

GUIDO IORIO

*Dall'Irlanda all'Italia meridionale: gli itinerari di Patrizio e Cataldo
nelle fonti e nella storiografia.*

1. *Un San Patrizio "campano"*

La grande fortuna della tradizione agiografica relativa ai santi irlandesi in Italia non si ferma alle contrade centro-settentrionali del nostro Paese, ma penetra fino al sud peninsulare ed è relativa a figure di primissimo piano come lo stesso San Patrizio e San Cataldo.

La presenza culturale del primo è documentata sicuramente fino in Lazio e Campania, mentre per san Cataldo le tracce agiografiche giungono, come ben noto, addirittura fino alla Puglia e alla Sicilia.

Pensare di poter documentare materialmente la presenza fisica di Patrizio d'Irlanda in Campania, con la scarsità di notizie relative, sarebbe una fortuna di quelle che raramente capitano a chi si occupa dello studio del Passato. Piuttosto, più realisticamente, in questa sede si ritiene possibile render conto della fluida movimentazione del culto patriciano e della sua giustificazione a latitudini così insolite per il patrono d'Hibernia, cercando di dimostrare la sua penetrazione, per così dire, d'importazione, al seguito dei chierici itineranti irlandesi o, più semplicemente, dei tanti pellegrini "romei" provenienti dal mondo celtico.

Questa forma di incardinamento devozionale, per Patrizio si riscontra nel territorio di quella che è la attuale Campania centro-settentrionale: primariamente nell'antichissima diocesi di Nola.

Nella successione dei vescovi titolari della prestigiosa cattedra nolana, il nono pastore della futura diocesi di San Paolino sarebbe stato proprio un San Patrizio vissuto tra il 280 e il 300, secondo la cronotassi della diocesi di Nola, confermata anche dai manoscritti del Guadagni e del Remondini¹. Da tali coordinate cronologiche, dunque, è evidente

¹ C. GUADAGNI, *Nola Sagra*, ms del 1688, a c. di T. R. Toscano, *Il sorriso di Erasmo – Ager Nolanus 1*, Massalubrense 1991 (su Patrizio cf. libro

che non possa trattarsi, nello specifico, dell'apostolo degli irlandesi vissuto, come ben noto, quasi un secolo dopo, ma è interessante notare come sia documentato, in Nola, il suo culto il 17 marzo, giorno del *Dies Natalis* del Patrizio celtico. Si ritiene evidente che tale fattispecie concretizzi quel fenomeno ben noto ad agiografi e studiosi dei culti che è l' "attrazione liturgica", cioè la sovrapposizione della vita e delle opere di due personaggi diversissimi tra loro e distanti nel tempo ma che, avendo lo stesso nome, hanno visto uno dei due soccombere alla forza della memoria relativa al santo più importante. Ora ci si deve chiedere il perché della coincidenza con il 17 marzo per le due figure in questione e a quale dei due santi, poi, fosse effettivamente tributato il culto.

Dell'esistenza di tale devozione in Campania, parla il Tommasini il quale, rifacendosi ad un solido supporto storiografico, prende in considerazione una fonte importante: una lapide commissionata dal vescovo nolano Lupeno in cui si cita indubitabilmente l'apostolo degli irlandesi o, comunque, un San Patrizio festeggiato il 17 marzo; e il manufatto risalirebbe all'anno 786². Dunque, evidentemente già nell'VIII secolo è possibile che in Campania centrale esistessero nuclei devozionali patriciani. Del resto, pur escludendo la presenza di Patrizio in Orvieto, il cui pozzo omonimo è citato con la relativa dedicazione solo per la reputata somiglianza con quello che si trova in Irlanda (ma la tradizione orvietana è ottocentesca e il manufatto non anteriore al XVI secolo), è sufficientemente documentata la tradizione della presenza di Patrizio a Roma agli inizi del quarto decennio del V secolo³. Al di là,

II, cap. III); G. REMONDINI, *Della Nolana Ecclesiastica Historia*, tre tomi, tomo I, Napoli 1747-1757, pp. 602-607.

² A. M. TOMMASINI O. F. M., *I Santi irlandesi in Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 1932, parte II, cap. VII.

³ J. B. BURY, *The life of St. Patrick and his place in History*, London, Macmillan, 1905, pp. 150 e segg.; sul problema dell'itineranza monastica celtica e sulla tradizione biografico-agiografica patriciana cf. G. IORIO, *Gli itinerari del monachesimo irlandese nella seconda evangelizzazione d'Europa (VI-VIII sec. d.C.)*, in "Miscellanea", n. 2 (1993), pp. 2-5 e n. 3 (1993), pp. 2-7; Id., *I sentieri di San Patrizio*, Salerno, C.U.S.L., 1995; Id., *L'Apostolo Rustico*, Rimini, Il Cerchio, 2000; *Sradicamento e mobilità nella mentalità medievale*, in "Lyceum", n. 24 (2002) pp. 57-60; *Terra di San Patrizio – Storia dell'Irlanda medievale*, Rimini, Il Cerchio, 2004; Id., *Liminarismo e maschere*

poi, della reale storicità di tale evento, è possibile stabilire che la penetrazione di un culto patriciano fino in Campania possa essere giustificata da forte e progressiva presenza di pellegrini irlandesi a Roma con successive stabilizzazioni tradizionalmente coagulatesi, nel tempo, intorno a quell'alveo fiorente di cultura e spiritualità ibernese che sarebbe divenuta l'abbazia di San Clemente.

