in modo caritatevole e cortese sia nelle case del loro Ordine sia nei conventi di altre comunità religiose. Contraccambiano con pari slancio il dono di specialità locali offerte dai padri Eremiti di Saint-Maximin-de-Provence:

nel modo che detti Romiti ci diedero alcune galantariole di quel luogo, così ancor noi le dessimo di quelle che portavamo da San Iacopo di Gallitia (52v)<sup>60</sup>;

quando sono ospiti degli Agostiniani di Menton, fra Christofaro, da persona economa quale è, ci tiene a constatare che le opere virtuose non mancano di avere una buona ricompensa anche in termini terreni:

A Montone, trovassimo un vino eccellente: e così empitone le fiaschette, la sera dandolo a gustare a que' padri, il padre Priore, ne volse un'Am[p]oletta' cioè una carafe[t]ta picciola per sua madre, ch'essendo convalescente, le n[e] fu molto grata. E non ci nocque niente, perciò che; la mattina menandoci in una chiesa ove si faceva un ufficio, ci fece dir Messa, e dar l'elemosina, e poi anco lui ne diede da far ben ben collatione (54v).

A Santiago, invece, nessuna congregazione gli è prodiga di un letto e prima ancora, a Tolone, la sciatta e frettolosa ospitalità dei Domenicani è motivo di un commento arguto ma pungente. Grazie al suo carattere bonario, le parole di disappunto e ironia presto trascolorano e prende il sopravvento un sentimento di mite sopportazione:

La prima cosa, detti padri Dominicani con gran fatica, et a pena ci alloggiarono: e poi ci diedero una stanza con un letto, ch'al sicuro erano forse cent'anni (per dir così) che non era stata habitata: con dirci che ci portarebbono un paia de lenzuoli, et ancora non è fatta

59 Riguardo alla Spagna, cfr. F. CAMPO DEL POZO, *Los agustinos en el camino de Santiago desde Roncesvalles hasta Compostela*, in *El camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Horacio Santiago-Otero (coord.), Salamanca, Ed. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992, pp. 293-295.

60 Refuso per *Gallitia*.

la tela. E quello ch'è peggio, non ci diedero né anco un bicchier d'acqua: Sì che quella sera facessimo duplicata penitenza: prima circa il mangiare, e poi circa il dormire. Di maniera che, la mattina levandoci per tempo, ringratiassimo quel primo frate che ci si abbattè ne' piedi et andassimo via al nostro viaggio, consolandosi. Che s'haveamo patito, molto più di noi, per noi miseri peccatori havea patito Giesù Christo Signor nostro (15v/16r).

A Montserrat i due confratelli vengono ospitati dai Benedettini che reggono il monastero (21r). Nella zona di Burgos, si rifocillano presso l'Hospital del Rey di Villafranca Montes de Oca e all'Hospital del Rey di Burgos. Monte Maggio ne risalta lo spirito di «amorevolezza (32v) e l'«eleganza» (35r). È cosa nota che lungo il Cammino di Santiago queste due strutture di ricovero per pellegrini (e anche di infermi e malati) si distinguevano per qualità e pregio dell'accoglienza in quanto erano sostenute da ingenti donazioni della Corona e della classe nobile<sup>61</sup>.

Per quanto si deduce dal testo, Monte Maggio alberga all'osteria diciannove volte. Durante il viaggio da León a Oviedo pernotta in una delle *ventas* (1)<sup>62</sup> che, all'attraversare le vallate e i versanti selvaggi e isolati del Puerto de Pajares, erano segnalate dai suoni delle campane e spesso riconoscibili dalle insegne raffiguranti la conchiglia di San Giacomo. Si trovavano nei punti più strategici del duro percorso<sup>63</sup>. Giunto presso la costa cantabrica riceve asilo in due strutture rurali<sup>64</sup> e, poco dopo

61 Cfr. M. A. MACHÍN MORÓN – R. BASANTE POL, *La asistencia sanitaria en el Camino de Santiago: el Real Hospital de San Antonio Abad de Villafranca Montes de Oca (Burgos)*, Madrid, Fundación Cofares, 2004; M. F. CERRO HERRANZ, *Notas para la economía de un centro hospitalario. El Hospital del Rey en Burgos*, in "Norba: Revista de Arte, Geografía e Historia", 4 (1983), pp. 277-292.

62 Quasi sicuramente i due frati trascorsero la notte in una tipica *venta* asturiana (riguardo al termine *venta*, cfr. X. L. GARCÍA ARIAS, *Diccionario general de la lengua asturiana* (<https://mas.lne.es/diccionario/>) consultato il 29/09//2023) che spesso consisteva in una casa, una fattoria e un *hospital*. Come spiega Guillermo Mañana Vázquez parlando del luogo di Ventaniella, questo tipo di struttura si trovava nei luoghi più strategici dei passi montagnosi più isolati. «La propiedad, funciones, obligaciones y privilegios de estas ventas o alberguerías admiten pequeñas variantes, dependiendo sobre todo de la titularidad de las mismas – regia, eclesial, concejil o particular –, pero en términos generales son muy similares y están bien documentadas ya desde muy antiguo, y su vida activa alcanza hasta que la apertura de la actual red de carreteras las deja relegadas al mayor de los olvidos. Entre sus obligaciones, aparte de dar acogida y cobijo a los viajeros, destaca la de tocar intermitentemente la campana, en caso de niebla o nieve, para mejor orientación de los caminantes (...) Algunas de ellas ejercían la mera función de albergue para los transeúntes; otras conllevaban la administración de una casería; en no pocas ocasiones ejercían la custodia de una ermita vecina; y en contados casos tenían derecho de cobro de peaje o de tránsito por los caminos en que estaban situadas» (*Ventaniella. Casa, casería y hospital* <https://www.xuliocs.com/PDF/guillermivent.pdf> consultato il 29/09//2023).

63 Il cosiddetto *Camino del Salvador* risultava molto impegnativo perché nel tratto centrale attraversa la Cordigliera Cantabrica che vanta cime oltre i mt.1500.

64 Sono definite «casali» (37v) e una di esse «Casal della Paglia» (*ibidem*), sintagma che sembra indicare una struttura rurale consistente nella casa e i suoi tipici annessi: il fienile, il granaio, il forno per il pane, la stalla. Il fienile era un edificio indipendente o uno spazio sopra la stalla. È possibile che fra Christofaro si riferisca all'usanza di permettere ai viaggiatori di passare la notte in questi spazi, dove potevano riscaldarsi grazie alla protezione della paglia abbondante. Va ricordato che esisteva una vasta rete di ricoveri molto semplici dove i pellegrini in epoca medievale e moderna trovavano asilo e riparo. José Ángel García de Cortázar fa notare che nell'Europa medievale i viaggiatori conoscevano e utilizzavano

aver varcato i confini della Galizia, essendosi perduto, una notte deve accontentarsi di dormire in un fienile fra gli animali con il timore di essere scoperto dai proprietari, preso per un malintenzionato intento a rubare e conciato in malo modo (38v).

Delle locande – che trova soprattutto nei piccoli villaggi o in aperta campagna – non serba, in genere, una buona impressione, né in Italia né oltrefrontiera. Ad Arquata racconta l'esperienza di un cattivo pasto e di un pessimo letto, tutto infestato di pidocchi: «E c'impissimo talmente, che la mattina nell'andar via, fu bisogno che ci tirassimo da parte, e tutti ne spedocchiassimo da capo e piedi» (14r).

Ma ci sono eccezioni molto positive, come a Villalba:

l'hoste quando da noi seppe, che ci eramo partiti da casa nostra, per nostra devotione, e che andavamo così pellegrinando fino a San Iacopo di Galitia, non solo ne trattò benissimo la sera, ma anco la mattina ci fece dir Messa per lui, ne diede l'elemosina; e poi anco da disnare (38r/38v).

Sulla via del ritorno, la curiosità di fra Christofaro si accende nell'osteria di Candanos, dove avviene un episodio che mostra ancora una volta il lato attento al risparmio del suo carattere:

vedesimo un mostro, ch'alcuni lo mostravano per danari, e non pagassimo niente: perché essendo nella medesima hosteria dov'eramo noi, ci fecero gratia di lasciarcelo vedere. Era questa una creaturina imbalsamata in una scattola non più longa di un palmo e mezzo con la testa di gatta, le mani come di simia con le tette grosse, come se ci havesse havuto il latte (48r)<sup>65</sup>.

---

strutture di accoglienza di diversi tipi: «Los reyes y grandes nobles, por ejemplo, solían ir de castillo en castillo o de palacio en palacio, bien propio, bien de algún noble amigo. O se alojaban en los monasterios tanto cluniacenses como cistercienses, muy numerosos en los reinos europeos. O desde el siglo XIII, en las ciudades, lo hacían en conventos de frailes mendicantes, sobre todo franciscanos y dominicos. O simplemente exigían de sus vasallos la prestación de servicios de hospedaje (alojamiento) y yantar (alimentación). O en última instancia solían disponer de tiendas de campaña tan bien acondicionadas como las que llevaba el séquito de Tomás Becket en su embajada a París. En el otro extremo, había modalidades de alojamiento menos lujosas. Las más comunes fueron dormir al sereno en el campo, siempre temible para el viajero medieval, o hacerlo en algún pajar o en casas particulares. Junto a esos tipos de albergue, hombres y mujeres dispusieron de otros que podemos considerar especializados. Así fueron los hospitales, ventas y posadas» (*Los viajeros medievales*, Madrid, Santillana, 1996, p. 40). Parlando dei ricoveri che si trovavano lungo le strade asturiane verso Santiago, Ana Belén de Los Toyos de Castro osserva: «Junto a los hospicios se levantaban otras dependencias auxiliares: hornos, hórreos, paneras, establos y pajares, así como el huerto. Algunos de estos hórreos y paneras siguen flanqueando la senda jacobea; así los vemos en el Camino Primitivo (Escamplero, Borres, Montefurado, Cimadevilla o Buspol) y en el Camino del Salvador (Villallana)» (*El peregrino cansado: hospitalidad jacobea en el camino de la costa por Asturias*, in *15 años en el Camino*, Laureano Víctor García Díez (coord.), s. l., Asociación de Amigos del Camino de Santiago Astur-Galaico del Interior, 2008, pp. 66-72 <https://docplayer.es/24735921-El-peregrino-cansado-hospitalidad-jacobea-en-el-camino-de-la-costa-por-asturias.html>, consultato il 29/09/2023).

65 Si tratta forse di una foca, un animale considerato da Aristotele “ambiguo”, a metà fra un pesce e un anfibio. Era estremamente rara nel Mediterraneo e quindi un *monstrum* nel senso latino di ‘eccezionale’. Per questo motivo, la famosa locanda veneziana “L’Albergo dei Tre Re” ne espose un esemplare durante

Il coacervo di umanità varia con cui Monte Maggio ha a che fare si mostra sempre ben disposto ad aiutarlo. Dai pescatori della costa catalana (18r) a quelli di Collioure, che gli offrono in abbondanza i tonni appena pescati (50v); dal calzolaio che a León gli ripara gratuitamente le scarpe ai gentiluomini di Barcellona (19v/20r), Candanos (26r), Zaragoza (28r) e, sulla via del ritorno, di Medinaceli (46v) e di Genova (56r/56v) che lo invitano alla loro mensa, lo trattano ottimamente e gli offrono, oltre a un letto, elemosine per messe da celebrare. Resta deliziato del pranzo nella casa di Barcellona dove, per la prima volta, assaggia la «Olla putrida fatta alla S[p]agniuola» (20r) che apprezza sia per il gusto sia per l'economicità della cottura.

Nelle tante scene all'aperto e fra le mura domestiche alle quali assistiamo, si possono cogliere gesti di grande simpatia e generosità verso il frate, percepito come un pellegrino speciale sia perché proveniente (quasi) dal santuario di Loreto sia perché diretto alla Casa di Santiago con altrettanta devozione. Fra Christofaro non scorda mai di annotare queste imprevedute benignità e di sottolinearle con senso di meraviglia e gratitudine:

[A Sainte-Marie-Plage, Catalogna] trovandovi noi alcuni pescatori, che pigliavano gran pesce, stavamo quivi attenti per sollazzo a vederli a pescare, quando che; mossi da generosità di animo, e da loro pura, e mera cortesia, ci donarono assai pesce. Et andando alla Villa, quelli ci dettero tanto pane, che ci bastò anco per tutto il dì seguente. E ringratiandoli com'era il dovere, ci meravigliammo, e restassimo edificati di cotanta loro amorevolezza e cortesia (18r).

#### 4.3 Santuari, devozioni e processioni

A partire dal tardo Medioevo, la rete dell'itineranza devozionale europea si amplia e infittisce per l'emergere di nuovi culti dei santi che determinano il sorgere di santuari destinati a divenire luoghi di sosta nell'ambito delle grandi vie di pellegrinaggio ovvero delle mete di pellegrinaggio essi stessi. Relativamente al Cammino di Santiago, le visite a santuari di fama internazionale, come la basilica del Pilar di Saragozza o il monastero di Montserrat in Catalogna, o a luoghi legati alla devozione della Maddalena, come Saint-Maximin-la-Sainte-Baume in Provenza, divengono tappe canoniche di un tragitto che già in origine era molto impegnativo e tortuoso<sup>66</sup>.

Nell'itinerario da percorrere per arrivare a Santiago, Monte Maggio prevede un iniziale "micro-pellegrinaggio" a Pavia. Possiamo constatare che il frate, al visitare i principali santuari disposti lungo il Cammino, annota sulla pagina ciò

---

il Carnevale del 1776 (cfr. *La Minerva Veneta, ossia Lunario di nuova invenzione ad uso della Città di Venezia*, Venezia, appresso Giannaria Bassaglia alli Gesuiti, 1784, 85, 86).

66 Cfr. A. RUCQUOI – F. MICHAUD-FRÉJAVILLE – P. PICONE, *Le voyage à Compostelle: du X<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Robert Laffont, Colección Bouquins, 2018.

che lo ha più colpito o interessato o, al contrario, ciò che lo ha infastidito o ha trovato poco attraente. È curioso, pertanto, che dopo aver veduto la sontuosa basilica pavese di san Pietro in Ciel d'Oro, dove sono custodite le spoglie del *Doctor Gratiae*, si limiti a un asciuttissimo commento: «Visitassimo divotamente il corpo del glorioso nostro Padre Santo Agostino, ch'è in chiesa nostra» (12v). La ragione potrebbe risiedere nella situazione interna dell'Ordine agostiniano in quel momento storico. Quando passa per la città esistevano gravi dissapori tra i Canonici regolari e gli Eremitani circa l'uso e l'ufficiatura della basilica e il luogo di collocazione delle reliquie del Santo, che solo nel 1695 furono rinvenute nella cripta<sup>67</sup>. Il contrasto giunse a tale grado di asprezza che papa Gregorio XIII proibì la ricerca delle spoglie, minacciando entrambe le comunità di scomunica. È ragionevole supporre che fra Christofaro usi un'espressione scarna e molto generica per motivi di prudenza. Giunto in Spagna, dopo un breve soggiorno a Barcellona, prende la via per Saragozza. In questo tratto non manca di visitare due luoghi mariani molto frequentati dai pellegrini: il monastero di Montserrat, per i numerosi miracoli attribuiti all'intervento della Vergine legata al luogo, e la cattedrale-basilica di Nostra Signora del Pilar. Quest'ultima era diventata una tappa del pellegrinaggio jacobeo a motivo della leggenda dell'apparizione della Madonna all'Apostolo quando era ancora in vita. Posando i piedi su un pilastro (*pilar*) avrebbe confortato Santiago, deluso dell'inefficacia della sua predicazione. Secondo la tradizione, la cappella primitiva del santuario, dove ancora oggi si trova la colonna d'alabastro, sarebbe stata costruita proprio da san Giacomo verso l'anno 40<sup>68</sup>. Lasciata l'imponente chiesa, Monte Maggio e il confratello si recano a visitare il monastero di santa Engracia in cui si venera il Crocifisso giunto miracolosamente fin lì, trasportato controcorrente dalle acque del fiume Huerva<sup>69</sup>.

67 Cfr. C. BAGGINI, *Storia della polemica intorno all'identità delle ossa di Sant'Agostino Vescovo e Dottore della Chiesa scoperte l'anno 1695 nella Basilica di S. Pietro in Ciel d'Oro di Pavia*, Pavia, Regia Università di Pavia, s. d.

68 «Nuestra ciudad logra la prerrogativa singular de mantener hasta hoy un famoso monumento [...] Este monumento es la Capilla fabricada (según la tradicion piadosa è immemorial) por el mismo Apostol, y consagrada al culto y obsequio de la sagrada Virgen Maria antes de su gloriosa Asumcion à los Cielos» (M. RISCO, *España sagrada: tomo XXX, Contiene el estado antiguo de la santa iglesia de Zaragoza... y una coleccion de las epistolas de S. Braulio y otras escritas al mismo santo por los sugetos mas celebres de su tiempo... / su autor... Manuel Risco, del orden de San Agustin... y Continuator de las Obras del Rmo. P. Maestro Fr. Enrique Flórez*, Madrid, en la imprenta de don Antonio de Sancha, 1775, p. 45).

Sulla basilica del Pilar di Saragozza e la relazione con il luogo jacobeo di Iría Flavia, cfr. F. LÓPEZ ALSINA, *María se aposenta en Compostela*, in *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos*. Actas del IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 21-24 de octubre 2015), Adeline Rucquoi (coord.), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2017, pp. 413-446.

69 Cfr. A. BELTRÁN – J. M. LACARRA – A. CANELLAS, *Historia de Zaragoza*, t. I. Edades antigua y media, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1976.



Fig. 12. L. F. Lejeune (dib.) y R. Daudet (grab.), *Templo de Nuestra Señora del Pilar*, 1806.  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

I due religiosi proseguono per il *Camino Francés* fino ad arrivare a Santo Domingo de la Calzada, luogo legato alla leggenda del miracolo del gallo resuscitato a prova dell'innocenza di un giovane pellegrino ingiustamente impiccato<sup>70</sup>. La tappa successiva è Burgos. Qui, nel convento dell'Ordine, rendono devozione al famoso Cristo di sant'Agostino<sup>71</sup> e a due miracolose ostie profanate, e assistono alle celebrazioni liturgiche del Corpus Domini. Passano da León e raggiungono il capoluogo delle Asturie, la cui cattedrale era considerata il più importante santuario e centro di pellegrinaggio della Penisola dopo Santiago de Compostela. Nel Medioevo, le pregiate reliquie conservate nella *Cámara Santa* spingevano i pellegrini a programmare una visita a Oviedo anche se la città non era posta sull'itinerario di viaggio<sup>72</sup>. Se non la includevano nel percorso di andata, usavano farvi sosta al ritorno. Il rilascio dell'attestato di indulgenza e dell'insegna di pellegrino ovetense dietro esborso di denaro, suscita l'irritato commento del frate:

70 Cfr., fra gli altri, R. PLÖTZ, "Res est nova et adhuc inaudita", *Indice de motivos y evolución literario-oral del relato del milagro del peregrino que fue rescatado de la borca*, in *Santiago e l'Italia*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Perugia, 23-26 maggio 2002), a cura di Paolo Caucci von Saucken, Perugia, 2005, pp. 531-573.

71 Cfr. M. J. MARTÍNEZ, *El Santo Cristo de Burgos y los Cristos dolorosos articulados*, in "Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología de Valladolid", 69-70 (2003-2004), pp. 207-212.

72 J. I. RUIZ DE LA PEÑA SOLAR – S. SUÁREZ BELTRÁN – M.<sup>a</sup> J. SANZ FUENTES – E. GARCÍA GARCÍA – E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, 1996.

«noi non ne volessimo saper altro, perché fanno pagar un reale per persona» (37r). Finalmente giungono alla meta. Entrano in basilica per venerare l’Apostolo, vedono la città e successivamente si spingono fino ai luoghi della costa di Padrón, santificati dalla predicazione e dai miracoli dell’Apostolo.

Lasciata la Galizia, si dirigono in Castiglia e, arrivati a Madrid, assistono ai festeggiamenti e alla processione per la ricorrenza di sant’Anna. Ripreso il cammino, quando passano dall’Aragona deviano dal percorso per recarsi al monastero di San Salvador de Torrente de Cinca, situato in un ambiente montano tra Candasnos e Fraga. All’epoca l’eremo era molto noto per via della leggenda delle guarigioni miracolose del Vaso Santo riempito d’olio che i frati Trinitari custodivano e che divenne ancora più famoso dopo la visita del re Filippo II nel 1585<sup>73</sup>.

Già in terra di Francia, i due pellegrini hanno a cuore di visitare i luoghi di culto di santa Marta a Marsiglia e di santa Maria Maddalena al massiccio della Sainte-Baume. Salgono alla grotta e successivamente raggiungono la basilica di Saint-Maximin, nella cui cripta, secondo la tradizione, la Santa fu seppellita dopo i molti anni di penitenza vissuti nello speco.

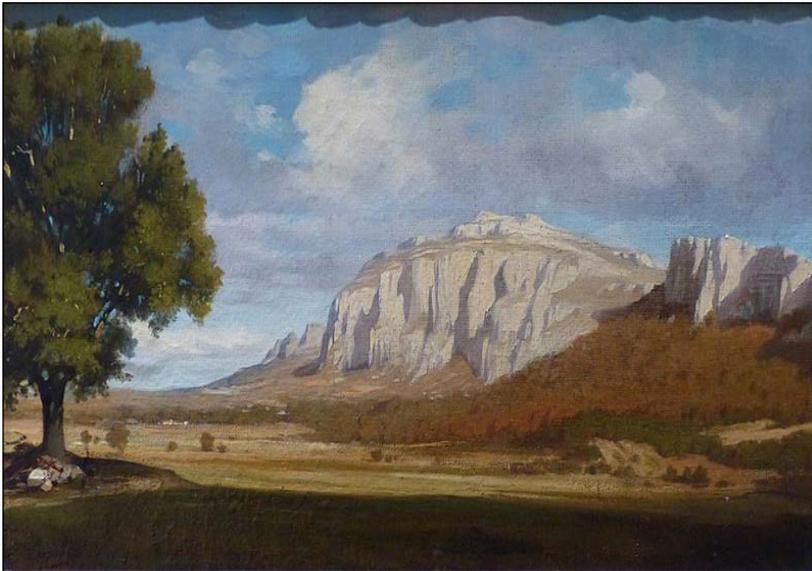


Fig. 13. M. Englière (1824-1857), *The Sainte Baume* (Musée des Beaux-arts-Marsella).  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

Giunto in Italia, Monte Maggio si dirige ad altri santuari dedicati alla Vergine, a testimonianza dell’intensificazione del culto mariano dopo il Concilio di

<sup>73</sup> Cfr. E. COOK, *Relación del viaje hecho por Felipe II, en 1585, à Zaragoza, Barcelona y Valencia*, Madrid, Aribau, 1876; J. SALLERAS – R. ESPINOSA, *La ermita de San Salvador de Torrente de Cinca*, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995.

Trento, in risposta al protestantesimo che aveva svalutato la sua figura di *Theotòkos* e prodotto un forte declino della sua venerazione. Va alla basilica di Nostra Signora della Misericordia presso Savona e, infine, alla Santa Casa di Loreto.

#### 4.4 Santiago de Compostela

Fra Christofaro visita la tomba dell'Apostolo l'1 luglio e lascia Santiago il giorno 6. Se si eccettuano alcuni aspetti, il ritratto che fa del luogo è impietoso. Non risparmia critiche alla città, agli abitanti, al clero. Sul suo giudizio incide la pessima impressione avuta all'arrivo. Racconta l'odissea per trovare alloggio dopo aver ricevuto il rifiuto di Francescani, Domenicani, Benedettini e dell'«Hospitale fatto da're per gli infermi» (40r); il «poco gusto» (40r) del pasto in una squallida locanda urtato dai maiali che scorrazzano sotto i tavoli<sup>74</sup>; il senso di fastidio al passare per strade invase dallo sterco dopo aver lasciato «quel schifezzo de porci» (40r).

Riguardo agli edifici delle comunità religiose osserva: «siccome la città è sporca e brutta, così sono ancor quelli» (40v). Sotto questo aspetto, l'unico commento positivo è quello che riserva al monastero delle Benedettine di san Pelayo de Antealtares<sup>75</sup> «che vanno molto pompose per quant'ho veduto» (40v).

Il sentimento poco fraternevole dei membri dei tre Ordini lo delude ma l'amarezza si attutisce quando, tornando a bussare alla porta dei loro conventi, gli offrono cibo in più di un'occasione.

La sua descrizione di Compostela contrasta con l'immagine che ci restituisce il resoconto del viaggiatore Erich Lassota di Steblovo nel 1581: «La ciudad en sí misma es bastante considerable de edificios muy antiguos, casas e iglesias; la

74 «con razón asociaba Jerónimo Münzer la suciedad porcina a la humana [...] n. 324: La represión de los cerdos que vagan por las calles es algo que se repite en todas las ediciones de las Ordenanzas Municipales. La ciudad disponía de su “pastor de cerdos” que pagaban los vecinos propietarios de animales, a razón de 1 cuartillo por cabeza, que los sacaba a los pastos de del común» (J. E. GELABERT GONZÁLEZ, *Santiago y la Tierra de Santiago de 1500 a 1640: contribución a la historia social y económica de los territorios de la Corona de Castilla en los siglos XVI-XVII*, Sada – A Coruña, Edición do Castro, 1982, p. 91).

75 Primo monastero fondato a Compostela, fu dedicato a san Pietro e retto da monaci. Fin dall'alto Medioevo la sua comunità costituì una parte essenziale del nucleo devozionale e culturale del *locus Sancti Jacobi*. Con la riforma dei Re Cattolici, i monaci entrarono a far parte della famiglia benedettina del vicino complesso di San Martín Pinario e nel 1499 venne insediata nell'edificio di San Payo de Antealtares una comunità che riuniva tutte le benedettine gaglieghe (quattordici priorati). Divenne così la dimora religiosa femminile più importante della Galizia perché vi professavano le donne dell'alta nobiltà: godeva dell'appoggio della Corona ed era quello con maggiori entrate e possedimenti, anche grazie alle cospicue doti delle aristocratiche (per tale ragione le monache erano chiamate “señoras”) (cfr. M. B. GARCÍA COLOMBÁS, *Las Señoras de San Payo. Historia de las monjas benedictinas de San Pelayo de Antealtares*, La Coruña, Ed. de la Caja de Ahorros de Galicia, 1980; M. TAÍN GUZMÁN, *El Monasterio de San Paio de Antealtares*, in M. TAÍN GUZMÁN – J. FERNÁNDEZ DE BOÁN Y LANDECHO – P. FERNÁNDEZ DE BOÁN Y LANDECHO, *La ciudad de Santiago de Compostela según los hermanos Juan y Pedro Fernández de Boán* (ca. 1633-1646), Santiago de Compostela, Teófilo Edicións-Consorcio de Santiago, 2019, pp. 50-51.

industria y comercio no faltan allí, y la vida es barata también»<sup>76</sup>, ma va ricordato che nel 1583 «Santiago es asediada [...] por pobres y vagabundos»<sup>77</sup> e che, soprattutto a partire da tale anno, la Galizia conobbe un periodo di grandi calamità che si protrasse fino alla fine del decennio<sup>78</sup>. Fabrizio Ballarini, nel 1588, conferma la visione sfavorevole di fra Christofaro: «Compostela è una città piccola e brutta, nella quale si trova la chiesa del gloriosissimo Santiago; è una chiesa grande e bella»<sup>79</sup>.

Benché Monte Maggio giudichi la cattedrale «una bella chiesa» (40v) e ammiri i suoi tesori, ciò che prevale è il disappunto causato dalla spesa per avere la credenziale di pellegrino e il documento di Comunione («bisogna pagar doi reali per persona, e non accade baie, né far canzone; bisogna pagarli», 41r) e la scontentezza per non aver potuto celebrare messa sull'altar maggiore<sup>80</sup>. Commenta: «quand'io havessi saputo, o m'havessi creduto di non potervela dire, forse che vi sarei andato» (41r).

Confida di aver smesso di provare «rabbia e melanconia» (41v) solo dopo aver udito il concerto della campanara («che vi fa stuppire», 41v)<sup>81</sup>, ma l'esperienza rasserenante non impedisce che lo sdegno accumulato ribolla nello sfogo con cui si chiude la descrizione della città, espresso mediante la successione aggettivale di tipo poliptotico (*brutta, brutte ...*), dalla forte pregnanza sarcastico-espressiva.

76 In J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II, pp. 425-26.

77 C. LISÓN TOLOSANA, *Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro*, t. I. La España mental, Madrid, Ed. Akal, 1990, p. 22.

78 «El inicio de la “pequeña edad glacial” habría que situarlo en Galicia alrededor del trágico año de 1571; trágico en sí mismo y en lo que tiene de pórtico para una larga serie de calamidades [...] la década de 1580 está teñida de tintes dramáticos generales. 1582 fue año de copiosas lluvias e inundaciones en Castilla la Vieja, lo fue en Galicia el de 1583 (“muy lluvioso” dice el cura de Leiro) y hacia mayo de 1585 se dice que en la Tierra de Santiago “vino tal tempestad que duró hasta 8 de junio y lo arrasó todo”» (J. E. GELABERT GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 20).

79 *Viaggio de S. Iacomo de Galitia ... cit.*, p. 192.

80 Cfr. nota 33.

81 «Una donna le sona a martello tutte sette, e fa un bellissimo sentire, perché sonandole per Musica, sona cose che vi fa stuppire» (41v). È documentato che la cattedrale di Santiago aveva anche delle addette a suonare le campane: «El 10 de junio de 1664 un acuerdo capitular decidió pagar por quenta de la caja del deposito a Dominga Vazquez, criada de la campanera desta Santa Iglesia, sesenta reales que le libra para la cura del susto que le ocasiono el rayo que cayo en la torre el dia de San Felipe y Santiago» (*ACS* – Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela. *Libro 33 de actas capitulares*, Ig-588, fol. 442r).



Fig. 14. Cattedrale di Santiago de Compostela.  
Foto tratta da Wikipedia

Sia a Santiago sia a Padrón fra Christofaro menziona leggende largamente diffuse tra i pellegrini: parla del Corno di Orlando<sup>82</sup>, delle campane rotte del re di Francia della torre Berenguela<sup>83</sup>; quando arriva ai luoghi di Padrón e Iria Flavia,

82 Appartenuto, secondo la leggenda, al nipote di Carlo Magno, l'olifante venne offerto in dono alla cattedrale da re Alfonso XI che aveva riportato numerose vittorie contro i musulmani. Va interpretato come atto di devozione e ringraziamento a Santiago Matamoros per la sua celeste protezione nella lotta di *Reconquista* (cfr. S. MORALEJO ÁLVAREZ, *Maza de Roldán*, in *Santiago, Camino de Europa...* cit., pp. 413-414).

83 Monte Maggio mescola la storia delle due campane offerte dal re di Francia Luigi XI con la leggenda secondo cui «en 997 al-Mansur se llevó o hizo llevar las puertas y las campanas de la catedral hasta Córdoba a lomo de cristianos; en 1248, el rey cristiano Fernando III tomó Sevilla y las campanas y las puertas habrían vuelto a Santiago a lomo de musulmanes» (A. RUCQUOI, *Trece siglos por los caminos de Santiago*, in "Revista Chilena de Estudios Medievales", 4 (2013), p. 95. Cfr. anche J. M.<sup>a</sup> DÍAZ FERNÁNDEZ, *El rey de Francia Luis XI comunica a sus queridos y grandes amigos, el arzobispo, cardenales y cabildo de Santiago de Compostela en Galicia la donación de dos campanas grandes para la catedral*, in *Santiago, Camino de Europa...* cit., pp. 414-415 e J. VÁZQUEZ CASTRO, *La Berenguela y la Torre del Reloj de la catedral de Santiago*, in "Sémata, Ciencias Sociales e Humanidades", 10 (1998), pp. 111-148.

Lassota de Steblovo offre la seguente versione sulle campane: «se halla una torre con dos campanas grandes, que proceden de un rey de Francia, como lo demuestran los escudos sobre ellas hechos; están, sin embargo, partidas, porque, se dice, al tocarlas, se asustaban muchas mujeres embarazadas por el sentido inaudito y hacían mal parto o abortaban» (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II, p. 426). Diversa l'informazione che fornisce Ballarini nel 1588: «vi sonno doi grosse e grandi campane, maggior di quelle del Palazzo di Perugia, quale sonno rotte et la maggior dicano che sonò da sé quan San Iacomo fece il miracolo del gallo e la galina in San Domingo» (*op. cit.*, pp. 193-194). Domenico Laffi nel suo diario del 1681 racconta: «Andassimo su per li campanili [...] vedemmo [...] la campana che suonò quando successe il miracolo del pellegrino impiccato a torto a santo Domingo della Calzada [...] e quella ancora che suonò da sua posta quando San Luigi di Francia, arrivò a San Giacomo, la quale hanno segata la metà da una parte, per memoria acciò più non si suoni [...] dicendo che aveva sonato per gli altri forestieri [il re di Francia] e che non haveva voluto sonare per il suo padrone [il re di Spagna] e così la ruppero. Queste sono tutte chiacchiere, come dissi, d'ignorante plebe» (*Viaggio in Ponente a San*

la sua penna non manca di raccogliere le immaginose tradizioni sulle origini del culto jacobeo in Galizia<sup>84</sup>.



Fig. 15. La barca di pietra con cui il corpo santo dell'Apostolo sarebbe arrivato a Iria Flavia, in Galizia.

Foto tratta da Wikimedia Commons.

*Giacomo di Galitia e Finisterrae* (ed. 1681), edizione e note a cura di Anna Sulai Capponi, Napoli, ESI, 1989, pp. 204-205).

84 Si tratta della località di Padrón, vicinissima all'antico insediamento di Iria Flavia dove, secondo la tradizione, Santiago predicò per la prima volta durante la sua permanenza in Spagna. In questo passo il narratore mescola le tradizioni relative all'opera di evangelizzazione dell'Apostolo nella parte più occidentale della Penisola con quelle della *translatio* dei suoi resti mortali dalla Palestina alla Galizia. Nella descrizione di Padrón, Lassota de Steblovo aveva già parlato della predicazione del Santo a una potente signora pagana: «También se puede ver un pozo de Santiago, que hizo con su cayado, cerca de una capilla; con este milagro convirtió a una reina pagana al cristianismo» (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II, p. 425). Riguardo alla barca, va tenuto presente che le memorie jacobee presenti a Padrón sono cariche di elementi litolatrici tipici delle regioni celtiche dell'Europa atlantica nord-occidentale. In tal senso, la reliquia più famosa legata alla *translatio* è il *pedrón* ("pietrone"), in origine un altare romano dedicato a Nettuno che oggi si trova sotto l'altare della chiesa di Santiago a Padrón. Il *pedrón* segna il luogo in cui, secondo la tradizione, i discepoli ormeggiarono la nave che trasportava i resti di Santiago quando attraccarono in questo porto. Francisco Singul ricostruisce il processo di mitizzazione orale e letteraria attraverso il quale una roccia sommersa nell'acqua del fiume Sar, nei pressi di Padrón, divenne la pietra sepolcrale dell'Apostolo e infine la barca di pietra con cui salpò dalla Terra Santa (cfr. *La costa del fin del mundo en la cosmovisión jacobea y la devoción mariana: la peregrinación a Padrón, Fisterra y Muxía*, in "Ad Limina", 9 (2018), pp. 61-107). Gabriel Tetzl, il cronista del viaggio compiuto dal nobile boemo Leo von Rožmítal tra il 1465 e il 1467, scrive che nel letto del Sar si può vedere «una gran piedra que se ha cubierto de agua por orden del papa, porque los peregrinos se llevaban grandes trozos, y todavía se ve muy bien en el agua. En esta misma piedra vino por la mar el cuerpo de Santiago, y siempre sobrenadaba. Todavía se ve en la piedra la huella de su cuerpo que ha quedado impresa milagrosamente como en cera» (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. I, p. 276). Singul osserva che Tetzl «incurra en el error de pensar – por fallo de memoria o de sus notas, o porque así se lo dijeron – que se trataba de la barca de piedra que había transportado desde Jaffa el cuerpo santo, en lugar de ser una roca local que se reblandece para dejar impresa "como en cera" la huella de Santiago» (*op. cit.*, p. 83). Anche Ballarini riporta questa tradizione: «Ritornando poi al castello [Padrón], nella riva de un fiume che ivi vi passa, vi è una grossa pietra la quale toccandola con un sol dito si muove ma toccandola con altra forza non si muove, nella quale dicano che venne San Iacomo, di che non vi è certezza» (*op. cit.*, p. 193).