I pellegrinaggi irlandesi, dunque, spintisi fino alla Città Eterna, forse a partire dal VI secolo secondo una "direttrice quasi perpendicolare" costituita da Fiandre, Alsazia, Renania, Svizzera e, appunto, Italia, come ci ricorda Nuccio D'Anna⁴, si sono sicuramente estesi anche alla limitrofa Campania Felix (già fortemente legata al Lazio, anche amministrativamente, fin dalla riorganizzazione delle regioni augustee nel I sec. d. C.). E' possibile che questo "traffico" di chierici celtici fiorisse al seguito di ambascerie, di cui vi è traccia fin dai tempi di Gregorio Magno (nelle cronache irlandesi la prima è documentata già a metà del VII secolo con S. Cumiano che alloggiò presso il pontefice⁵). Gregorio molto si appoggiò al clero delle isole britanniche da una parte, e altrettanto impegnò, d'altro canto, molti chierici nolani in veste di visitatori apostolici; circostanza, quest'ultima, che potrebbe essere stata causa assolutamente non secondaria di scambi e contaminazioni con l'elemento clericale celtico. Da questi contatti, la nascita di una devozione per il santo irlandese nell'*ager nolanus*,

nelle feste tradizionali e nel divino indoeuropeo, in "Lyceum", n. 28 (2004); Id., *I caratteri del monachesimo irlandese come fondamento della riacculturazione latina e cristiana dell'Occidente*, rel. conv. "No greater love...", Roma, sede Associaz. Identità Europea, 6/5/ 2006; Id., *San Patrizio, il fondatore*, rel. Meeting per l'amicizia fra i popoli, Spazio San Colombano, Rimini 2007; Id., *Il concetto di regalità nell'Irlanda medievale*, Atti delle giornate tolkieniane internazionali – Hobbiton XIV, Bassano del Grappa (VC), 31.8 - 1 e 2.9.07, in «Minas Tirith», 20 (2007), pp. 69-93; Id., *I fondamenti storici e letterari dell'ispirazione tolkieniana: pellegrinaggio, "santo esilio", "imram"*, in «Minas Tirith», n. 21 (2008), pp. 71-78; Id., *La terra di Medb*, Roma, Gruppo editoriale L'Espresso, 2010.

⁴ N. D'ANNA, *I Culdei*, in "AA.VV., *Le vie della tradizione*", n. 150, Roma, ed. el. Centro studi "La Runa", 2008.

⁵ *Annals of the Four Masters*, a c. di E. RYAN, ed. el. C.EL.T. – Corpus of Electronic Texts, University of Cork, Cork 2002, <http://www.ucc.ie/celt>, text ID Number: T100005A (da qui in avanti AFM), vol. I, anno 661.2, p. 273.

potrebbe aver trovato terreno fertile di attecchimento proprio con la sovrapposizione dell'ormai quasi dimenticato vescovo omonimo del III secolo, sempre per quel fenomeno di "attrazione liturgica" cui si è già accennato.

E come sia stato possibile che tale fenomeno si realizzasse, è ricavabile dalla constatazione che già nei due secoli successivi alla scomparsa di Patrizio, il suo culto era diffuso in molte parti d'Italia e non solo quella centro-settentrionale. Come esso si sia allargato, naturalmente non è un fatto attribuibile allo stesso Patrizio (la cui presenza è documentata, senza certezze, per quanto riguarda il viaggio a Roma nel 441, ma addirittura avvolto nella leggenda per il resto dei suoi movimenti) quanto, piuttosto, all'itineranza della devozione e del culto a lui tributato. E benché calato nel mito, resta significativo il seguito dei suoi movimenti che furono segnalati persino nelle grandi isole del Tirreno, come testimonia un suo biografo, il vescovo Tirechán nella sua opera databile all'VIII secolo; secondo quest'ultimo, il particolare sarebbe stato riferito dallo stesso Patrizio:

Septem aliis annis ambulavit et navigavit in fluctibus et in campistribus locis et in convallibus montanis per Gallias atque Italiam totam atque in insolis quae sunt in mari Terreno, ut ipse dixit in commemorazione labòrum”⁶.