#### 4.5 Impressioni, giudizi e ricordi personali dell'autore

Cauci von Saucken osserva che nel 500 la letteratura di viaggio compostellana sperimenta una notevole evoluzione:

Nella letteratura odeporica compostellana la tendenza a personalizzare la narrazione era cominciata ad emergere con gli scrittori del Cinquecento tedeschi e italiani, in parte pellegrini ed in parte viaggiatori. Basti ricordare Bartolomeo Fontana o Harnold von Harff, ma si era soprattutto accentuata nel Seicento, per esempio nei diari dei vari accompagnatori di Cosimo III de' Medici i quali giungono a mostrarci anche la propria diversa posizione politica nei confronti della Spagna: critico e negativo Magalotti, filospagnolo e benevolo Corsini<sup>85</sup>.

A questo nuovo orientamento dell'odeporica jacoepa appartiene *V SJG*, le cui pagine rivelano aspetti di fondo della personalità di fra Christofaro. Il narrato del diario ci trasmette un'esperienza del Cammino che è quella di un uomo comune, membro del basso clero, non di rado pressato dalla stretta delle urgenze materiali e delle contingenze che lo coinvolgono. Nell'agire mette sempre al primo posto la fede e la spiritualità, ma per il suo carattere concreto bada molto al valore materiale delle cose e all'utilità. È esemplare la pagina che dedica a León, tutta assorbita dal soddissatto racconto della risolatura gratuita delle scarpe e del denaro ricevuto dal calzolaio per celebrare una messa a Loreto. Non trovano spazio altri commenti quantunque la città sia uno scrigno di memorie storiche e di edifici di rilevante valore artistico e sociale (numerosi gli ospedali per pellegrini) sui quali, invece, si soffermano nei loro racconti Fontana (1538)<sup>86</sup>, Ballarini (1588)<sup>87</sup>, Laffi (1743)<sup>88</sup>, Naia (1717-1718)<sup>89</sup> e Albani (1743)<sup>90</sup>, solo per restare all'ambito della produzione odeporica italiana.

85 *Prologo ... cit.*, p. 15. I pellegrinaggi a Roma, a Gerusalemme e a Santiago di Harnold von Arff (dal 1496 al 1499) sono resocontati in E. VON GROOTE, *Die Pilgerfabrt des Ritters Arnold von Harff. Von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich, Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat*, Cöln, J. M. Heberle (H. Lempertz), 1860; quello del veneziano Bartolomeo Fontana, che partì alla volta della Galizia attorno al 1538, in *Itinerario, o Vero Viaggio da Venetia a Roma: Con Tutte le Città, Terre, Castella per Strade Più Habitate, con Breve Dittione Delle Sette Chiese Principali di Roma, Altre Divotioni Notabili; Seguendo Poi per Ordine di Roma Fino a Santo Iacobo in Galitia, Finibus Terre, la Barca IL Padrone*, Venezia, Agostino Bindoni, 1550. Sull'evoluzione della scrittura del racconto odeporico, cfr. R. NELLI, *op. cit.*

86 Cfr. *supra*, nota 81. Studiato in A. FUCELLI, *L'itinerario di Bartolomeo Fontana*, Perugia-Napoli, Università degli Studi di Perugia-Edizioni Scientifiche Italiane, 1987.

87 Cfr. *op. cit.*, pp. 153-156.

88 Cfr. *Viaggio in Ponente ... cit.*, edizione e note a cura di Anna Sulai Capponi.

89 Il manoscritto di Giacomo Antonio Naia, intitolato *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia, e Finisterre*, si trova presso la Biblioteca Classense di Ravenna (ms. mob. 3.3.N.I.). È stato trascritto e analizzato in un'ampia introduzione da R. STOPANI, *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela di fra Giacomo Antonio Naia (1717-1718)*, Firenze, Le Lettere, 1997.

90 I due tomi in forma manoscritta di *Veridica Historia o' sia Viaggio da Napoli à S. Giacomo di Galizia fatto dal Sig.r Nicola Albani Nativo della Città di Melfi Dove dà Notizia delle Città, Terre, Casali, Castelli,*

Così leggiamo nel diario:

A dì 15.[giugno] partissimo da Mansilla<sup>91</sup>: e perché ci partissimo quasi che sul hora del disnare, havendo noi quella mattina detto Messa, e poi fatta collatione, (che ci servi anco quasi per un buon disnare), la sera andassimo ad Alcone<sup>92</sup>. E benché v'arrivassimo a buon hora, et haveressimo anco potuto passar più avanti, niente di meno per degno rispetto di riposar alquanto la vita dal longo camino, non andassimo più avanti, contentandoci di haver fatto solamente tre leghe, che sono nove miglia. E quivi essendosi noi fermati da uno che ci concio le scarpe, fossimo adimandati de che paese noi eramo, e dicendole di paese non più distante dalla Santa Casa di Loreto che dieci miglia che si chiama Macerata (dicendole così il mio compagno), non solo ci pagò la detta rapezzatura, ma anco dandoci sei reali per huomo, ne pregò: che quando noi eramo tornati a casa, visitando quel luogo per amor suo, vi dicessimo Messa e raccomandassimo l'anima sua alla Beata Vergine (come poi facessimo quando fossimo tornati) [...] A dì 16. ci partissimo d'Alcone (36r-36v).

In effetti, l'interesse di fra Christofaro per l'immediato quotidiano è sorprendente. Da un lato, spiccano l'attenzione ai bisogni primari del mangiare e del dormire, la cura scrupolosa delle economie – esemplari sia la precisione con cui dettaglia ogni spesa del viaggio sia la diligenza computistica nel registrare le somme ricavate dalle elemosine e dai compensi per le messe da officiare su ordinazione – e, ancora, le mostre di disappunto dinanzi a richieste di denaro da parte del clero.

D'altro lato, fa spicco l'annotazione meticolosa dei chilometri camminati quotidianamente, che si accompagna alla fatica di coprirli e ai borbottii interni se gli abitanti del luogo della tappa d'arrivo ritengono che la distanza percorsa dal pellegrino sia inferiore a quella che egli ha calcolato:

A dì 25. [maggio] partissimo da Lerida<sup>93</sup>, et andassimo a Braga<sup>94</sup> pur in convento nostro, e tra via trovassimo Carasso<sup>95</sup>, ove ci riposassimo alquanto per esser ancora stanchi, e lassi del viaggio del giorno innanzi. E qui ancor[a], questo ho da dire. Loro fanno che da Lerida e Braga, non vi siano più di tre leghe, che fanno 9. miglia delle nostre; lasciatevi dire, e credetilo a me, ve ne sono più di 20. ma io per notarli secondo il detto delle genti, e l'uso del paese, dico, vi sono tre leghe, che fanno

m. 9 (25v).

---

*e quanti luoghi che nel detto Viaggio vi sono, com'anche tutte le Meraviglie, e Curiosità che in essi si vedono, con far noto ancora le disgrazie à lui successe nel detto Viaggio, e che miracolosamente sia stato liberato [...] Ed in fine v'è la Tavola di tutte le miglia che sono da Napoli à S. Giacomo di Galizia.* In Napoli MDCCXLIII, sono conservati presso l'Archivio del Centro Italiano Studi Compostellani di Perugia sotto la sigla Fondo Caucci ms. IS.

91 *Mansilla de las Mulas.*

92 *León.*

93 *Lérida.*

94 *Fraga.*

95 *Alcarrás.*

Questi aspetti contingenti sono vissuti così intensamente che diventano spesso il fulcro principale, se non esclusivo, della narrazione delle tappe:

A di primo di Giugno partissimo d'Aragona<sup>96</sup> et andassimo a disnare a Guliura<sup>97</sup>; e quivi disnato c'havessimo, c'inviasimo alla volta di Iudella<sup>98</sup>. E secondo che 'l viaggio essendo assai noioso, e longo (per esservi dodici Leghe di camino, che fanno 36. miglia delle nostre), così anco v'arrivassimo bell'a<sup>99</sup> stracchi morti. Mi doleano i piedi, e mi giovò la sera avanti essermeli lavati, e rinfrescati con un poco di vino come si fa, quando si va in viaggio: onde la sera tornai a relavarmeli, e tenerli nelle scarpe fra le pampane sì che facessimo quel di dodici leghe, che sono

m. 36 (28v);

A di 2. di detto mese ci partissimo da Iudella, et andassimo a disnar al Fano<sup>100</sup>, e la sera a Galaura<sup>101</sup>: Sentissimo gran caldo, e malamente ci poteamo ricovrar con ombre, imperò che, per noi non v'erano, e patissimo anco una gran sete. Facessimo in tutto quel giorno otto leghe, che sono

m. 24 (29r).

Monte Maggio può constatare di persona il prestigio di cui gode il pellegrino che va a Compostela: riceve numerose offerte e ordini di messe lungo il Cammino, facilitazioni materiali, inviti a pranzo da parte di personaggi altolocati, che sono munifici anche nelle elargizioni di denaro. Inoltre, il difficile viaggio per raggiungere quella lontanissima città, posta ai confini del mondo allora conosciuto, esercita una forte suggestione e suscita curiosità. Così, nelle pagine del ritorno, più volte osserviamo fra Christofaro mostrare ad altri il suo «libretto». La narrazione piace così tanto che stenta a riavere il taccuino dai frati di Brignoles:

da quello in poi, io non lo mostrai a più niuno; ma solo dicevo, e raccontavo tutto il contenuto d'esso in voce, e così m'assicurai che non mi fotte<sup>102</sup> tolto, e levato via (53v).

In realtà, da persona facile a spazientirsi interiormente quanto a recuperare con prontezza la bonarietà di fondo, torna a leggerlo ancora una volta a Nizza quando, camminando in aperta campagna, incontra e si mette a conversare con degli eremiti:

---

96 *Alagón*.

97 *Gallur*.

98 *Tudela*.

99 Refuso per *bell'e stracchi*.

100 *Alfaro*.

101 *Calaborra*.

102 Refuso per *fosse*.

E benché, io havessi determinato di non mostrar più a niuno il libretto del mio viaggio, con tutto ciò mostrandoglilo, n'hebbeno gran contentezza e sodisfattione (54v).

Il fatto che fra Christofaro abbia compiuto le tre *peregrinationes maiores* dimostra che aveva “vocazione” di pellegrino e carattere per affrontare situazioni rischiose. La sua tempra si comprende all'inizio del racconto del viaggio in Terra Santa del 1557<sup>103</sup> quando Zacconi commenta che la duchessa di Urbino, Vittoria Farnese, lo inviò a Gerusalemme «conoscendolo atto a far simil faticoso, e pericoloso viaggio» (3r)<sup>104</sup>.

L'esperienza compostellana del 1583 ce lo mostra lucido in mezzo ai pericoli e pragmatico quando le condizioni mutate e mutevoli richiedono adattamento. Ad Agde e a Nizza ne abbiamo la riprova. Dopo il naufragio sull'isolotto di Brescou, deve raggiungere la costa di Linguadoca per rifornirsi di viveri nella città portuale di Agde in mano agli ugonotti. Prima si affida alla provvidenza divina, poi agisce con estrema cautela:

La villa di questo porto era lontana un miglio, e bisognando andarci per comprar pane, e l'altre robbe da mangiare, bisognava anco andarvi con tal avvertenza di non esser conosciuto né per religioso, né per catolico; perché essendo heretici et Ugonotti, n'haverebbono fatto ogni sorte di dispiacere. E però prima raccomandandomi a Dio, e poi facendomi il segno di croce v'andai con l'habito coperto talmente, che non conoscendomi né per Peregrino, né per frate, comprai il pane il vino, et il butiro (17 v).

A Nizza, quando arriva l'imponderabile a scombinare piani e calcoli, agisce da persona di buon senso:

A dì 13. e 14. [settembre] stessimo a Nizza aspettando ch'arrivasse la Filuca, che noi lassissimo a Marsilia: la quale non venendo secondo c'havea detto, e promesso, fossimo d'opinione c'havendole noi dato tutto il naulo delli 40. pauli per uno che dovea avere, non si curasse più altrimenti di venire, *etiam* c'havesse havuto commodo, e l'havesse potuto fare: e così veduto in detti doi giorni che non era venuta altrimenti, stringendoci nelle spalle, pensassimo di far l'altro resto di camino per terra, come haveamo fatto l'altro resto per avanti, come facessimo (54r).

Nel profilo sbalzato nella nota biografica, Zacconi sottolinea le doti di lettore e cantore messe al servizio dei fratelli nella vita comunitaria. Anche dal diario traspare la passione per il canto e la musica: loda i cori delle chiese di Montserrat (22r) e di Astorga (43r), i brani d'organo nella basilica di Saragozza (27v), la

103 Cfr. *Epilogo della Nascita, Vita e morte del Padre Fra Christofaro da Pesaro*, par. 3.1.

104 Il pellegrinaggio su commissione fu voluto dalla nobildonna come atto di ringraziamento all'Altissimo per aver salvato i domini del marito Guidobaldo II della Rovere dall'invasione dell'esercito francese che, guidato dal duca Francesco I di Guisa, aveva fatto irruzione in Italia e puntava su Napoli con l'obiettivo di riprenderla agli spagnoli.

buona musica che ascolta nella cattedrale di Burgos (34r) e di Santiago (41r), il concerto delle campane quando contempla la torre campanaria dalla Plaza de las Platerías a Compostella (41v).

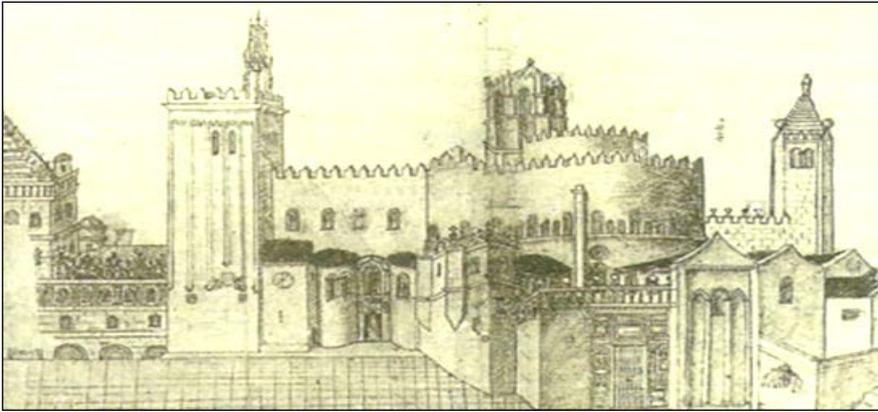


Fig. 16. J. Vega y Verdugo, Fachada de la plaza de la Quintana, 1657.  
Foto modificata, tratta da Wikimedia Commons.

Dalle parole con cui fra Ludovico lo ricorda, si percepisce la sua diligenza nell'istruirsi secondo le regole formative del noviziato, ma non una dedizione agli studi di più alto livello. Infatti, durante il pellegrinaggio, mentre cammina per ammirare il monastero e il palazzo reale de El Escorial, si rammarica dei propri limiti culturali:

Noi non havessimo niuno che ci mostrasse le cose degne di memoria, o di puzzo, come haverebbe bisognato, ch'andar noi a veder da noi stessi, e ce n'intendeamo poco, le più singolari e degne, saranno da noi state tralasciate così senza nota, o considerazione alcuna (45r).

Come tanti altri pellegrini e viaggiatori dell'epoca, Monte Maggio è animato dalla *curiositas*<sup>105</sup>: «Stessimo in Barcelona quattro giorni con quello ch'arrivassimo; e dopo l'haver vedute tutte chiese, e conventi, andassimo a veder quello che

105 «Si va a Santiago *devotionis causa, pro voto* e per sincera fede, ma anche [...] “per vedere varie ed istraniere parti e diverse terre dell’universo”, “per diporto”, per “curiosità di vedere cose nuove”, per “il piacere di girare il mondo”. Motivazioni che si possono ricondurre essenzialmente alla *devotio* e alla *curiositas* che si intrecciano fin dal Medioevo e che costituiscono la reale base del genere, interagendo in un rapporto non necessariamente contrapposto e che non esclude altri motivi, come la necessità di stringere rapporti diplomatici e commerciali o il *Ritterfabrt*, il viaggio della formazione del cavaliere. In ogni caso, un viaggio che porta ad una meta posta ai confini estremi del mondo conosciuto, che incide profondamente nell'anima e nelle conoscenze di chi lo compie e che costituisce un'impresa senz'altro degna di raccontare e, se se ne posseggono le capacità, di trascrivere» (P. CAUCCI VON SAUCKEN, *La memoria della Spagna nella letteratura odeporica italiana di tematica compostellana*, in *Letteratura della memoria*. Atti del XXI Convegno [Associazione Ispanisti Italiani]: Salamanca, 12-14 settembre 2002 / coord. por Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabriele Morelli, Pietro Taravacci, Belén Tejerina, Salamanca, AISPI, 2004, t. I, p. 55).

ci venia più lodato, e commendato» (19v); a Montserrat va a visitare tutto ciò che è degno di nota: la basilica vecchia e la nuova, il sito di ritrovamento della statua della Vergine, le grotte degli eremiti<sup>106</sup>. Non lascia il luogo se non dopo aver raggiunto la cima della montagna per ammirare la vista sul mare: «salissimo anco per curiosità fino in cima, e ne fu mostrato che quando la mattina è ben chiaro, si veggano le due Isole di Maiorica e Minorica, che distano e le stanno lontano 200. Miglia» (23r/23v);

a Saragozza, compiute le devozioni, dedica

tutto il restante del giorno in veder questa cosa e quella; in visitar chiese, et a farvi tutto l'altro resto che soglian farvi i forestieri, quando vanno in un luogo dove non siano mai più stati (28r).

Fra Christofaro si mostra osservatore curioso, ma non interessato a risalire dal fenomeno che ha di fronte a un quadro di notizie più generali che aiutino a collocarlo nelle vicende della società, dei costumi e della cultura del paese. Se certe immagini emergenti dalla superficie del testo – che non rappresentano altro che sé stesse – acquistano valore di documento sociale e culturale, lo si deve alle conoscenze enciclopediche attivate “a ridosso” del testo dal lettore informato<sup>107</sup>, che inquadra e interpreta il loro contenuto nella situazione storico-ambientale pertinente.