Per il vescovo Muirchú, invece, autore della *Vita Patricii*, il viaggio in Italia si mostrò solo un progetto mai realizzato perché il santo vi rinunciò dopo l'incontro con il vescovo Germano ad Auxerre:

Transnavigato igitur mare dextro Britannico ac cepto itinere per Gallias, Alpes ad extremum, ut corde proposuerat transcensus Romamque petiturus quendam sanctissimus episcopum Altisiodori civitate principem Germanum summum donum invéni, aput quem non parvo tempore demoratus...⁷.

⁶ TIRECHÁN, *Tirechani Collectanea de Sancto Patricio*, in IORIO, *L'Apostolo Rustico*, cap. 1, p. 173 (ed. crit. *The patrician texts in the Book of Armagh*, by L. BIELER-F. KELLY, Dublin, The Dublin Institute for Advanced Studies, 1979, pp. 122-167).

⁷ MUIRCHÚ MACCUMACHTENTI, *Vita Patricii*, in *Ibidem*, cap. D, p. 123.

I dubbi sulla realtà del viaggio italiano di Patrizio, dunque, restano tutti; dice in proposito Elena Malaspina:

Quanto alla menzione dell'Italia e del mar Tirreno, occorre ricordare che il toponimo bretone indicante l'Armorica, *Letau* (conservatosi nel gallese *Lyudaw*) si prestava a confusioni –più o meno volute- con il Lazio e, per estensione, con l'Italia (*Letha*): così *l'Armuircc Letha* (=Bretagna) del *Bethu Pàtraicc* diventa nella *Vita IV Patricii*, '*illam terram quae Armorica dicitur iuxta mare Tyrrenum*' [...]⁸.

E' certo più facile pensare che il viaggio in Gallia di Patrizio si fosse limitato al massimo al raggiungimento delle isole prospicienti la Bretagna, sulle rotte dell'allora ancora fiorente commercio dello stagno. Del resto, Oursel ha dimostrato che il quadrante armoricano sarebbe rimasto teatro di itineranza peregrinatoria e culturale di grandissima importanza per tutto l'arco del medioevo⁹. Tuttavia è certo che gli itinerari verso Roma e il sud Italia fossero noti a tanti pellegrini irlandesi, e questo non poteva essere un caso; erano tempi in cui non era possibile non muoversi nel solco di una tradizione di cui si trovano copiose tracce nelle fonti e che coprono un arco temporale vastissimo. A titolo esemplificativo si dirà che tra l'VIII e il XIII secolo si contano, nelle cronache irlandesi, numerosi pellegrinaggi a Roma e, conseguentemente, nelle sue immediate pertinenze territoriali: una volta negli annali di Inisfallen già dal IX secolo¹⁰, una negli annali di Locha Cè¹¹, sedici volte negli annali di Clonmacnoise, tre negli annali di Tigernach¹², quindici negli annali del Connacht¹³.

⁸ *Gli scritti di San Patrizio – Alle origini del cristianesimo irlandese*, a c. di E. MALASPINA, Roma, Borla, 1985, p. 42.

⁹ R. OURSEL, *Pellegrini del Medioevo*, Milano, Jaca Book, 1978 (ed. orig. *Pèlerins du moyen age: Les Hommes, les Chemins, les Sanctuaires*, Paris, Fayard, 1978).

¹⁰ *Annals of Inisfallen (The)*, ed. S. MAC AIRT, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1951 (da qui in avanti AI), anno 854, p. 130.

¹¹ *Annála Locha Cé – Annals of Locha Cé: a chronicle of Irish affairs from a. D. 1014 to a. D. 1590*, edited, with a translation by W. M. HENNESSY, III ed., 2 voll., Caislean an Bhurcaigh, De Bùrca, 2000 (da qui in avanti ALC), vol. I, anno 1224, p. 270 e vol. I, anno 1248, p. 384.

¹² *Annals of Tigernach (The)*, in "Revue Celtique", aa. 1895-97, fasc. XVI, pp. 374-419 e XVII, pp. 6-3, 119-263 e 337-420; qui viene presa in

Comunque siano andate le cose, un dato è chiaro: gli irlandesi dell'VIII secolo, a cominciare dai biografi del santo, ritenevano possibile che Patrizio conoscesse l'Italia e la sua geografia. E molti irlandesi, nell'ottica classica dell'*imitatio*, andavano dove si riteneva fosse stato Patrizio: forse non le isole tirreniche, ma certo Roma e il Lazio che, all'epoca, univano ancora i propri destini a quelli dell'attuale Campania centro-settentrionale in considerazione anche del fatto che la Liburia (Terra di Lavoro) e la Campania centrale erano, in larga misura, rivendicate dal *Patrimonium Sancti Petri*.