Un esempio esplicativo lo troviamo nel brano in cui viene rievocata la tappa da Alcalá de Henares a Guadalajara:

A di 27. partissimo d'Alcalá<sup>108</sup>, et andassimo a Villagiara<sup>109</sup>, con viaggio parte buono, e parte cattivo. Incontrassimo una condotta de Castrati, che facilmente doveano esser da dieci milia. E non tanto le pecure ne dava fastidio, non ostante che le dessimo la via, ma più temevo, et havevo paura, che i cani, et i conduttieri non ci manumettessero, e ci togliessero la vita, per torci quant'haveamo (46r).

Lo straordinario numero di capi ovini fa dedurre al lettore informato che si tratta della *Mesta*, la transumanza che, tra Medioevo ed Età Moderna, attraversava vasta parte del territorio spagnolo, un fenomeno interessante non solo per

106 Cfr. E. ZARAGOZA PASCUAL, *Els ermitans de Montserrat. Història d'una institució benedictina singular*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993.

107 Cfr. U. ECO, *Lo strano caso di via Servandoni*, in *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano, Bompiani, 1994. In questo capitolo dell'opera l'autore analizza il concetto di «Enciclopedia del lettore modello», ovvero il bagaglio di conoscenze richieste al lettore-tipo da un testo affinché possa essere del tutto compreso.

108 *Alcalá de Henares*.

109 *Guadalajara*.

gli aspetti economici ed etno-antropologici, ma anche per quelli politico-istituzionali della società che da tale pratica era interessata, visti i meticolosi sistemi di regolazione e di protezione della migrazione stagionale di bestiame<sup>110</sup>.

Il brano che descrive la visita a Padrón è un altro campione rappresentativo della cooperazione attiva (interpretativa)<sup>111</sup> che il testo di *V/SJG* esige dal lettore. L'identificazione del «luogo» (42r) e della «patrona» (42r) è tutta a carico del destinatario:

Alli 6. di Luglio partissimo dal sudetto San Iacopo<sup>112</sup>, dopo l'haver veduto, e visitato tutto quello che v'era, et anco raccomandato tutti li nostri parenti, amorevoli, e benefattori. E prima che ci partissimo, per poter dire di haver veduto il tutto, andassimo a quel luogo dove predicò detto San Iacopo a quella patrona, e dove anco si conserva per memoria la barca che lo menò quando la 2.<sup>a</sup> volta v'arrivò (42r)<sup>113</sup>.

Anche da questi brevi squarci di realtà emerge il contrasto tra la scrittura odepica di Monte Maggio e quella di Domenico Laffi, l'autore con cui si giunge alla completezza della letteratura di viaggio compostellana in Italia. Il sacerdote di Bologna, alcuni decenni dopo l'esperienza del frate pesarese, ricorre alla penna e affida alla carta i ricordi del periplo per raggiungere le tre mete santuariali di maggiore richiamo per i pellegrini; avvezzo a rivolgersi a un pubblico di lettori, ben tre volte licenzia per le stampe il *Viaggio in Ponente*<sup>114</sup>, un testo stratificato di saperi, con scorci descrittivi e narrativi gremiti di riferimenti storico-culturali e di

110 La sua vicenda, oltre che illuminare la dinamica di un importante settore produttivo (la *Mesta* arriverà a contare nel 1765 ben 3 milioni e mezzo di ovini) consente di percepire, sia pure di scorcio, l'intera storia spagnola tra XIII e XIX secolo. Cfr. P. GARCÍA MARTÍN, *LA MESTA. Transumanza in Castiglia dal XIII al XIX secolo*, a cura di Saverio Russo, Bari, Edipuglia, 1998. Inizio modulo

111 «Ogni testo è una macchina pigra che chiede al lettore di fare parte del proprio lavoro» (U. Eco, *op. cit.*, p. 3).

112 *Santiago de Compostela*.

113 Il personaggio della reina Lupa compare nel *Codex Callistinus*. A questa signora pagana, padrona delle terre dove si trova l'attuale città di Compostela e dintorni, i discepoli di san Giacomo chiedono permesso e aiuto per seppellire il corpo del loro maestro. Lupa, che all'inizio cerca di ingannarli con vari stratagemmi, finisce per convertirsi al cristianesimo dopo una serie di miracoli compiuti dall'Apostolo. Si pensa che Lupa possa essere la rappresentazione di una dea precristiana (cfr. A. RUIZ BLANCH, *El Pico Sacro y la Reina Lupa. Espiritualidades disidentes en el territorio de Santiago de Compostela*, in "Quaderns de Institut Català d'Antropologia", 36 (2020), pp. 80-94).

114 *Viaggio in Ponente à S. Giacomo di Galitia e Finisterrae, Di D. Domenico Laffi Bolognese; Aggiuntovi molte curiosità, dopo il suo terzo Viaggio a quelle Parti. Con la Tavola de' Capitoli, e cose più notabili, Terza Impressione ...* In Bologna, per gl'Eredi del Pisarri, 1681 [I ed.: Bologna, Giovan Battista Ferroni, 1673; II ed. Bologna, Antonio Pisani, 1676].

«Il *Viaggio in Ponente à S. Giacomo di Galitia e Finisterrae* non si presenta solo come vera *summa* di tutto quello che si sapeva sul pellegrinaggio a Santiago con un uso di fonti storiche, letterarie ed agiografiche e geografiche vastissimo e mai più superato, ma anche come appassionata testimonianza dei quattro pellegrinaggi da lui compiuti a Santiago» (P. G. CAUCCI VON SAUCKEN, *Prologo ... cit.*, p. 15).

informazioni sull'ambiente – immediato e di contesto – preziosi per ricostruire lo spirito e l'immagine di una società.

Monte Maggio, che non scrive per un preciso destinatario esterno, lascia testimonianza dell'impresa compostellana riverberando sulla pagina le cornici di pensiero e gli schemi mentali che gli sono stati impartiti attraverso l'ambiente e l'educazione. Percepisce e interpreta la realtà con i filtri di un apparato concettuale legato alla sua mentalità e cultura di religioso vissuto a cavallo tra i secoli XVI e XVII. Istruito sin da bambino in un convento di provincia dello Stato Pontificio, segue scrupolosamente i dettami dottrinali e disciplinari della Chiesa controriformista, attenta al rispetto del cerimoniale del culto, vigile sul devozionismo – non di rado pervaso da forme di soprannaturalismo magico-miracolistico – promotrice di una vigorosa pietà, purificata da sovrastrutture, esagerazioni o esterioresità eccessive<sup>115</sup>. Tanto è rigoroso nel compimento dei doveri ecclesiastici, quanto severo nel giudizio su certe espressioni della religiosità popolare spagnola, con commenti sulle differenze con gli usi liturgici italiani che denotano il suo atteggiamento critico. Un aspetto, questo, che rende il testo di fra Christofaro interessante dal punto di vista imagologico<sup>116</sup>.

I passi sotto riportati sono esemplari. Si riferiscono al Cristo di Burgos – la cui straordinarietà “fisiologica” decantata dalla «plebe» (33v) suscita la perplessità del frate – e a due feste religiose di Burgos e di Madrid, partecipando alle quali rimane colpito dalla commistione scomposta tra sacro e profano:

Questa sagra e veneranda imagine è molto antica: anzi tanto, che s'io dicessi esser quivi dal 1050. in qua (poco più, o meno), non direi bugia [...] E perché cominciò anco subito a far miracoli, e gratie, si ha per certo, che in tutto il mondo di devotione, e gran miracoli non ve ne sia un altro tale. Mi fu anco raccontato da detti padri [Agostiniani], ch'ogni Venerdì Santo, nel tempo della sua santissima Passione suda sangue, e che si raccoglie in ampolette e si dispensa solo a' precipi. Di più dicano anco che le crescano le onghie, et i capelli, e che secondo che bisogna il sagrestano gli le taglia: ma però questo, essendo voce della Plebe, adimandandolo io all'istesso sagrestano, mi disse. «È voce popolare, ma io non gli l'ho tagliate mai, né meno veduto a crescer mai più di quelle che sono» (33v)<sup>117</sup>;

115 Sulle misure prese per disciplinare la forma devozionale della processione, cfr. A. DALLAY, *Le processioni a Milano nella Controriforma*, in “Studi Storici”, 1 (1982), pp. 167-183.

116 Cfr. R. MARTINONI, *Odeporica e imagologia. La letteratura di viaggio e la questione dell'altro*, in *Letteratura comparata*, a cura di Raffaella Bertazzoli, Brescia, Ed. La Scuola, 2010, pp. 128-157.

117 Monte Maggio, di fronte al naturalismo esasperato dell'immagine, non si accontenta del racconto ascoltato. Chiede chiarimenti al sacrestano che ne ha cura e questi smentisce la diceria. La perplessità del religioso si deve al buon senso, alle sue spontanee certezze realiste, in linea con la metafisica cristiana portatrice di una visione della realtà costruita sì nella luce della fede, ma fatta propria e pensata dalla ragione. Evidentemente la Chiesa ammette la possibilità del miracolo, ma norma il fenomeno con precise disposizioni canoniche. Dal testo si evince che la diffidenza non è verso il miracolo, ma nei confronti delle voci popolari su fatti aventi del sovrumano prodigioso al limite del granghignolesco.

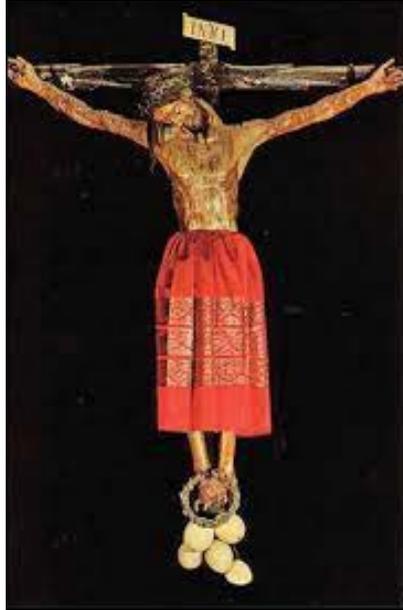


Fig. 17. Santo Cristo di Burgos.  
Foto tratta da Wikimedia Commons.

Fu fatta la processione e veramente [...] <sup>118</sup> idoli cosa non mai più veduta, e da me poco agradata; anzi più tosto abborrita, che altro: imperò che, rapresentando loro tutte quelle degne cose del testamento vecchio, fatte in figura di detto Sacramento, è più tosto un mero e puro carnevale che altro. Vanno travestiti con le masche[re] al volto, danzando e ballando in chiesa mentre si cantava Messa; entrando, et uscendo a loro beneplacito, comunque volevano loro, le dava gusto, e gl'era di sodisfattione. Diranno alcuni: «e che cosa rapresentavano, che le porgesse mai tant'adito, et assicurazione?» Et io le rispondo, «rapresentavano quello che noi leggiamo nel 2. de' *Regi* al 6. capitolo che riducendo David l'Arca del Signore dalla casa di Obededom <sup>119</sup> (che per essa era stato benedetto da Dio) nella sua città; con giubilo, festa, et allegrezza inesplicabile, saltava, e ballava innanzi ad essa». Ma che giova? L'historia per se stessa è bella, et è vera, et il rapresentarla anco s'accommodava molto all'attione che si faceva: ma il farla in quel hora, e particola[r]mente in chiesa non mi piacque, e mi stomaccai pur assai (34r) <sup>120</sup>.

118 Mancata integrazione. Si ipotizza un'omissione, forse di una preposizione, visto il minimo spazio danneggiato.

119 Refuso per *Obed-Edom*.

120 La festa del Corpus Domini a Burgos impressiona fortemente Monte Maggio. Il frate apprezza il significato teologico dell'allegoria testamentaria, ma la presenza di «idoli», «maschere» e figure danzanti urta la sua sensibilità, cosa comprensibile se si tiene conto della sua indole, che lo aveva portato a scegliere l'Ordine degli Eremitani, e del clima culturale dell'epoca, segnato dalla riforma post-tridentina, quando la Chiesa cattolica stabilì che i riti dell'Eucarestia dovevano essere celebrati con grande solennità in quanto rappresentavano un rendimento di grazie per la sconfitta delle eresie coeve che negavano la transustanziazione.

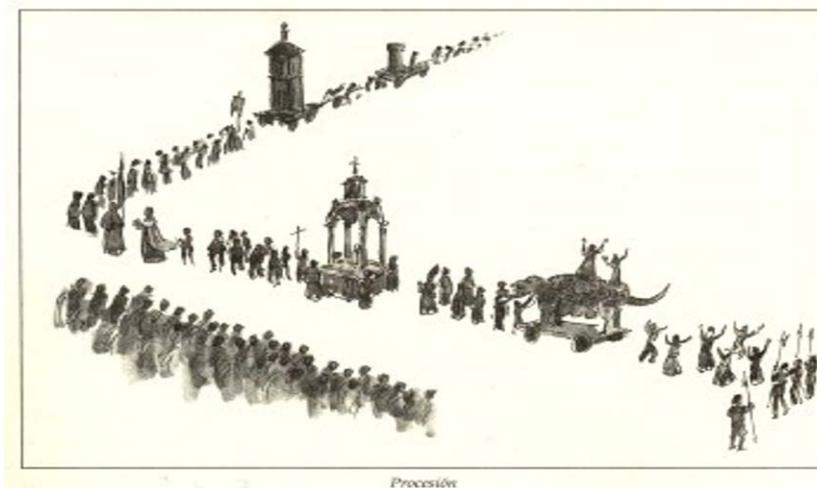


Fig. 18. Processione del Corpus Domini.

Va ricordato che le funzioni sacre, di per sé cariche di significato e di potenzialità drammatiche, erano state il punto di riferimento di molte opere teatrali medievali. L'inserzione di elementi attinti dalla dimensione extra-religiosa conferì ai riti officiati in occasioni solenni una coloritura profana che andò progressivamente crescendo. Alla fine del Medioevo, in molte località della Spagna la religiosità popolare aveva contribuito a far sì che nelle celebrazioni liturgiche del Corpus Domini fossero introdotte *majigangas*, (feste mascherate, farse), rappresentazioni pantomimiche, altre azioni sceniche ingegnose. Nel passo citato, fra Christofaro sembra riferirsi al *cachidiablo* (diavolo dal costume variopinto) quando parla dei personaggi mascherati. Nel XVI secolo, il *Cachidiablo* partecipava alla festa del Corpus Domini a Burgos; oggi, con il nome di *Tetin*, interviene ancora nella processione del Corpus Domini, ma non indossa la maschera in chiesa né interrompe il culto né perseguita i giovani, come continua a fare il *colacho* a Castrillo de Murcia. Durante la processione e la celebrazione della messa il *cachidiablo* cercava in tutti i modi di distrarre la devozione dei fedeli, fino a che veniva sconfitto dal Santissimo Sacramento. Proprio per questo serviva per magnificare il Signore, esaltato nel mistero eucaristico. Ecco come lo descrive Domingo Hergueta y Martín: «el día del Corpus se disfraza un sujeto de botarga, llamado Colacho, con cara tapada y un rabo de buey en la mano. Le insultan todos, y él tiene derecho de arrear un pie de paliza soberana al que coge por su cuenta. Cuando estén reunidos en misa, entra el Colacho en la iglesia saltando por entre las sepulturas y las mujeres, a las que pega con la cola, hasta el presbiterio. Allí se queda parado y va remedando las ceremonias que se hacen en la misa, tan burlescamente que algún párroco se ha querido oponer, aunque inútilmente, a esta costumbre pagana» (*Folklore burgalés*, Burgos, Diputación Provincial de Burgos, 1934, p. 166). Sull'argomento, cfr. E. PÉREZ CALVO, *El Corpus Christi y sus derivaciones folklórico-alegóricas. El Colacho burgalés, una pantomima sacramental*, tesina di licenzatura, Burgos, Universidad de Burgos, 1973.

Le parole del pellegrino italiano documentano, inoltre, che tanto il corteccio quanto il rito in chiesa erano interessati dalla teatralizzazione dei temi della Sacra Scrittura. Già nel XIII secolo, per onorare il Sacramento, si organizzava un corteccio nel quale il ciborio sfilava per le strade delle città e dei villaggi tra i canti e le preghiere dei fedeli. Successivamente apparvero degli ostensori che permettevano di contemplare l'Ostia. L'ostensorio veniva portato sotto un baldacchino, in portantina, cercando una corrispondenza simbolica con l'arca dell'Antica Alleanza. Questo simbolismo fu poi utilizzato per giustificare le danze davanti al Santissimo Sacramento dato che Cristo, presente nell'Ostia consacrata, realizzava in pienezza il rapporto di vicinanza fra Dio e l'umanità prefigurato dall'arca che re David trasportò a Gerusalemme fra canti, balli e salti di tripudio. Cfr. anche N. D. SHERGOLD, *A History of the Spanish Stage from Medieval Times until the End of the Seventeenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1967, pp. 52-58, 67-76; 80-84.

Alli 26. [luglio] che fu il giorno di Sant'Anna si fa la processione, nella quale intravenissimo ancor noi, e viddi a farvi cose, che non mi piacquero niente; e mi basta a dire, che non si farebbono qua in Italia (46r)<sup>121</sup>.

Restando nel terreno del sacro, certe esperienze scelte per raccontare il pellegrinaggio possono servire a comprendere quanto la coscienza di fra Christofaro fosse plasmata dai valori della Controriforma che aveva ribadito con forza il valore della transustanziazione, l'iperdulia, la dulia, la bontà della venerazione delle reliquie e delle icone, l'esemplarità delle narrazioni agiografiche. Proprio perché questi capisaldi del cattolicesimo erano stati impugnati dai riformisti protestanti, la Chiesa di Roma promosse la celebrazione di feste in onore del Corpus Domini, della Madonna e dei santi, favorì il culto delle immagini delle quali veniva esaltato il valore didattico e pedagogico (essendo le "figure" il libro dei semplici), impose un controllo rigoroso sulle manifestazioni di religiosità popolare. Si capisce allora la ragione del largo spazio riservato nel diario agli aspetti rituali e formali del culto osservati nel mondo iberico, con corredo di giudizi spesso negativi (le cerimonie liturgiche profanizzate, le esose richieste del clero per attestati di devozione...), o la presenza di porzioni testuali dedicate ai leggendari Crocifissi di Saragozza e Burgos, alle miracolose Vergini di Saragozza, Montserrat e Savona<sup>122</sup>, ai mirabili aneddoti delle ostie sanguinanti di Burgos e dei sacri vasi taumaturgici di San Salvador de Torrente de Cinca<sup>123</sup>, con citazioni dirette o indirette di testi agiografici famosi: il *Libro de la Historia y Milagros hechos a invocación de Nuestra*

121 Fra Christofaro usa toni di riprovazione quando si riferisce a ciò che usavano fare i madrileni durante la sfilata religiosa per la festa di sant'Anna. Le ricerche di Milagrosa Romero Samper sulle processioni madrileni del XVII e XVIII secolo, registrate nei *Libros de Casa y Corte*, mostrano che era consuetudine del corteggio mangiare dolci e altre leccornie. A partire dal 1752 «las autoridades prohibieron la venta ambulante de "cuajada, leche, requesones, limas, naranjas, bollos, tostones, salchichas, torreznos o chorizos" [AHN, 1952: fol. 107v-108r] en la carrera o recorrido oficial de las procesiones, por considerarlo una irreverencia y un motivo de alteración del orden público. También constituían motivo de escándalo los convites organizados por las cofradías al término de las procesiones» (*Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Madrid, Editora Complutense, 1998, p. 3).