E in questa prospettiva, più che dalle fonti letterarie o agiografiche, un forte aiuto alla comprensione di queste dinamiche, proviene, piuttosto, ancora una volta da quelle cronachistiche, sorprendentemente sia locali che irlandesi (a riprova di un'interazione culturale massiccia tra le due realtà culturali e territoriali). Quindi, partiamo pure dal presupposto che le contrade del nostro meridione non fossero affatto sconosciute ai cronisti ecclesiastici irlandesi: infatti, già negli *Annals of Tigernach* (una cronaca databile al massimo alla prima metà dell'XI secolo), nel punto dedicato alla descrizione delle fasi finali della guerra gotica, si cita esplicitamente "*Neapoli Campanie*" nella narrazione di un evento bellico relativo a quel conflitto¹⁴. La devozione patriciana, dunque, appare assolutamente plausibile in Campania centrale, quel luogo di incontro-scontro tra civiltà: dai Goti ai bizantini, dai longobardi ai normanni. La circostanza non è casuale: il cronista degli annali di Tigernach dimostra di avere una conoscenza precisa della situazione geo-politica in Italia meridionale durante il IX secolo distinguendo addirittura i territori longobardi del ducato di Benevento

considerazione la ristampa anastatica con introduzione a c. di W. STOKES, 2 voll., Felinfach, Llanerch, 1993, vol. II, anno 1028, (da qui in avanti, AT), p. 260; anno 1030, p. 261; anno 1034, p. 266.

¹³ *Annals of Clonmacnoise (The)*, tr. C. Mageoghagan (XVII sec.), edited by D. MURPHY, repr. Dublin, Llanerch, 1993, pp. 3, 22, 44, 49, 50, 54, 61, 65, 69, 99, 174, 179, 228, 242, 246, 256, 262, 286; *Annála Connacht - The Annals of Connacht, (a. D. 1224-1544)*, edited by A. M. FREEMAN, repr. Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1996. (da qui in avanti, AoC), pp. 64-65, 74-75, 128-129, 148-149, 196-199, 200-201, 210-211, 346-349, 416-421, 472-473, 486-487, 536-539, 594-597, 614-617, 616-621.

¹⁴ AT, aa. 563-564, vol. I, p. 106.

da quelli sotto influenza bizantina che denomina, appunto, “Campania”, circoscrivendoli alla sola zona settentrionale del territorio in oggetto: “*Gisulphus dux gentis langobardorum Beneventi, Campaniam ighne, gladio et captivitate vastavit*”¹⁵. Anche se c’è un’evidente discrasia cronologica, il riferimento sembrerebbe riprendere pari pari il racconto di un’incursione messa in atto dal principe di Benevento Gisulfo I in territorio ducale partenopeo, episodio riportato anche dalle fonti cronachistiche longobarde meridionali come il “*Chronicon Salernitanum*” del X secolo¹⁶.

Il culto di un San Patrizio tanto celtico quanto nolano non è presente nel calendario marmoreo napoletano (databile al massimo al IX secolo) e, nonostante la prudenza obbligatoria quando ci si trova davanti a fonti liturgiche, andrà rilevato che si tratta di un silenzio pesante, perché dimostra l’assenza di una organicità culturale tanto per il santo nolano che per quello irlandese confermando, al contempo, che la devozione per quest’ultimo giunge a Nola al seguito dei pellegrini irlandesi come santo d’ “importazione”, per così dire¹⁷.

Con una certa finezza il Lanzoni nota che Lupeno o Lupercus che dir si voglia, nella sua iscrizione, nomina prima i patroni di Nola Felice e Paolino, seguiti da altri due santi campani, Rufo e Lorenzo. Solo dopo di questi, arriva Patrizio in un assetto cronologico, a questo punto, più coerente per il Patrizio irlandese cronologicamente parlando. La cosa ha spinto il Lanzoni a ritenere che l’apostolo celtico venisse invocato piuttosto come protettore particolare di Lupercus¹⁸. Se così fosse, se si trattasse, cioè di una devozione personale, da una parte si spiegherebbe l’assenza di note ufficiali nel calendario marmoreo partenopeo, ma dall’altra avremmo conferma della piena penetrazione del culto e della conoscenza del Patrizio irlandese in ambito ecclesiastico meridionale già dall’VIII secolo.

¹⁵ AT, vol. I, aa. 681-683-684, pp. 168-169.

¹⁶ Anonimo Salernitano del X sec., Cod. Vat. Lat. 5001, *Chronicon Salernitanum. A critical Edition with Studies on Literary and Historical sources and on Language*, by U. WESTERBERGH, in «*Studia Latina Stockholmiensia*», III, Stockholm 1956, ed. it. e trad. a c. di A. CARUCCI, Salerno, Salernum, 1988, cap. 173, p. 258.

¹⁷ D. MALLARDO, *Il calendario marmoreo di Napoli*, ed. in CD-ROM, Napoli, D’Auria ed., 2007.

¹⁸ M. LANZONI, *Le diocesi d’Italia*, Faenza, Lega, 1927, p. 237.