Monte Maggio, inoltre, potrebbe essere rimasto sfavorevolmente impressionato dal fatto che alcune corride erano organizzate dalle confraternite (cfr. *ibid.*, p. 419). José del Corral Raya riferisce che tra i festeggiamenti previsti nella città di Madrid per il giorno di san Isidro Labrador, di san Giovanni e di sant'Anna c'erano gli spettacoli taurini, che iniziavano la mattina e andavano avanti fino a sera (cfr. *La vida cotidiana en el Madrid del siglo XVI*, Madrid, Ed. La Librería, 2002, pp. 147-149).

122 Sulla storia del santuario, cfr. *LA MADONNA DI SAVONA*, ed. riveduta ed aggiornata da Giovanni Gallotti, Genova, Marconi, 1998. Monsignor Camillo Borghese (poi Papa Paolo V), che si recò in Spagna nel 1594, commentò di aver «visitado a Nuestra Señora Santísima, que está a tres millas fuera de la ciudad [de Savona], la cual seguía haciendo milagros» (in J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II, p. 619).

123 In un'epoca in cui la nozione di transustanziazione era al cuore dell'accesa polemica fra cattolici e protestanti, si comprende perché il narratore riferisca l'episodio delle ostie profanate come ricordo significativo del viaggio di devozione. L'anno prima della visita dei due pellegrini, a Burgos si era verificato un miracolo eucaristico, i cui elementi erano stati custoditi dagli Agostiniani nel loro convento. Due ostie profanate avevano assunto la forma di un agnello e di un cuore insanguinato davanti agli occhi del sacerdote. L'«heretico» (33v), pentito, le aveva consegnate al Priore e, convertito alla fede, aveva confessato il

*Señora de Montserrat*<sup>124</sup>, il *Liber Miracolorum de Nostra Dona de Montserrat*<sup>125</sup>, il *Flos Sanctorum* di Villegas Salvago<sup>126</sup>, il *Libro de los miraglos d'el sancto Crucifixo*<sup>127</sup>. Va notato che questi segmenti narrativi rappresentano gli unici casi in cui la prosa di *VSJG* acquista un certo tono emotivo e coniuga il piacere dell'intrattenimento con l'efficacia didascalico-morale grazie al colorito di fiaba che i racconti agiografici intrinsecamente posseggono<sup>128</sup>.

Come ogni resoconto odeporico, *VSJG* ci fornisce informazioni sia sull'incontro con l'"altro" sia sulla figura del narratore e il contesto di vita da cui proviene. In tal senso, certi sprazzi descrittivi che hanno, o possono assumere, una funzione narrativa ci consentono di vedere con gli occhi di fra Christofaro i paesaggi sociali, naturali e urbani che attraversa, sebbene le osservazioni che esprime siano molto visive, e dunque basate sulla prima impressione dei sensi.

Appena entrato in Spagna si rende conto della necessità di imparare a viaggiare rispettando, in fatto di ristorazione, le usanze della società spagnola<sup>129</sup>:

L'hosterie qua in questi paesi, e per tutta Spagna non sono come le nostre: perché non vi danno altro che 'l puro albergo, e semplice alloggiamento, per poter star al coperto, e poter

---

suo peccato. Con questo racconto si evidenziava non solo la validità del dogma della transustanziazione, ma anche il valore del sacramento della penitenza che i protestanti riducevano o negavano.

124 L'opera, di Pedro de Burgos, fu stampata per la prima volta nel 1536. Le edizioni che seguirono sono del 1550, 1556, 1568, 1574, 1582, 1587, 1592, 1594, 1605, 1607, 1616 e 1627. Non si tratta di ristampe perché ogni compilazione successiva alla prima venne arricchita da nuove storie di miracoli. Sull'argomento, cfr. J. C. VIZUETE MENDOZA, *Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia*, in *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escorialenses, 2013, pp. 261-280.

125 Raccolta agiografica del XIII secolo. Cfr. C. BARAUT, *Les cantigues d'Alfons el Savi i el primitiu Liber Miracolorum de Nostra Dona de Montserrat*, in "Estudis Romànics", 2 (1949-50), pp. 79-92.

126 Cfr. nota 29.

127 Il titolo completo è *Libro de los miraglos d'el sancto Crucifixo, que esta en el monasterio de sancto Augustin de la ciudad de Burgos*, en casa de Phelippe de Iunta, 1574.

128 «Alla fiaba [...] il racconto agiografico è per molti versi assimilabile, anche per le modalità della ricezione, affidate soprattutto all'ascolto» (V. MILAZZO, *Spunti narrativi nella Nativitas di S. Lucia di Siracusa* (BHL 4996b), in *Ad contemplandam sapientiam*, Studi di Filologia Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza, Soveria Mannelli, Rubbettino Ed., 2004, p. 431.

129 Solo se l'avventore gli consegnava i viveri comperati da appositi venditori, il locandiere garantiva il servizio di ristorazione. Alfredo Alvar Ezquerria spiega la ragione di questa usanza: «La costumbre de tener que comprar los viajeros a los "obligados" (aunque en 1560 Felipe II autorizase a los posaderos vender alimentos y bebidas para viajeros y acémilas [...]) es absolutamente lógica, y no por otra razón, sino porque ellos ostentan el monopolio del abastecimiento de los distintos productos, concedido por los corregidores; violarlo, por tanto, sería un delito. Por ello era lo habitual comprar las provisiones en las grandes ciudades o en núcleos importantes. Almacenar el posadero los alimentos para venderlos a sus viajeros (en definitiva, revenderlos) induciría a pensar que estaba acaparándolos, y por tanto podría ser perseguido por la ley, al manipular los precios a su antojo y dejar desprovisto el mercado. Casi mejor así, yendo el viajero con su condumio, no fuera a ocurrirle lo que le pasó a Brunel, que llegado el momento de reponer fuerzas en el alojamiento "no tenían más que pan y vino para darnos, y dos pobres camas, cuyas sábanas y colchones no nos permitieron quitarnos nuestros vestidos"» (*op. cit.*, p. 124).

dormire. Di maniera che; chi va in detti luoghi, bisogna, o che si sia provisto prima o che si provenga in quell'istante che v'arriva. E però chi va in viaggio, et ha bisogno d'andar all'hosteria, fa mestiero che vadi in piazza, e si compri qual si voglia cosa che vu[o]l da mangiare, e portatelo all'hostiero, l'hoste gli lo cuoce: ma gl'huomini accorti, passando per questa piazza, e quella, o pur nel luogo dove fa spesa per la sera, si provvede anco per la mattina, e sempre che cavalca, o si pone in camino, va provisto di buon companatico; come carne di Castrato, cunigli, pollami, et altro. Noi che eramo poveri pellegrini, contentandoci del poco, spendessimo anco poco circa detto mangiare: ma un real per huomo ci costò il dormire. Sono da Iugualuda fino a Cervera cinque leghe, cioè

m. 15 (24v/25r).

Pieno di paura, constata di persona la crudeltà dei banditi catalani che ponevano grandi problemi di sicurezza anche ai viaggiatori. Testimonianze del fenomeno si trovano nei resoconti odeporici jacopei del XVII secolo, nel materiale documentario e nella letteratura: «Todo parece indicar que la imagen de los catalanes como pueblo dado a las armas fue muy extendida en este período y se convirtió en un tópico recurrente»<sup>130</sup>. Insieme a frate Antonio, fra Christofaro vive un'avventura dal sapore chisciottesco quando si trova a camminare nella zona di Gerona<sup>131</sup>:

A dì 14. [maggio...] andassimo ad una città di Catalogna che s'adimanda Girone, e quivi reficiati che fossimo (havendone bisogno pur assai, per il gran pattire, del giorno e sera precedente) ci rimettemmo in camino, e la sera andassimo ad alloggiar ad una hosteria, ch'haveressimo pagato pur assai di non esserci andati. E questo perché: stando in fra boschi,

130 «los relatos de los viajeros de la época que anduvieron por tierras catalanas reiteran esta imagen. A inicios del siglo XVII, Bartolomé Joly y el anónimo autor de una relación escrita en 1612 hablaban del talante guerrero de los catalanes. Un siglo antes, el florentino Guicciardini aludía, también, al temple belicoso y feroz de los catalanes [...]. Precisamente el espíritu vindicativo de este pueblo aparece de manera reiterada en las distintas obras cervantinas. Así, en el capítulo xl de la segunda parte del *Quijote*, se hace mención a cómo son ajusticiados los forajidos y bandoleros en Cataluña. Así, de camino hacia Barcelona, Sancho Panza se sorprende al ver varios hombres colgados de los árboles. Sin embargo, Don Quijote le advierte que es habitual en estas tierras ahorcar a los malhechores en los árboles y que sin duda éste es un buen indicio de que se hallan en las proximidades de la Ciudad Condal [...] la visión de los catalanes como pueblo negativo, colérico y rencoroso se convirtió en un mito recurrente de la época. Tanto es así que en el año 1623 Francesc de Montcada publicó *La expedición de los catalanes y aragoneses contra turcos y griegos* con la intención de rebatir las opiniones de los historiadores extranjeros que habían ennegrecido la fama de los catalanes en sus empresas mediterráneas al acusarlos de sanguinarios» (A. CAPDEVILA MUNTADAS, *Imágenes, mitos y realidades. Cataluña en la literatura cervantina*, in *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Porfirio Sanz Camañes (coord.), Madrid, Sílex, 2005, pp. 326-27 e 328). Cfr. anche A. ÁLVAR EZQUERRA, *op. cit.*, p. 113.

131 La descrizione riporta alla mente il capitolo LX della seconda parte del *Don Quijote de la Mancha* di Cervantes quando Sancho e il suo padrone, in viaggio verso Barcellona, trovano un gruppo di fuorilegge che pendevano a grappoli dagli alberi. Dice l'hidalgo allo scudiero: «No tienes de qué tener miedo, porque estos pies y piernas que tientas y no ves, sin duda son de algunos forajidos y bandoleros que en estos árboles están ahorcados, que por aquí los suele ahorcar la justicia cuando los coge, de veinte en veinte y de treinta en treinta; por donde me doy a entender que debo de estar cerca de Barcelona» (edición de Alberto Blecuá y Andrés Pozo, Madrid, Espasa-Calpe, 2005, p. 1052).

havendo noi per tutto quivi trovati diversi huomini apiccati, colà nel luogo di detta hosteria trovassimo esservi stato giustitiato uno, e squartato per havervi ammazzato, et assassinato un Cavalliero. Veramente poco dormissimo in quella notte, temendo ad hora ad hora ancor noi non esser messi nel numero de i predetti assassinati et ammazzati. E la mattina quando ci partissimo alzavamo le mani al cielo che non ci era intravenuto mal alcuno.

(18v/19r).



Fig. 19. Cap. LX del *Don Quijote de la Mancha* di Miguel de Cervantes. I fuorilegge impiccati. Immagine tratta da Wikipedia.

Siamo nell'Europa dell'*ancien régime* e Monte Maggio è persona del basso clero, di modesta cultura. Si può ragionevolmente escludere che in Spagna sia entrato in contatto con il mondo prelatizio e il ceto aristocratico, anche se quest'ultimo balena nel testo attraverso una serie di immagini che sono in linea con quella visione della Spagna fatta di sfarzi e forme ossequiose che circolava diffusamente in un'epoca nella quale quasi l'intera Italia si trovava sotto il dominio spagnolo. Si era cominciata a diffondere soprattutto dopo l'incoronazione di Carlo V a Bologna (1535) e il soggiorno della sua corte a Napoli nel 1536 allorché la nobiltà locale aveva accolto l'Imperatore con manifestazioni di lusso e di potere chiamando a raccolta i membri delle più influenti e aristocratiche dinastie del Rinascimento italiano, fra cui i signori di Urbino<sup>132</sup>. Peraltro, il ducato di Urbino era stato coin-

132 «La visita imperial convirtió la capital del reino durante unos meses en un centro de la diplomacia italiana y europea [...] El 23 de enero de 1536 el conde Niccolo Maffei informaría a su señor, el duque de Mantua Federico II Gonzaga, que “questa Città per la grandezza che se ui uede é cosa incredibile, per esser piena de tanti Principi Duchi Marchesi Baroni et Gentilhuomini et poi tante belle Signore et Gentildonne chel numero seria sufficiente a fare un mondo da se” [...] Junto a una multitud de agentes diplomáticos atraídos por la presencia del César, algunos príncipes soberanos de la península, como los duques de Urbino, Ferrara y Florencia, se desplazaron hasta Nápoles con suntuosos cortejos cuyas

volto nelle questioni politico-belliche che opponevano Francia e Spagna per ottenere il regno di Napoli, come si è evidenziato a proposito del pellegrinaggio a Gerusalemme di Monte Maggio su incarico di Vittoria Farnese. Locchio nel viaggio di fra Christofaro può essere stato condizionato da *images* facenti parte della *imagerie culturelle* del suo tempo<sup>133</sup>, visto che la rappresentazione che il religioso offre del mondo aristocratico spagnolo, attraverso quadri di magnificenza regale e nobiltà cavalleresca, ripropone le stesse suggestioni di sontuosità percepibili nella terra d'origine. C'è, a mio avviso, un interessante valore "ideologico" nelle vedute che la sensibilità di questo viaggiatore coglie a Madrid e a Saragozza, in ragione dei condizionamenti che esercitano sul testo letterario le immagini sedimentate in stereotipi e cliché di una determinata identità nazionale e culturale osservata dalla prospettiva dell'Altro<sup>134</sup>: «[a Madrid] vedessimo la corte, con la Maestà del Re Filippo 2º. Vi sono molti cavalieri di pezza, e vi si veggano bellissimi cavalli» (45v); «[a Saragozza] vi è gran cavalleria; perché, per la città non si vede altro che gentil huomini andar a cavallo» (47v).

Riguardo al paesaggio naturale, Monte Maggio lo descrive solo laddove presenta caratteri insoliti, o per lo meno diversi da quelli conosciuti, ma si limita sempre a brevi notazioni.

In Italia e in Francia la raffigurazione più felice è quella del Ponente ligure e della Costa Azzurra dove «Tutti luoghi alla riviera del mare [...] ci diedero gran consolatione, gusto, e piacere» (15v). Lo affascina il litorale di Sanremo che, contemplato dalla nave, è

luogo tanto vago, dilettevole, e bello, che pare un paradiso. Quivi sono datoli frutti delle palme, limoni, cedri, e naranci in tanta copia, et abbondanza, che chi non lo vede non lo crede. Nel tempo che detti alberi sono fioriti, spirano l'odor soave tanto lontano, che per 40. miglia in mare si sente da quelli che vi passano, con barche, con galere, e con le Navi. Circa poi gl'altri frutti, sono tanti saporosi e buoni, che per molte centinaia di miglia non hanno altri simili, o pari (15r).

In Spagna resta colpito dalle tante zone desolate e inabitate per le quali cammina. Dai commenti del diario si evince che la Spagna era un paese faticoso da

---

necesidades de alojamiento, manutención y protocolo fueron atendidas por los nobles napolitanos. El duque de Urbino, por ejemplo, se alojó en el palacio de Ferrante Gonzaga, príncipe de Molietta y nuevo virrey de Sicilia» (C. J. HERNANDO SÁNCHEZ, *El banquete de damas y caballeros: la corte galante de Carlos V en Nápoles*, in "Bulletin hispanique", vol. 119, 2 (2017), p. 437.

133 Cfr. N. MOLL, *Immagini dell'altro. Imagologia e studi interculturali*, in *Introduzione alla letteratura comparata*, a cura di Armando Gnisci, Milano, Bruno Mondadori, 1999, pp. 211-249; L. SCHUDT, *Italienreisen im 17. und 18. Jahrhundert*, Wien, Schroll, 1959. Lo specialista di letteratura odepica Schudt ha analizzato in particolare i motivi e i *topoi* contenuti nei rapporti di viaggio.

134 Cfr. M. L. PÉREZ GRAS, *Imagología: La evolución de la disciplina y sus posibles aportes a los estudios literarios actuales*, in "Enfoques", 1 (2016), pp. 9-38.

attraversare, con un suolo accidentato che rendeva difficile la comunicazione da un territorio all'altro.

Alvar Ezquerra fa notare che il Cammino di Santiago, snodandosi lungo tutta la fascia settentrionale della Penisola, era l'infrastruttura fisica che, per tradizione, maggiormente favoriva lo spostamento di persone e cose; osserva, però, che pellegrini e viaggiatori dovevano misurarsi con il formidabile ostacolo della Cordigliera per raggiungere il mare Cantabrico. Al di fuori del Cammino, le aree desertiche erano impressionanti. Solo il centro peninsulare disponeva di una rete di comunicazione efficace, stabilita e sviluppata sugli assi viari tracciati dai Romani<sup>135</sup>.

Alle avversità geografiche si aggiungevano le inclemenze climatiche. Di queste, molti viaggiatori, fra cui Monte Maggio, si fanno eco<sup>136</sup>. Si pensi alle forti piogge che infradiciano i due religiosi agostiniani quando percorrono l'Aragona e il nord della Penisola nel viaggio di andata (25v/26r; 36v); al sole cocente che li obbliga a soste impreviste quando sono nel cuore della Meseta superiore:

A dì 17. [luglio] dopo che ci fossimo riposato il dì avanti, partissimo da Validoli<sup>137</sup>, e la sera andassimo ad alloggiare a Moiadas<sup>138</sup>. Fra dì fu bisogno di riposarci alquanto per non esser tempo d'andar a torno per li gran caldi (43v);

A dì 19. [luglio] partissimo da Santa Maria della neve<sup>139</sup>, e la sera arrivassimo a Saccovia<sup>140</sup>, (pur anco questo viaggio di otto leghe): ma per strada essendo molto travagliati dal caldo, andavamo quasi come i cani con la lingua fuori della bocca, per la gran scalmana, e la sene<sup>141</sup> che ci noiava pur assai. Con tutto ciò, benché il dì ci riposassimo più volte, arrivassimo la sera tardi in convento (44r).