La sua accoglienza, dunque, si giustifica, molto probabilmente, con la popolarità di un mondo, quello celto-ibernese, appunto, che conosceva fortuna in Italia centro-settentrionale, come dimostrato dagli interventi precedenti di questo convegno, e anche in quella meridionale durante il pontificato di Gregorio Magno, primo evangelizzatore degli angli e valorizzatore di un mondo che si faceva sempre più largo nell'Europa dei "secoli ferrei".

E' pur vero che la sovrapposizione del culto si è rivelata abbastanza semplice, anche perché del Patrizio vescovo nolano, i bollandisti ci fanno sapere che si hanno poche notizie storiche ed altre solo leggendarie.

Più nello specifico, andrà precisato che questo San Patrizio nella cronotassi diocesana risulta essere il nono pastore, terzo incluso nella scritta della balaustra della basilica di Cimitile. Viene, altresì, citato nei documenti relativi ad una visita pastorale del 1533 e in un'iscrizione campanaria nolana del XIX secolo¹⁹.

Le notizie più precise sono tramandate dall'erudito settecentesco Remondini. Nella sua opera si ritrova l'iscrizione di Lupeno e la citazione di Patrizio in una bolla di Paolo V. Anche la devozione popolare è documentata, il nome del vescovo, infatti, compare nelle litanie e nel lezionario della Chiesa Nolana nello stesso ordine proposto da Lupeno²⁰. Il Remondini riporta la tradizione, da egli stesso definita leggendaria che il Patrizio nolano e quello irlandese fossero la stessa persona. Nell'errore erano incorsi alcuni eruditi cinque-secenteschi come Ferrari e Bianchini i quali, stando anche alle biografie patriciane di Muirchú e Tirechán, ricavarono un assunto in base al quale il santo venne mandato a evangelizzare l'Irlanda quando era già stato consacrato vescovo e, conseguentemente, avesse esercitato altrove la sua pastorale, a Nola nella fattispecie. Ma la confusione sul personaggio è totale proprio per l'apparato leggendario costruito attorno a lui che lo vorrebbe addirittura (senza nessuna coerenza storico-cronologica) "*Nepos Divi Martini Turonensis*" e dallo stesso Martino di Tour, quindi, inviato come missionario a Nola. Anche l'Ughelli, che altrove aveva preso per buone le ipotesi di Ferrari e Bianchini, non dà alcun credito a

¹⁹ F. R. DE LUCA, *I vescovi della diocesi di Nola nei medaglioni della cattedrale*, Napoli. Istituto Grafico Editoriale Italiano, 2000, p. 36.

²⁰ REMONDINI, *Della nolana* cit., p. 606.

questa diceria. Quanto alla radicatissima tradizione del XVII marzo come solennità del santo anche per la Chiesa nolana, la spiegazione del Remondini è lineare:

Chiunque va per poco dell'ordine de' Martirologj, e Calendaj 'nformato, sa molto bene, che tutte le volte, che non è nota la vera giornata della morte di un qualche Santo, collocar si suole per lo più in quella di un altro Santo di simil nome, od in quella pur'anche di un qualche altro Santo, con cui abbia avuta qualche speciosa attinenza...²¹.

2. Un santo "di ritorno"

Altro tipo di discorso per San Cataldo²². Sono da saltare a piè pari gli sforzi di fantasia di certa pseudo-storiografia localistica che lo avrebbe visto addirittura contemporaneo di San Patrizio e da lui consacrato vescovo. Com'è nata questa convinzione? E' ben noto che, nel mondo celtico arcaico e medievale, le persone di una certa fama potessero avere più di un nome nell'arco della loro vita anche in base alle vicende patite o allo stato sociale raggiunto; è il caso dello stesso San Patrizio che, come ci ricordano i suoi biografi, ebbe altri tre nomi oltre quello con cui fu definitivamente ricordato: Magone, Sochet e

²¹ Ibidem, p. 605.

²² Vasta la bibliografia in proposito. Qui se ne propone una sintesi ragionata: A. CARDUCCI, *Il dipinto crociato di san Cataldo a Betlemme: riflessi sulla leggenda agiografica tarantina*, in «Cenacolo», 7 (1977), pp. 19-27; Idem, *'Troparion' del XIII sec. In onore di S. Cataldo*, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», 31 (1977), pp. 121-125; idem, *Il culto di San Cataldo a Corato. Nuovi orientamenti storiografici*, Corato, Società di Storia Patria per la Puglia, 1982; Idem, *La cripta e la leggenda agiografica di San Cataldo*, in *La cripta della cattedrale di Taranto*, Taranto, Scorpione ed., 1987, pp. 83-98; A. ILARI, *San Cataldo, vescovo di Taranto. Appunti della cultura benedettina e canonica. Testi inediti di Fra' Pietro da Chioggia (†1348) e del Vat. Lat. 5492 (c. 1450)*, in *Scritti in onore di Filippo Caraffi*, Anagni, Istituto di Storia e di Arte del Lazio meridionale, 1986, pp. 105-186; Idem, *San Cataldo vescovo di Taranto. Contributo alle fonti agiografiche dall'inedito chigiano C VI. 181 ff. 199r-210r (in novis 200r-211r)*, in *Mediterraneo Medievale. Scritti in onore di Francesco Giunta*, Catanzaro, Centro Studi Tardoantichi e Medievali di Altomonte, 3 voll., 1989, vol. II pp. 599-618.