L'antichissimo sistema delle vie naturali demarcate dalle mandrie – che per secoli sono stata alla base delle direttrici viarie più capillari – rappresentava un fattore di grande incidenza rispetto all'itinerario che il pellegrino seguiva. Osserva Alvar Esquerra:

el recorrido de los caminos es aquel que condiciona la Naturaleza, ya sea por cuestiones geográficas o zoológicas: cañadas naturales o veredas de abrevadero y sendas de emigración que los animales buscan por zonas transitables y seguras, han sido los primeros viales. En este sentido, es conveniente anotar que si las carreteras actuales siguen por donde hace

135 Cfr. *op. cit.*, pp. 113-114.

136 Cfr. J. GARCÍA MERCADAL (ed.), *op. cit.*, t. II.

137 *Valladolid*.

138 *Mojados*.

139 *Santa Mara la Real de Nieva*.

140 *Segovia*.

141 Refuso per *sete*.

siglos estaban las rutas y sendas, ello demuestra el peso de la Naturaleza sobre el transporte y las comunicaciones<sup>142</sup>.

Nella topografia del pellegrinaggio le piste armentizie svolgevano un ruolo importante perché erano munite di costruzioni per il ricovero e la sosta di pastori. Di esse usufruivano pure i camminanti diretti a Santiago. Un passo di *VSJG* avvalorava questa realtà. Sulla via del ritorno, i due religiosi scendono da Segovia e si recano a El Escorial prima di puntare su Madrid. Fanno tappa in un luogo non identificabile fra Guadarrama e Galapagar definito con l'omonimo «luogo della Paglia» (44r). È sicuramente sito nella zona per la quale passava la *Cañada Real Segoviana*, una delle grandi strade peninsulari del bestiame transumante, dove il tratturo medievale coincideva con l'antica Via romana Antonina che iniziava a Segovia<sup>143</sup>.

Riguardo ai paesaggi urbani, Monte Maggio fornisce dettagli più circostanziati su Saragozza, Burgos, Santiago e Madrid (dove trascorre vari giorni) e, vicino a Barcellona, sull'importante centro di Montserrat. Nel descrivere, si concentra soprattutto sulle testimonianze sacre (edifici, reliquie, suppellettili), che gli danno occasioni per rievocare tradizioni leggendarie di carattere agiografico. Fa eccezione Pavia dove la narrazione si focalizza quasi interamente su un fabbricato civile.

142 *Op. cit.*, p. 115.

143 Non è stato possibile identificare un luogo con questo nome, ma vale la pena notare che il toponimo *Pajar* ricorre frequentemente nella zona tra Guadarrama e Galapagar. Pajares de San Juan, vicino all'Arroyo de la Ventilla, era il punto in cui il percorso medievale del bestiame coincideva con la Via XXIV dell'Itinerario Antonino che scendeva da Segovia (passava per gli attuali municipi di Cercedilla, los Molinos, Collado Mediano, Guadarrama, Alpedrete, Collado Villalba, Galapagar, Torrelodones, Las Rozas per arrivare alla piana di Miana, la leggendaria città romana vicina alla capitale di cui s'ignora il sito esatto (cfr. <http://los cuadernosdeoscarquiros.blogspot.com/2007/09/miaccum-cuando-madrid-saba-latn.html> visitato il 29/09/2023); si ha notizia di una località chiamata Pajar de La Puerta Latina tra Guadarrama e Collado Mediano, là dove corre il tratturo, a circa 500 metri dalla strada attuale (cfr. A. BLÁZQUEZ Y DELGADO AGUILERA – C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Vías romanas de Botoa a Mérida, Mérida a Salamanca, Arriaca a Sigüenza, Arriaca a Titulcia, Segovia a Titulcia y Zaragoza al Bearn: memoria de los resultados obtenidos en las exploraciones y excavaciones practicadas en el año 1918. Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades-Campaña de 1918*, Madrid, tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1920, p. 10).

Per quanto riguarda il nome *Pajar* e l'onomastica geografica in genere, è noto che i sentieri e i tratturi tradizionali costituiscono una rete molto estesa di vie di comunicazione rurali e riflettono sistemi di vita, esigenze socio-economiche e modalità di relazione con l'ambiente. La toponomastica di queste strade comprende termini che rimandano a elementi fisici o naturali (idronimi, fitonimi, ecc.), oppure a elementi umani (in quest'ultima categoria rientrano nomi che fanno riferimento a costruzioni legate alle attività agricole). Proprio a quest'ultima categoria appartengono voci come *Pajar* (lat. *palarium*), *Molino* (compare nel racconto quando fra Cristoforo menziona il Molino de Arenza [Atienza?]) (cfr. A. ALCÁZAR GONZÁLEZ – M. ÁZCARATE LUXÁN, *Aproximación a la toponimia del repertorio de caminos de Guadalajara*, in *Caminería física*. Actas del IV Congreso internacional de la caminería hispánica, Manuel Criado de Val (coord.), Madrid, Ministerio de Fomento, Centro de Estudios y Experimentación de Obras Públicas, CEDEXS, 2000, t. I, pp. 223-242).

A proposito di «Galpagar/Gualpagar» (44r), non si può escludere che Monte Maggio, sentendo il nome, presuma che significhi «luogo del pagliaio» per la vicinanza fonica del toponimo con le voci *lugar* («luogo») e *pajar* («pagliaio»). In questo caso, nell'enunciazione «arrivissimo a un luogo della Paglia, ad una Villa che si dice Galpagar» (44 v), «luogo della Paglia» sarebbe una perifrasi e non un toponimo.

Dedica due pagine (12v/13v) alla vicenda del bizzarro elemento architettonico che fino al 1715 ornava l'angolo nord-ovest di palazzo Del Maino, la cosiddetta "Torre del Pizzo in giù"<sup>144</sup>. Leggenda vuole che il nobile Andreotto del Maino avesse promesso di costruire una torre a forma di piramide rovesciata se il figlio Giasone (1435-1519), svogliato e poco incline allo studio, avesse terminato l'università. Il giovane non solo si laureò, ma divenne professore negli *Studia generalia* di Pavia, Padova, Bologna e Pisa e acquisì fama di grande giurista.

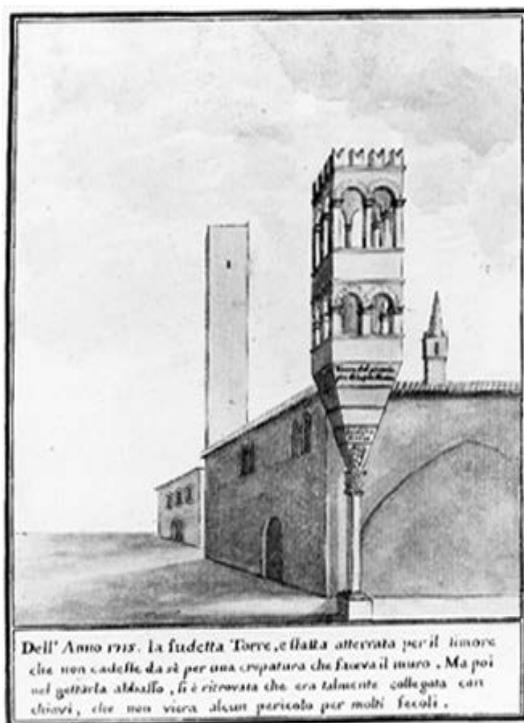


Fig. 20. G. Veneroni, *La Torre del pizzo in giù*, 1715. (Musei Civici del Castello Visconteo, Pavia – inv. SP C 258).

In modo del tutto naturale, lo sguardo di fra Christofaro è catturato da ciò che è insolito, fuori dal comune o differente dallo standard: non solo reliquie, corpi dei santi, statue miracolose, ma anche aspetti della realtà profana diversi da quelli a cui è abituato. Per esempio, le forme di ospitalità o le specialità culinarie. Il cibo è uno dei principali parametri per giudicare favorevolmente o meno una

144 La torre fu abbattuta perché alcune crepe ne avevano minato la stabilità (cfr. D. VICINI, *La torre del Pizzo in giù*, in *Pavia: architetture dell'età sforzesca*, Torino, Istituto bancario San Paolo di Torino, 1978, pp. 184-187; F. PIROVANO, *La Torre del Pizzo in giù: almanacco dilettevole per l'anno bisestile 1832, contenente una breve descrizione delle cose che meritano di essere osservate dal forestiere nella r. città di Pavia e suoi dintorni*, Pavia, Fusi, 1832).

località. Come in una galleria, nelle pagine del diario sfilano delle scene gastronomiche così gustose e vivide che sembrano quadretti di genere. Seguendolo a casa del gentiluomo di Barcellona, lo vediamo attento alla preparazione e al modo di servire ai commensali un tipico stufato spagnolo – la *olla podrida* – e più che soddisfatto dell'assaggio quando si alza da tavola:

Quest'olla putrida ch'io dico è una pignatta, nella quale mettano ogni sorte di carne, e cose commestibili a cuocer insieme: e cominciando prima dalle carne grosse, come manzo, e simili; quando quella è mezza cotta, e pare a loro, vi mettano dentro la carne di vitello, poi quella di castrato, Agnello conigli, et ogni sorte d'uccelli che possino havere, o vi vogliano metter dentro, mettano ciascuno di quelli a suo luogo e tempo, che finita di cuocer la detta manza, sia cotto tutto l'altro resto. E perché la pignatta non patisci (essendo assai ben capace e grande), e nulla cucinandosi con brodo, ma con l'humido suo proprio, e suo grasso, vi mettano una scudella d'acqua sopra. E così mettendovi dentro persutto, lardo, con ogni cosa (come ho detto) commestibile, come, cavoli, latuche, agli, cipolle, pere castagnie cavoli cappucci, et ogn'altra cosa che sia atta a mangiarsi, quando voi andate a tavola, quello che n'ha cura, manda ogni cosa se non separatamente, almeno in modo tale, ch'essendo posto in tavola, chi ha cura di far lo scalco, o si compiace di favorir questo, e quello, prendendo di qual si voglia cosa che vuol lui, gli lo presenta in un piatto. Cosa in vero, che riesce molto bene, et *Unum est*. E non solo mi piacque pur assai la robba ch'io vi gustai, e mangiai, ma anco hebbi molto a caro di haver imparato di far simil pignatta, fatta con puoco fuoco, e senza molta consumption di legne: imperò che: quello che noi facessimo con molte pignatte, spedi, padelle, e gradelle, loro ne lo fanno con quella, perché vi mettano quanta robba che loro hanno, cioè carne domestica, e salvaticine (20r).

Mentre è sulla strada per San Andrés de la Barca, assistiamo allo spettacolo delle lepri che gli sgattaiolano fra le gambe suscitando il suo appetito. Una volta arrivato a destinazione, desta ilarità il godimento che prova quando, a cena, se le ritrova nel piatto per la magnanimità di un gentiluomo alloggiato nella stessa locanda:

A dì 12. [agosto] partissimo da Riquialada<sup>145</sup>, e la sera andassimo a Sant'Andrea<sup>146</sup>: viaggio noioso, e con gran caldo. Non vedessimo cosa di gusto, né di piacere, se non che, [t]re lepri in diversi tempi ne passò fra piedi, e dicendo io. «[D]io ci aiuti hoggi con questi lepri; vorrei che n'havessimo un pezzo questa sera», e fui indovino: perché, la sera nella medesima hosteria dove eramo alloggiati noi, essendoci alloggiato anco un gentil huomo col suo servitore; in haverne egli in tavola, per carità, ne fece parte. E così ne lo mangiassimo per suo amore. Caminassimo in tutto quel di leghe cinque e mezza, dico

m. 16 ½ (49r).

145 *Igualada*.

146 *San Andrés de la Barca*.

Altre pagine del diario raccontano la sua competenza come cuoco (49v), la capacità di cavarsela in una situazione di carestia come quella che sperimenta naufragando sull'isolotto brullo di Brescou (17r), la soddisfazione dell'appetito placato dopo situazioni di patimento: a Palamós – commenta – «stentissimo di mangiare» (50r) ma poi, preso porto a Llansá, le privazioni sopportate con i compagni fanno presto a diventare un ricordo: «trovandovi quello che ne bisognava, mangiassimo come affamati, e portassimo da mangiar in barca tutto quello che potessimo portare» (50r). Sopra tutte le altre è icastica la scena della pesca dei tonni a Collioure, durante una forzata sosta nella località francese che si conclude per il buongustaio Monte Maggio con una scorpacciata di pesce. Si potrebbe alternare, addirittura scambiare con *La pesca del tonno* del pittore grandtourista Jean-Pierre Houël, in una sorta di reversibilità letterario-figurativa:

E benché lo starvi senza far viaggio così fermi in porto (essendo buon tempo per noi, e vento molto propitievole) n'anoiassero pur assai, e ne rincrescesse fino all'anima; niente di man[c]o, pur alla fine, havessimo gran contento e gran Solazzo (e Dio voglia che questa anco non fosse la total cagione che facesse quivi fermar detto Barcarolo) imperò che, quel di fu fatta la caccia de'Tonni, pesce del quale se ne fa la Tonnina, e ne furono pigliati 760. di cinquanta in sessanta libre l'uno. Veramente a chi non gli ha mai più veduti, è cosa da far maravigliare. Gl'ascannano come porci; e fanno tanto sangue, quanto fa un porco. Et il patrone ne cava un gran danaro di detta pesca: perché l'affitta, e se li paga un tanto all'anno. E ci dissero i pescatori, che n'haveano preso pochi: perché l'ordinario è di pigliarne intorno a mille, quando più e quando meno. Ne magnassimo, et havessimo per niente, e posso dire che me ne cavai la voglia. E' buono, e prezioso, perché è tutta polpa senza spine, e si fa in brodetto, e su la gradella, come l'huomo vuole (50r/50v).



Fig. 21. Jean-Pierre Houël (1735-1813) – *Voyage pittoresque des Isles de Sicile, de Malte et de Lipari*. Paris, 1782.

Immagine tratta da Wikimedia Commons.

Il comportamento dello sguardo e la dimensione del visivo hanno una straordinaria importanza in *V'SJG*. Sfogliare il diario equivale a guardare un caleidoscopio dalle metamorfosi cangianti dove le figure e le forme del mondo che il pellegrino incontra e attraversa nel viaggio sono valutate in termini oppositivi in ragione del fatto che la realtà – che si presenta ai nostri occhi come configurata in immagini – è apparenza di una sottostante logica polarmente strutturata: bello/brutto, grandioso/minuscolo, utile/dannoso, singolare/regolare; volgare/solenne; dilettevole/ripugnante, trascendente/immanente, etc. All'interno di questo universo antinomico, anche fra Christofaro ci si mostra sotto due sfaccettature diverse. Da un lato è immerso in una religiosità che non esclude i sensi, anzi, robusta, di stampo tardo-medievale (lo testimoniano la *jucunditas* del gusto<sup>147</sup>, l'amore degli "spettacoli" naturali e culinari; il piacere del canto e della musica). D'altro canto, appartiene all'età confessionale, del "disciplinamento" cattolico-controriformista. Alcuni energici richiami all'ortoprassi del clero e dei fedeli si possono ragionevolmente far risalire agli schemi assunti dall'impostazione formativa rigorista del Noviziato. Leggendo il diario, la sfaccettatura tardo-medievale è quella che predomina. Monte Maggio mostra una religiosità fortemente radicata nel sensibile ma, pur apprezzando e sapendo godere dei beni di questa terra, non ha una visione né carnale né mondana. In ciò che è esistente, materiale ed umano è sempre attento a percepire l'opera di Dio e della sua provvidenza:

Il primo di di Luglio dunque, arrivammo a San Iacopo benedetto di Galitia, quanto prima, senza sbisacciarci di cosa alcuna, andassimo alla predetta chiesa a render gratie al Signore et al predetto San Iacopo d'haverci condotti sani e salvi senza male et infimità alcuna per il viaggio di 1551. miglia Italiane, (che tanto raccolsi esser da Bologna e quivi) quantunque al parer mio, poco variano di due mila miglia. Ringratiati c'havessimo Iddio e detto San Iacopo, andassimo a provederci d'alloggiamento (40r);

Partiti che fossimo la nostra disgratia volse, che ci smarrissimo la via; e così la notte ne convenne star in campagna, cioè alloggiar in un luogo, dove dormendo fra bestiame nella paglia, ne poteano anco far poco bene quelli che n'haveano cura: pur la maestà di Dio ne preservò bene, che non facendoci mal alcuno, trovassimo quel giorno haver fatto pur cinque leghe, e mezza, che sono

m. 16 ½ (38v).

147 Fu san Tommaso d'Aquino ad eliminare ogni tratto di colpevolezza dalla componente piacevole della nutrizione. Il piacere appare come il necessario complemento del potere nutritivo dei diversi alimenti e come il segno del pieno appagamento del bisogno (cfr. *Summa theologiae*, I, II, q. 31, a. 1). «Tra la fine del XII secolo e la metà del XIII, l'idea, in qualche modo rivoluzionaria, della naturalità del piacere sensibile trova ulteriori conferme nella circolazione di testi, che, riproponendo tradizioni antiche per molti secoli dimenticate, offrono nuovi temi di discussione al dibattito filosofico e teologico. La tassonomia epicurea dei piaceri, veicolata dalle dottrine di Nemesio di Emesa, appare una solida base per ridefinire il piacere del gusto come naturale e necessario e ne ribadisce il carattere ineliminabile. È proprio tale dottrina che, ripresa da Alberto Magno e poi da Tommaso d'Aquino, consente il definitivo riscatto del piacere dall'ipoteca del peccato» (S. VECCHIO, *Gusto, piacere, peccato nella cultura medioevale*, in "I Castelli di Yale", 10 (2009), p. 34).