Cotirtiacò²³. Nessuna meraviglia, quindi, che questo potesse verificarsi anche per *Cahal-Cathal* di cui i bollandisti annotano le altre due denominazioni tratti dai testi agiografici in loro possesso e cioè *Mochuida* e *Chetiaco*. Ora, nella “Collectanea” di Tirechán l’autore compila l’elenco dei vescovi consacrati dallo stesso Patrizio durante l’esistenza terrena del santo; il quarto di questi è un *Chetiaco* riguardo al quale, però, il biografo patriciano non aggiunge altro: troppo poco per considerarlo il nostro Cataldo²⁴.

La sua vicenda culturale (non quella storica) è fortemente documentata in Italia meridionale quando il suo culto cominciò a diffondersi non prima dell’XI secolo²⁵.

L’agiografia e la storiografia irlandese non accreditano nessun valore alla tesi di un Cataldo vissuto nel V secolo; non vi è traccia di lui né nelle cronache né, tantomeno, nelle biografie patriciane che pure sono molto precise nell’elencare i nomi di vescovi, presbiteri e persino semplici diaconi consacrati da San Patrizio²⁶. Silenzio su tutta la linea anche per quel che riguarda le tracce del suo passaggio in Terrasanta, cosa che certo non sarebbe sfuggita ai cronisti irlandesi considerato che, al contrario, si trovano persino negli annali minori testimonianze inequivocabili della conoscenza della vicenda storica di Gerolamo (ca. 347-420), che anticipava di poco quella pretesa di Cataldo²⁷.

²³ MUIRCHÚ, *Vita Patricii* in IORIO, *L’apostolo* cit., p. 120 e TIRECHÁN, *Collectanea*, ibidem, p. 173.

²⁴ TIRECHÁN, *Collectanea* cit., p. 175.

²⁵ Per l’aspetto relativo al culto e alla devozione tributata a San Cataldo, alla retorica folkloristica e localistica, si rimanda al sito www.san-cataldo.com.

²⁶ MUIRCHÚ, *Vita Patricii*, in IORIO, *L’apostolo* cit., pp. 132-134 e TIRECHÁN, *Collectanea*, ibidem, p. 175.

²⁷ *The Annals in Cotton MS Titus A. XXV*, by M. FREEMAN – R. MURPHY, in C.EL.T. - Corpus of Electronic Texts – University of Cork, Cork 2003), <http://www.ucc.ie/celt>, text ID number: G100012 (da qui in avanti C.Ams), anno 337, k15, p. 318; *Annales de Monte Fernandi (The Annals of Multifernan)*, by M. McDONALD, in C.EL.T. - Corpus of Electronic Texts – University of Cork, Cork 1998, <http://www.ucc.ie/celt>, text ID number: L100005, anno MF423.0, p. 3; *Annalium Hiberniae Chronicon ad annum MCCCXLIX*, by M. McDONALD, in C.EL.T. - Corpus of Electronic Texts – University of Cork, Cork 2003, <http://www.ucc.ie/celt>, text ID number: L100011, anno 413.1, p. 4.

Dai primi studi di Colgan fino a quelli del XX secolo di O’Riordain e alla saggistica contemporanea, la storiografia anglo-irlandese è concorde nel collocare l’esistenza di Cataldo nel pieno VII secolo²⁸.

Sinteticamente, si dirà che al ritorno da un suo preteso viaggio in Terrasanta nel 666, egli avesse fatto naufragio presso Otranto secondo alcuni, Taranto secondo altri. Fatto sta che, per i suoi meriti, divenne vescovo di quest’ultima città per tutto il resto della vita e vi restò seppellito finché, a causa della distruzione saracena di Taranto nel 927, non se ne perse memoria fino ai successivi rinvenimenti e *traslationes* varie delle reliquie nel 1071, 1107 e 1151, eventi che contribuirono a rinverdirne il culto²⁹. Su San Cataldo è stato scritto tutto il possibile sia dagli agiografi italiani che da quelli irlandesi ed è vasta la letteratura che ne documenta culto e interesse dalla Lombardia alla Puglia e anche in Sicilia, regioni dove ha influenzato persino la toponomastica; andrà, dunque, scandagliata l’esistenza di legami tra Irlanda e mezzogiorno italiano che connettano al nostro santo, attraverso binari paralleli diversi da quelli agiografici classici e di storiografia locale per vedere se sia quantomeno possibile, se non proprio certo, escluderlo dal novero di quei “santi mai esistiti” come ancora affermava pochi anni fa Giuseppe Febraro parlando proprio di Cataldo e rifacendosi ad uno studio di André Vauchez³⁰.

²⁸ J. COLGAN, *Acta Sanctorum veteris et Majoris Scotiae, seu Hiberniae, Sanctorum Insulae, partim ex variis per Europam MSS. Codd. exscripta, partim ex antiquis et monumentis probatis authoribus eruta et Congesta; et omnia Notis appendicibus illustrata, per RPF Joannem Colganum, in conventu FF Minore. Hibern. Observ. Scriptoris.*, Lovanii, S. Theologiae Lectorem Jubilatum. Nunc primum de actis mensium ordinem et iuxta eisdem prodit dierum primus tomus, qui de sacris Hiberniae Tertius est antiquitatibus, *Januarium, Februarium, et Martium complectens*, Lovanio 1645; S. O’RIORDAIN, *The life of S. Cahal of Lismore*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1921.

²⁹ TOMASSINI, *I santi irlandesi* cit., cap. XXII.

³⁰ G. FEBBRARO, *Note a margine della leggenda agiografica di San Cataldo, patrono di Taranto*, e-text in http://www.san-cataldo.com/Giuseppe_Febraro.htm#_edn1, p. 1; A. VAUCHEZ, *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2001, pag. 30.

Anche nel caso di Cataldo, come in quello di Patrizio a Nola, sembrerebbe esistere un *fil rouge* che lega il santo Ibernese alla madrepatria: il mito non scompare, però si intreccia alla Storia. Insomma, in questa sede si intende provare a dimostrare che solo la presenza degli irlandesi in Italia abbia consentito a questi stessi di interessarsi e conservare memoria storica degli accadimenti del nostro Paese come forma di contatto che consentisse il rafforzamento dell'affiliazione alla sede di Pietro ma anche di fratellanza con una terra che, per molti di loro, fu luogo di rinascita e adozione. La memoria di Cataldo si innesta in questa linea di prossimità che non poteva essere, per forza di cose, solo mitica. Stacchiamoci, perciò, ancora dalla letteratura e prendiamo il caso degli Annali di Inisfallen, ad esempio. L'archetipo cui si ispirano, tipico della tradizione del *Chronicon Mundi* (e comune, peraltro, anche se in diversa misura, agli Annali dell'Ulster, di Clonmacnoise, ecc.), non nasconde tuttavia il fatto che essi fossero principalmente le cronache della provincia regale di Munster, cioè quel sud dell'Irlanda da cui Cataldo tradizionalmente proveniva. Il vocabolo celtico *Cath* (=battaglia) veniva certo usato come radice per l'appellativo *Cahal-Cathal* (=guerriero, combattente, dunque "valoroso in guerra") che era diffusissimo nel Munster tanto come nome proprio di persona che di *tuath*, cioè di clan. Gli annali di Inisfallen straripano addirittura di questa evidenza ma, ancora di più, ci richiamano a quell'indissolubile legame tra santi irlandesi e vicende della loro terra d'adozione. Come la storia e la storiografia locale ci insegnano, infatti, Taranto fu distrutta dai saraceni nel 925 ma, qualche decennio prima, come tutta l'Italia essa aveva subito anche le incursioni ungariche soffrendone persino l'occupazione per un certo tempo. Di tale evento vi è memoria nelle cronache munsterine: nel 905, anno bisestile, ricorda il cronista, "*Barbardai do thichtain dar Muir Tarrean dar cech muir cena othà airthiur in domuin co torachtatar Etàil et Roim for echaib co pattib impu et mnà maela leo*" (=I barbari vennero attraverso il mar Tirreno e attraversarono ogni mare venendo dal mondo orientale, ed essi arrivarono in Italia e a Roma su destrieri con i loro addobbi di pelle e accompagnati da donne col cranio rasato); citazioni del mondo orientale, vestiti di pelle, crani rasati: ungarici, indubabilmente³¹. Del resto, di barbari occupanti Taranto nel X secolo parla quel cronista

³¹ AI, anno 905, p. 142.

Berlingiero cui si deve l'idea che a partire dall'XI secolo, tempo della prima "inventio", ebbe inizio il culto cataldino organico e strutturato³², anche se la documentazione superstita più antica che testimonia la nascita della devozione, non è anteriore al XII secolo³³.

Insomma, le cronache irlandesi si interessano dell'Italia, da nord a sud, e non potevano farlo senza un motivo. E lo fanno senza soluzione di continuità "informandosi" per così dire, di quanto avveniva in Italia registrando ogni elemento di interesse dal loro punto di vista: negli stessi anni del sacco saraceno di Taranto le cronache irlandesi registravano momenti importanti di interazione e scambio fra le due culture come, ad esempio, il pellegrinaggio a Roma di abati di importanti monasteri ibernesi³⁴.