A dì 9 [maggio] essendoci noi partito da Marsilia [...] facessimo gran viaggio con fortuna per essersi noi ingolfati nel golfo di Leone, golfo molto terribile [...] quasi di continua perturbatione. Si ci ruppe il maschio del timone, et andassimo a gran pericolo di non affondarci. Facessimo oratione; e quando piacque alla maestà di Dio, arrivassimo a uno scoglio che si dimanda Briscu<sup>148</sup>, ove stessimo tutto quel giorno fino alla mattina senza pane, senza vino, con pioggia e fortuna (16v/17r).

Subito dopo il naufragio, il pellegrino fa di nuovo esperienza di come la morte sia radicata nel centro della vita. Affrontato con la sola forza della fede il mare trasformato in mostro ruggente, approda alla costa di Agde dove l'attende un altro pericolo letale, il possibile incontro con gli «eretici ugonotti»:

Stentassimo un pezzo ad arrivarci per la fortuna: ma perché, o bisognava mettersi a rischio di morire chi volea vive, o deliberatamente bisognava morire, ci raccomandassimo tutti a Dio, e poi ci mettessimo in detto viaggio. Pigliassimo porto con gran fatica. La villa di questo porto era lontana un miglio, e bisognando andarci per comprar pane, e l'altre robe da mangiare, bisognava anco andarvi con tal avvertenza di non esser conosciuto né per religioso, né per catolico; perché essendo heretici et Ugonotti, n'haverebbono fatto ogni sorte di dispiacere. E però prima raccomandandomi a Dio, e poi facendomi il segno di croce v'andai con l'habito coperto talmente, che non conoscendomi né per Peregrino, né per frate, comprai il pane il vino, et il butiro a bonissimo mercato. E fornitomi di quanto mi bisognava, me ne tornai indietro (17v).

Come mostrano questi brani, per la sua naturale inclinazione alla concretezza e uno spiccato senso di realismo cristiano, Monte Maggio riesce sempre a cogliere in ogni esperienza l'incoercibile emergere del positivo sul negativo. Pure nelle situazioni di maggior pericolo non si esauriscono mai le risorgive della speranza né il valore affermativo della vita che, nella visione provvidenziale del frate, è destinata e finalizzata al bene, come il pellegrino alla meta.

Anche in questo modo il resoconto riflette l'intima disposizione mentale che caratterizza fra Christofaro, omogenea nei suoi tratti essenziali segnati da uno schietto umanismo, dalla predilezione per la vita semplice e gioviale, e da un non meno spiccato senso del divino che pur mai si stacca dall'orbita di questa terra a cui egli è cordialmente legato.

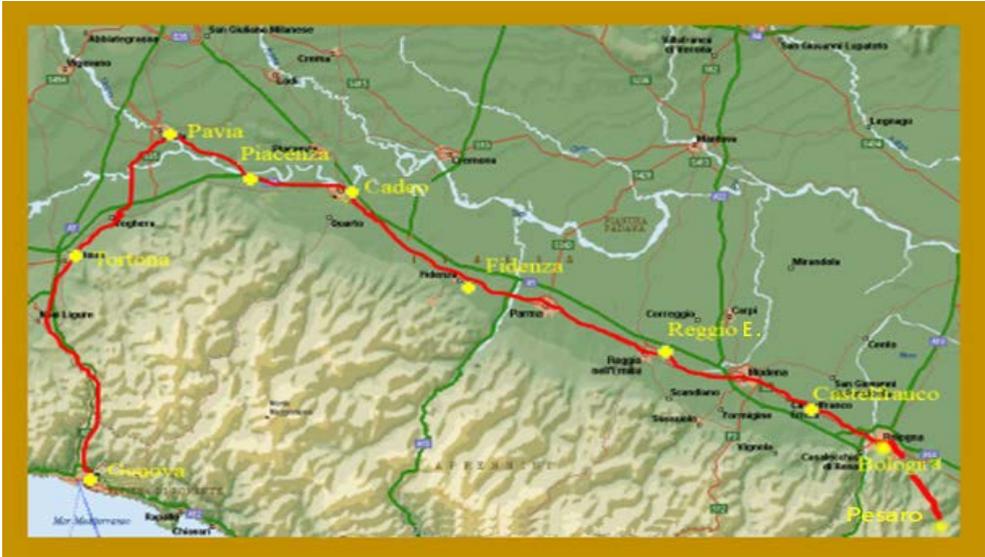
Merita un'ultima chiosa il suo spirito di osservazione. Nelle circostanze che appaiono dal racconto, lo sguardo di fra Christofaro carpisce i tratti della realtà senza alcuna intensificazione contemplativa. La narrazione diaristica si sviluppa come un inventario: le cose "viste", "fatte" e "provate" danno vita a stati d'animo molto vari – gioia, soddisfazione, noia, paura, stupore, irritazione – che filtrano nella scrittura attraverso raffigurazioni chiare, precise, tattili. L'immagine degli

---

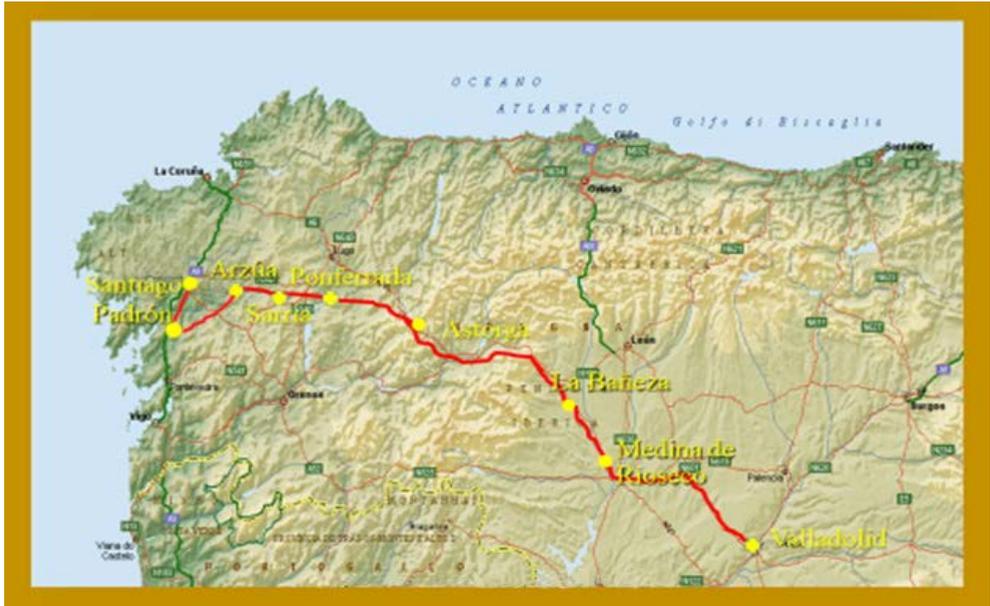
148 *Brescou*.

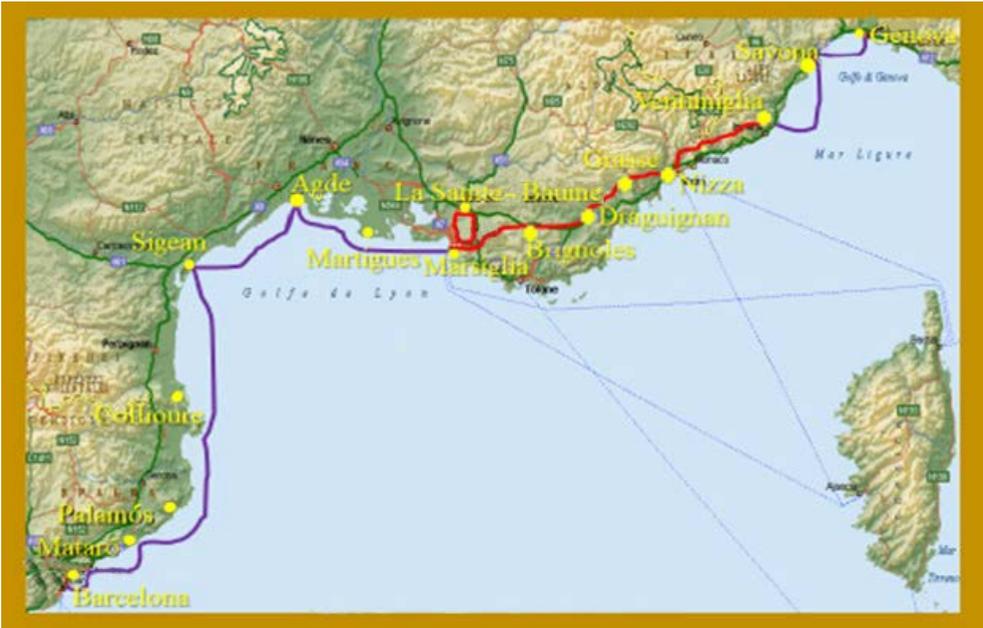
oggetti proviene da ogni prospettiva e direzione. Accompagnare Monte Maggio nel Cammino è come entrare in un quadro divenuto tridimensionale.

Illustrazioni dell'itinerario di andata e ritorno per Santiago de Compostela di fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro, a cura di Guido Tamburlini.









## Bibliografia

ACS Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela.

ALBANI, N., *Veridica Historia o' sia Viaggio da Napoli à S. Giacomo di Galizia fatto dal Sig.r Nicola Albani Nativo della Città di Melfi Dove dà Notizia delle Città, Terre, Casali, Castelli, e quanti luoghi che nel detto Viaggio vi sono, com'anche tutte le Meraviglie, e Curiosità che in essi si vedono, con far noto ancora le disgrazie à lui successe nel detto Viaggio, e che miracolosamente sia stato liberato [...] Ed in fine v'è la Tavola di tutte le miglia che sono da Napoli à S. Giacomo di Galizia.* In Napoli, MDCCXLIII (i due tomi del manoscritto sono conservati presso l'Archivio del Centro Italiano Studi Compostellani di Perugia sotto la sigla Fondo Caucci ms. IS).

ALBUQUERQUE GARCÍA, L., *Los 'libros de viajes' como género literario*, in *Diez estudios sobre literatura de viajes*, Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel (eds.), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de la Lengua Española, 2006.

ALCÁZAR GONZÁLEZ, A., – AZCÁRATE LUXÁN, M., *Aproximación a la toponimia del repertorio de caminos de Guadalajara*, in *Caminería física*. Actas del IV Congreso internacional de la caminería hispánica, Manuel Criado de Val (coord.), Madrid, Ministerio de Fomento, Centro de Estudios y Experimentación de Obras Públicas, CEDEXS, 2000, t. I, pp. 223-242.

ALVAR EZQUERRA, A., *Viajes, posadas, caminos y viajeros*, in *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, José Alcalá-Zamora y Queipo de Llano (coord.), Madrid, Ed. Temas de Hoy, 1989, pp. 109-126.

BAGGINI, C., *Storia della polemica intorno all'identità delle ossa di Sant'Agostino Vescovo e Dottore della Chiesa scoperte l'anno 1695 nella Basilica di S. Pietro in Ciel d'Oro di Pavia*, Pavia, Regia Università di Pavia, s. d.

BALLARINI, F., *Viaggio de S. Iacomo de Galitia in Compostella*, in GIAPPICHELLI GIANNONI, B., *Vita e viaggi di Fabrizio Ballarini (notaio corciano-perugino del secolo XVI)*, Corciano, Comune di Corciano, 2007, pp. 174-220.

BAÑOS VALLEJO, F., *Lutero sobre la hagiografía y los hagiógrafos sobre Lutero*, in "Studia Aurea", 13 (2019), pp. 7-40.

BARAUT, C., *Les cantigues d'Alfons el Savi i el primitiu Liber Miracolorum de Nostra Dona de Montserrat*, in "Estudis Romànics", 2 (1949-50), pp. 79-92.

BELTRÁN, A. – LACARRA, J. M. – CANELLAS, A., *Historia de Zaragoza*, t. I. Edades antigua y media, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1976.

- BLÁZQUEZ Y DELGADO AGUILERA, A. – SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., *Vías romanas de Botoa a Mérida, Mérida a Salamanca, Arriaca a Sigüenza, Arriaca a Titulcia, Segovia a Titulcia y Zaragoza al Bearn: memoria de los resultados obtenidos en las exploraciones y excavaciones practicadas en el año 1918. Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades-Campana de 1918*, Madrid, tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1920.
- BOLOQUI LARRAYA, B., *Los caminos de Santiago en Aragón: las rutas por el valle del Ebro. El camino jacobeo del Ebro*, in *Los caminos de Santiago. Arte, Historia y Literatura*, M.<sup>a</sup> del Carmen Lacarra Ducay (coord.), Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, pp. 87-128.
- BURKE, P., *Varieties of Cultural History*, New York, Cornell University Press, 1977.
- CAMPO DEL POZO, F., *Los agustinos en el camino de Santiago desde Roncesvalles hasta Compostela*, en *El camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Horacio Santiago-Otero (coord.), Salamanca, Ed. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992, pp. 293-295.
- CANFORA, L., *Il copista come autore*, Palermo, Sellerio, 2002.
- CAPDEVILA MUNTADAS, A., *Imágenes, mitos y realidades. Cataluña en la literatura cervantina*, in *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Porfirio Sanz Camañes (coord.), Madrid, Sílex, 2005, pp. 315-332.
- CAUCCI VON SAUCKEN, P. G., *La memoria della Spagna nella letteratura odeporica italiana di tematica compostellana*, in *Letteratura della memoria. Atti del XXI Convegno [Associazione Ispanisti Italiani]: Salamanca, 12-14 settembre 2002 / coord. por Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabriele Morelli, Pietro Taravacci, Belén Tejerina*, Salamanca, AISPI, 2004, t. I, pp. 53-70.
- IDEM, *Prologo*, in ALBANI, N., *Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia*, Edición y versión castellana de Isabel González, Prólogo de Paolo G. Caucci von Saucken, Madrid, Edilán para Consorcio de Santiago, 1993, pp. 9-16.
- IDEM, *La tematica jacobea nelle Sacre Rappresentazioni italiane del Cinquecento e del Seicento*, in *Atti del Congresso Teoría y realidad en el teatro español del siglo XVII. La influencia italiana* (Roma, 16-19 novembre 1978), a cura di Francisco Ramos Ortega, Salamanca, Publicaciones del Instituto Español de Cultura y de Literatura de Roma, 1981, pp. 471-484.
- CERRO HERRANZ, M. F., *Notas para la economía de un centro hospitalario. El Hospital del Rey en Burgos*, in “Norba: Revista de Arte, Geografía e Historia”, 4 (1983), pp. 277-292.

- CERVANTES, M. DE, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, edición de Alberto Blecuá y Andrés Pozo, Madrid, Espasa-Calpe, 2005.
- COOK, E., *Relación del viaje hecho por Felipe II, en 1585, à Zaragoza, Barcelona y Valencia*, Madrid, Aribau, 1876.
- CORRAL RAYA, J. DEL, *La vida cotidiana en el Madrid del siglo XVI*, Madrid, Ed. La Librería, 2002.
- COSÌ, F. – REPOSSI, A., *Sulle tracce di Sant'Agostino. A piedi da Genova a Pavia*, Milano, Ancora, 2012.
- COUCEIRO FREIJOMIL, A., *Historia de Puentevedume y su comarca*, Puentevedume, Imp. Vda. Miguel López Torre, 1981.
- DALLAY, A., *Le processioni a Milano nella Controriforma*, in "Studi Storici", 1 (1982), pp. 167-183.
- De peregrinatione*. Studi in onore di Paolo Caucci von Saucken (a cura di Giuseppe Arlotta), Pomigliano D'Arco, Edizioni Compostellane-Centro Italiano Studi Compostellani, 2016.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, J. M.<sup>a</sup>, *El rey de Francia Luis XI comunica a sus queridos y grandes amigos, el arzobispo, cardenales y cabildo de Santiago de Compostela en Galicia la donación de dos campanas grandes para la catedral*, en *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela (Catálogo de la exposición. Monasterio de San Martín Pinario, Santiago, 1993)*, Serafín Moralejo y Fernando López Alsina (eds.), Santiago de Compostela-Madrid, Xunta de Galicia, Arzobispado de Santiago de Compostela, Fundación Caja de Madrid, 1993, pp. 414-415.
- DRAE* Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española, on-line.
- ECO, U., *Lo strano caso di via Servandoni*, in *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano, Bompiani, 1994.
- FLECHIA, G., *Postille etimologiche*, in *Archivio Glottologico Italiano*, Roma-Torino-Firenze, E. Loescher, 1876, t. II.
- FONTANA, B., *Itinerario, o Vero Viaggio da Venetia a Roma: Con Tutte le Città, Terre, Castella per Strade Più Habitate, con Breve Dittione Delle Sette Chiese Principali di Roma, Altre Divotioni Notabili; Seguendo Poi per Ordine di Roma Fino a Santo Iacobo in Galitia, Finibus Terre, la Barca IL Padrone*, Venezia, Agostino Bindoni, 1550.
- FUCELLI, A., *L'itinerario di Bartolomeo Fontana*, Perugia-Napoli, Università degli Studi di Perugia-Edizioni Scientifiche Italiane, 1987.

- GAMBINI, D., “*Viaggio di San Jacopo di Galitia*” por fray Christofaro Monte Maggio da Pesaro, in *Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes maiores*. VIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 13-15 octubre 2010), Rosa Vázquez (ed.), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2012, pp. 157-178.
- IDEM, *Un fraile de misa y olla por el Camino de Santiago. El relato de la peregrinación a Santiago del padre agustino fray Cristóbal Monte Maggio de Pésaro en 1583*. Edición, transcripción del original, traducción del italiano y anotación de Dianella Gambini, in VERTERE: Monográficos de la revista “HERMENEUS”, 23, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, 2021.
- GARCÍA ARIAS, X. L., *Diccionario general de la lengua asturiana* ([https:// mas.lne.es/diccionario/](https://mas.lne.es/diccionario/) consultato il 29/09//2023).
- GARCÍA COLOMBÁS, M. B., *Las Señoras de San Payo. Historia de las monjas benedictinas de San Pelayo de Antealtares*, La Coruña, Ed. de la Caja de Ahorros de Galicia, 1980.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A., *Los viajeros medievales*, Madrid, Santillana, 1996.
- GARCÍA MARTÍN, P., *LA MESTA. Transumanza in Castiglia dal XIII al XIX secolo*, a cura di Saverio Russo, Bari, Edipuglia, 1998.
- GARCÍA MERCADAL, J. (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, prefacio de Agustín García Simón, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999.
- GDLI, Grande dizionario della lingua italiana, Torino, UTET, 1961-2002.
- GELABERT GONZÁLEZ, J. E., *Santiago y la Tierra de Santiago de 1500 a 1640: contribución a la historia social y económica de los territorios de la Corona de Castilla en los siglos XVI-XVII*, Sada – A Coruña, Ediciós do Castro, 1982.
- GIAPPICHELLI GIANNONI, B., *Vita e viaggi di Fabrizio Ballarini (notaio corcianoese-perugino del secolo XVI)*, Corciano, Comune di Corciano, 2007.
- GROOTE, E. VON, *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff. Von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich, Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat*, Cöln, J. M. Heberle (H. Lempertz), 1860.
- HAMON, P., *Semiologia, lessico, leggibilità del testo narrativo*, Parma-Lucca, Pratiche, 1977.