Altro elemento che deporrebbe se non per la storicità del personaggio Cataldo, quantomeno come giustificativo della sua fortuna culturale, si trova negli annali dell'Ulster: "*Cathal m. Roghailigh moritur*"³⁵. Questa notizia può essere una conferma irlandese alla memoria di un Cataldo titolare di una qualche devozione? Sull'esistenza di "questo" Cataldo non c'è dubbio perché la stessa scarna notizia è riportata anche dagli annali di Clonmacnoise, dagli annali miscellanei di Tigernach, e da quelli dei Quattro Maestri³⁶. Si dibatta pure quanto si vuole sull'identità del personaggio, ma non vi è dubbio che si trattasse di una figura illustre se è vero, com'è vero, che la sua scomparsa è riportata, nel medesimo anno, anche negli Annali del manoscritto Cotton³⁷, e solo di un anno o due ante datati in quelli di Inisfallen legati alla zona del Munster³⁸. La stessa notizia, dunque, compare, scarna ma

³² *Historia Inventionis et Translationis Corporis B. Cataldi Auctore Berlingerio Tarantino et forsan aliis*, in AA. SS., X, Maii XV, pagg. 570 –575, Anversa 1680.

³³ A. HOFMAISTER, *Der Sermo de inventione Sancti Kataldi. Zur Geschichte Tarents am Ende des 11. Jahr*, in «Muenchener Museum», IV, 1924, pagg. 101 – 114.

³⁴ AFM, anno 927.6, p. 620.

³⁵ *The Annals of Ulster*, ed. a c. di S. MAC AIRT, 2 voll., Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1983 (da qui in avanti AU), anno 680.3, vol. I, p.146.

³⁶ AoC, anno 675, p. 109; AT, p. 165; AFM, M678.7, p. 286.

³⁷ CAms, anno 680 k5, p. 323.

³⁸ AI, anno 679, p. 98.

precisa nella datazione, nei quattro più importanti annali irlandesi e in un altro paio di quelli cosiddetti minori. Resta sicuramente la difficoltà di stabilire con precisione chi fosse questo Cataldo, tuttavia re, vescovi e abati, principi, letterati, scribi, venivano normalmente indicati col loro titolo in ogni fonte annalistica, mentre questo personaggio, senza altre indicazioni, si guadagna ben cinque citazioni concordanti; è possibile che la sua chiara fama avesse raggiunto la Patria d'origine ancor prima di una sua canonizzazione ufficiale da parte della Chiesa. Ma resta un'ipotesi.

E allora facciamo quattro brevi riflessioni. 1) le tre fonti annalistiche prese in considerazione, quando citano dei personaggi, sono soliti precisarne l'identità antepoendo al nome il ruolo che essi rivestivano nella società; non avviene in questo caso: segno della scontata fama del personaggio? 2) Cathal è un nome del Munster, eppure compare in una fonte settentrionale (gli annali dell'Ulster) dove esso, al contrario, si ripete altrove sì e no quattro-cinque volte, a differenza di quanto si verifica con le centinaia di comparsate di questo nome nelle fonti meridionali: segno che si trattava di un personaggio che non si poteva ignorare a nessuna latitudine d'Irlanda? 3) Gli Annali dell'Ulster sono stilati in gaelico, latino e, spesso, nei due linguaggi misti; benché scarna, la notizia in questione è in latino: ora, si sa che questi non sono casi unici nelle fonti medievali e, quindi, può non significar nulla, ma non potrebbe essere anche indizio dello stato clericale del personaggio? 4) Infine, l'anno, che è il 680 circa; tale data è assolutamente compatibile e congrua con tutti i computi fatti per individuare l'arco temporale della vita di Cataldo dato, appunto, tra i primi decenni e la fine del VII secolo e, specialmente, con la data del suo presunto viaggio in Palestina, attestato intorno al 660; presunto perché attestato, come afferma Stefania Alessandrini³⁹, solo in fonti letterarie ma totalmente ignorato dalle cronache.

Gli Annali dell'Ulster che, diversamente da altre cronache, si interessano più marginalmente di quanto accade nel resto del mondo per concentrarsi, viceversa, sulle vicende ibernesi, tuttavia non perdono di vista l'Italia quando si tratta di sottolineare ancora il legame tra la

³⁹ S. ALESSANDRINI, *Notizie essenziali per stabilire la storicità di Cataldo Vescovo di Rachau*, in <http://www.sancataldosupino.it/pagine/storia/storia-10.htm>

penisola e la vocazione itinerante del popolo irlandese: anche nei secoli successivi al VII, infatti, i pellegrinaggi, specie a Roma e specialmente quelli senza ritorno, vengono puntualmente segnalati: “*Donnchadh m. Briain airdri Muman do athrigadh et do ec i Roim ina ailtri*” (=Donnchad figlio di Brian, alto re del