- HERGUETA Y MARTÍN, D., *Folklore burgalés*, Burgos, Diputación Provincial de Burgos, 1934.
- HERNANDO SÁNCHEZ, C. J., *El banquete de damas y caballeros: la corte galante de Carlos V en Nápoles*, in "Bulletin hispanique", vol. 119, 2 (2017), pp. 427-458.
- I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio italiano a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, a cura di Paolo Giuseppe Caucci von Saucken, Perugia, Grafiche Benucci-Università degli Studi di Perugia, 1983.
- JAHN, M., *More Aspects of Focalization: Refinements and Applications*, in John Pier (ed.), *Recent Trends in Narratological Research*, della collana di "GRAAT". *Revue des Groupes de Recherches Anglo-Américaines de l'Université de Tours*, 21, 1999, pp. 85-110.
- ID., *Windows of Focalization: Deconstructing and Reconstructing a Narratological Concept*, in "Style", 2 (1996), pp. 241-267.
- LA MADONNA DI SAVONA*, ed. riveduta ed aggiornata da Giovanni Gallotti, Genova, Marconi, 1998.
- La memoria nei contesti di vita*, a cura di Marisa Marsala, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- LA MINERVA VENETA, ossia Lunario di nuova invenzione ad uso della Città di Venezia*, Venezia, appresso Giammaria Bassaglia alli Gesuiti, 1784, 85, 86.
- LAFFI, D., *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finisterrae* (ed. 1681), edizione e note a cura di Anna Sulai Capponi, Napoli, ESI, 1989.
- IDEM, *Viaggio in Ponente à S. Giacomo di Galitia e Finisterrae, Di D. Domenico Laffi Bolognese; Aggiuntovi molte curiosità, doppo il suo terzo Viaggio a quelle Parti. Con la Tavola de' Capitoli, e cose più notabili, Terza Impressione ...* In Bologna, per gl'Eredi del Pisarri, 1681 [I ed.: Bologna, Giovan Battista Ferroni, 1673; II ed. Bologna, Antonio Pisani, 1676].
- LAGHI, N., *I Miracoli del Santissimo Sacramento raccolti et mandati in luce dal R. D. Nicola Laghi da Lugano, Rettore della Chiesa Parrocchiale di S. Michele al Gallo di Milano, con nuova aggiunta di molte historie avvertenze, et istruzioni intorno alla Communione, et Messa et altri Discorsi utilissimi ad ogni fedel Cristiano*, con privilegio, Venezia, presso Daniel Zanetti, 1597.
- Libro de los miraglos d'el sancto Crucifixo, que esta en el monasterio de sancto Augustin de la ciudad de Burgos*, impreso en Burgos, en 1574, por Phelippe de Iunta.
- LISÓN TOLOSANA, C., *Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro*, t. I. La España mental, Madrid, Ed. Akal, 1990, p. 22.

- LÓPEZ ALSINA, F., *María se aposenta en Compostela*, in *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos*. Actas del IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 21-24 de octubre 2015), Adeline Rucquoi (coord.), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2017, pp. 413-446.
- LÓPEZ DE MARISCAL, B., *Para una tipología del relato de viaje*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007.
- LOS TOYOS DE CASTRO, A. B. DE, *El peregrino cansado: hospitalidad jacobea en el camino de la costa por Asturias*, in *15 años en el Camino*, Laureano Víctor García Díez (coord.), s. l., Asociación de Amigos del Camino de Santiago Astur-Galaico del Interior, 2008, pp. 66-72 (<https://docplayer.es/24735921-El-peregrino-cansado-hospitalidad-jacobea-en-el-camino-de-la-costa-por-asturias.html> consultato il 29/09/2023).
- MACHÍN MORÓN, M. A. – BASANTE POL, R., *La asistencia sanitaria en el Camino de Santiago: el Real Hospital de San Antonio Abad de Villafranca Montes de Oca (Burgos)*, Madrid, Fundación Cofares, 2004.
- MAÑANA VÁZQUEZ, G., *Ventaniella. Casa, casería y hospital* (<https://www.xuliocs.com/PDF/guillermvent.pdf> consultato il 29/09/2023).
- MARTINONI, R., *Odeporica e imagologia. La letteratura di viaggio e la questione dell' 'altro'*, in *Letteratura comparata*, a cura di Raffaella Bertazzoli, Brescia, Ed. La Scuola, 2010, pp. 128-157.
- MILAZZO, V., *Spunti narrativi nella Nativitas di S. Lucia di Siracusa (BHL 4996b)*, in *Ad contemplantam sapientiam*, Studi di Filologia Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza, Soveria Mannelli, Rubbettino Ed., 2004, pp. 429-442.
- MOLL, N., *Immagini dell' 'altro'. Imagologia e studi interculturali*, in *Introduzione alla letteratura comparata*, a cura di Armando Gnisci, Milano, Bruno Mondadori, 1999, pp. 211-249.
- MORALEJO ÁLVAREZ, S., *Maza de Roldán*, in *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Serafín Moralejo Álvarez y Fernando López Alsina (eds.), Santiago de Compostela-Madrid, Xunta de Galicia, Arzobispado de Santiago de Compostela, Fundación Caja de Madrid, 1993, pp. 413-414.
- NAIA, G. A., *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia, e Finisterre*, Ravenna, ms. mob. 3.3.N.I.
- NELLI, R., *Il pellegrinaggio in trasformazione*, in *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale*, a cura di Francesco Salvestrini, Firenze, Polistampa, 2014, pp. 33-56

([https://www.academia.edu/8271667/Il\\_pellegrinaggio\\_in\\_trasformazione](https://www.academia.edu/8271667/Il_pellegrinaggio_in_trasformazione) consultato il 29/09/2023).

- PÉREZ CALVO, E., *El Corpus Christi y sus derivaciones folklórico-alegóricas. El Co-lacho burgalés, una pantomima sacramental*, tesina de licenciatura, Burgos, Universidad de Burgos, 1973.
- PÉREZ GRAS, M. L., *Imagología: La evolución de la disciplina y sus posibles aportes a los estudios literarios actuales*, in “Enfoques”, 1 (2016), pp. 9-38.
- PERINI, D. A., *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores Itali*, Firenze, Scuola tip. Artigianelli, imprim. 1931, t. II D-M, p. 229.
- PIROVANO, F., *La Torre del Pizzo in giù: almanacco dilettevole per l'anno bisestile 1832, contenente una breve descrizione delle cose che meritano di essere osservate dal forestiere nella r. città di Pavia e suoi dintorni*, Pavia, Fusi, 1832.
- PLÖTZ, R., “*Res est nova et adhuc inaudita*”, *Indice de motivos y evolución literario-oral del relato del milagro del peregrino que fue rescatado de la horca*, in *Santiago e l'Italia. Atti del Convegno Internazionale di Studi* (Perugia, 23-26 maggio 2002), a cura di Paolo Caucci von Saucken, Perugia, 2005, pp. 531-573.
- PORCASI, P., *La letteratura di pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, in *Studi in onore di Guglielmo de' Giovanni-Centelles*, a cura di Errico Cuozzo, Salerno, Società Italiana di Scienze Ausiliarie della Storia (SISAUS), 2010, pp. 187-210.
- REVELLI, G., *Il pellegrinaggio: genesi ed evoluzione di un genere letterario*, in *Da Ulisse ad Ulisse (il viaggio come mito letterario)*. Atti del convegno internazionale (Imperia 5-6 ottobre 2000), a cura di Giorgetta Revelli, Pisa-Roma, Fabrizio Serra ed., 2001, pp. 69-89.
- RISCO, M., *España sagrada: tomo XXX, Contiene el estado antiguo de la santa iglesia de Zaragoza... y una coleccion de las epistolas de S. Braulio y otras escritas al mismo santo por los sugetos mas celebres de su tiempo... / su autor... Manuel Risco, del orden de San Agustin... y Continuator de las Obras del Rmo. P. Maestro Fr. Enrique Flórez*, Madrid, En la imprenta de don Antonio de Sancha, 1775.
- ROMERO SAMPER, M., *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Madrid, Editora Complutense, 1998.
- RONDINA, M., *Gli agostiniani e lo Studio generale bolognese di S. Giacomo Maggiore*, in *Praedicatores / doctores: lo studio generale dei frati Predicatori nella cultura bolognese tra il '200 e il '300*, a cura di Roberto Lambertini, Firenze, Nerbini, 2010, pp. 179-194.

- RUCQUOI, A., *Trece siglos por los caminos de Santiago*, in “Revista Chilena de Estudios Medievales”, 4 (2013), pp. 93-114.
- RUCQUOI, A. – MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. – PICONE, P., *Le voyage à Compostelle: du X<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Robert Laffont, Colección Bouquins, 2018.
- RUIZ BLANCH, A., *El Pico Sacro y la Reina Lupa. Espiritualidades disidentes en el territorio de Santiago de Compostela*, in “Quaderns de Institut Català d’Antropologia”, 36 (2020), pp. 80-94.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I. – SUÁREZ BELTRÁN, S. – SANZ FUENTES, M.<sup>a</sup> J. – GARCÍA GARCÍA, E. – FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E., *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, 1996.
- SALLERAS, J. – ESPINOSA, R., *La ermita de San Salvador de Torrente de Cinca*, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995.
- Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, Serafín Moralejo Álvarez y Fernando López Alsina (eds.), Santiago de Compostela-Madrid, Xunta de Galicia, Arzobispado de Santiago de Compostela, Fundación Caja de Madrid, 1993.
- Santiago. L’Europa del pellegrinaggio*, a cura di Paolo Caucci von Saucken, Milano, Jaka Book, 1993.
- SCHUDT, L., *Italienreisen im 17. und 18. Jahrhundert*, Wien, Schroll, 1959.
- SHERGOLD, N. D., *A History of the Spanish Stage from Medieval Times until the End of the Seventeenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1967.
- SINGUL, F., *La costa del fin del mundo en la cosmovisión jacobea y la devoción mariana: la peregrinación a Padrón, Fisterra y Muxía*, in “Ad Limina”, 9 (2018), pp. 61-107.
- STEFANI, C., *Tavullia e il suo territorio nella storia. Le chiese*, in *Tavullia fra Montefeltro e Malatesti. Storia e cultura*, Atti del Convegno (Tavullia, 15-16 settembre 1984), a cura di Delio Breschi, Urbania, Stabilimento Tipolitografico Bramante, 1986, pp. 189-205.
- STOPANI, R., *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela di fra Giacomo Antonio Naia (1717-1718)*, Firenze, Le Lettere, 1997.
- SULPIZI, F., *Introduzione*, in ZACCONI, L., *Vita con le cose avvenute al P. Bacc(ellie) re Fra Lodovico Zacconi da Pesaro, dell’Ord(ine) Erem(itani) di S. Agostino. 1625*. Trascrizione, introduzione e note a cura di Fernando Sulpizi, Perugia, Hyperprism, 2005, pp. I-XXXIV.

- TAÍN GUZMÁN, M., *El Monasterio de San Paio de Antealtares*, in TAÍN GUZMÁN, M. – FERNÁNDEZ DE BOÁN Y LANDECHO, J., – FERNÁNDEZ DE BOÁN Y LANDECHO, P., *La ciudad de Santiago de Compostela según los hermanos Juan y Pedro Fernández de Boán* (ca. 1633-1646), Santiago de Compostela, Teófilo Edicións-Consorcio de Santiago, 2019, pp. 50-51.
- TAMBURLINI, G., *Pellegrini italiani sulle peregrinationes maiores. A Santiago con Nicola Albani. A Gerusalemme con Padre Montemaggio*, in *Peregrino, ruta y meta en las peregrinationes maiores*, VIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos (Santiago de Compostela, 13-15 octubre 2010), Rosa Vázquez (ed.), Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2012, pp. 61-82.
- TOMMASO D'AQUINO (SAN), *Summa theologiae*, Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni, 1999.
- VÁZQUEZ CASTRO, J., *La Berenguela y la Torre del Reloj de la catedral de Santiago*, in "Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades", 10 (1998), pp. 111-148.
- VECCHIO, S., *Gusto, piacere, peccato nella cultura medioevale*, in "I Castelli di Yale", 10 (2009), pp. 27-39.
- VICINI, D., *La torre del Pizzo in giù*, in *Pavia: architetture dell'età sforzesca*, Torino, Istituto bancario San Paolo di Torino, 1978, pp. 184-187.
- VILLEGAS, A. DE, *Flos Sanctorum nuevo: Historia general de la vida y hechos de Jesu-christo, Dios y señor nuestro y de todos los Santos de que reza y haze fiesta la Yglesia cathólica conforme al breviario romano reformado por decreto del sancto concilio tridentino junto con las vidas de los santos propios de España y de otros extravagantes, quitadas algunas cosas apócrifas y inciertas y añadidas muchas figuras y autoridades de la Sagrada Escritura, traídas a propósito de las historias de los santos y muchas anotaciones curiosas y consideraciones provechosas, collegido todo de autores graves y aprobados y dirigido al muy alto y muy poderoso señor el cathólico rey don Philippe, segundo deste nombre / por el licdo. Alonso de Villegas, sacerdote, theólogo y predicador, natural de la imperial ciudad de Toledo*, impresso con licencia en Toledo por Diego de Ayala, año 1578.
- IDEM, *Nuovo leggendario della vita, e fatti di N.S. Giesu Christo, e di tutti i santi, deli quali celebra la festa, e recita l'officio la s. Chiesa Catholica, conforme al Breuiario romano riformato. Insieme con le vite di molti altri santi, che non sono nel calendario di detto Breuiario. Con molte autorità, et figure della Sacra Scrittura, accomodate a proposito delle vite de' santi; e con molte annotationi curiose, e considerationi utili, e di molto profitto. Raccolto da graui, & approbati autori, & dato in luce per auanti in lingua spagnuola, sotto titolo di Flos sanctorum, per Alfonso di Villegas di Toledo, theologo, e predicatore. Nuouamente con dilientia tradotto di spagnuolo in*

*lingua italiana, per d. Timoteo da Bagno monaco camaldolese, Venezia, appresso i Guerra fratelli, a S. Maria Formosa in calle Longa, 1588.*

VIZUETE MENDOZA, J. C., *Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia*, in *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escorialenses, 2013, pp. 261-280.

ZACCONI, L., *VITA con le cose avvenute al P. Bacc(ellie)re Fra Lodovico Zacconi da Pesaro, dell'Ord(ine) Erem(itani) di S. Agostino. 1625*, trascrizione, introduzione e note a cura di Fernando Sulpizi, Perugia, Hyperprism, 2005.

IDEM, *Compendio delle vite di tutti i santi descritte, non solo dal Vigliega nel lodatissimo suo Flos sanctorum; ma anco dal Voragine, Fiamma, Surio, Pietro di Natale, & altri...* Raccolto, & composto, per il Rever. Padre Fra Lodovico Zacconi da Pesaro dell'Ordine Eremit. di Sant'Agostino ... Con licenza de' Superiori, et privilegi, In Venetia, appresso Sebastiano Combi, MDCXII.

IDEM, *Viaggi di Gierusalemme, e di San Jacopo di Galitia, fatti dal Molto Reverendo Padre Fra Christofaro Monte Maggio da Pesaro, dell'ordine eremitano di Sant'Agostino. Raccolti così, e posti insieme dal Molto Reverendo Padre Baccelliere Lodovico Zacconi da Pesaro del medesimo ordine. Per indirizzamento e commodo di coloro, ch'inspirati da Dio, sentiranno d'andarvi. 1625*. Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 526.

IDEM, *Vita con le cose avvenute al Padre Baccelliere Fra Lodovico Zacconi da Pesaro dell'ordine eremitano di Sant'Agostino. Fatta così da lui come si vede, e scritta di proprio pugno, non per pavoneggiamento mondano o gloria temporale; ma solo per descrivere, e lasciare memoria de i grandi favori ricevuti da Dio senza alcun suo merito; in haverlo protetto sempre, e favorito in cose che in niun modo si possan negarsi, che non vi sia stata la sua particolar cura e protezione. 1625*. Pesaro, Biblioteca Oliveriana, ms. 563.

ZARAGOZA PASCUAL, E., *Els ermitans de Montserrat. Història d'una institució benedictina singular*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993.

ZEPEDANO Y CARNERO, J. M., *Historia y descripción arqueológica de la basilica compostelana*, introducción de José M.<sup>a</sup> Díaz Fernández, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999.

**N**el 2023, con questo suo 44° numero la rivista torna a Perugia. L'impostazione continua ad essere la stessa: fondamentale è la ricerca sulla tradizione del pellegrinaggio a Santiago quale si è manifestata nella storia, nell'arte e nelle letterature, ambiti ai quali, in questa nuova fase, si vogliono aggiungere nuovi spazi come quelli derivati dagli studi sull'antropologia, l'economia, la statistica... Inoltre, ritenendo che la materia studiata sia collegata all'intera civiltà dei pellegrinaggi e che abbia prodotto una realtà interdipendente, poliedrica, complessa ed articolata, in cui si avvertono influenze reciproche e allo stesso tempo modalità diverse, si cercherà di indagare anche in questi nessi, accogliendo studi sui pellegrinaggi a Roma e Gerusalemme e per quanto riguarda la letteratura odeporea anche sulla contigua letteratura di viaggio di cui indubbiamente, anche se con caratteristiche specifiche, essa è parte. La rivista infine vuole porsi nell'ambito di un vasto spazio scientifico che se da un lato affonda le proprie radici nel *Centro Italiano Studi Compostellani*, dall'altro si radica essenzialmente, con un taglio interdisciplinare, nel mondo della ricerca internazionale, a cui fa esplicito riferimento per i criteri e le regole di ammissione e valutazione dei contributi da pubblicare.

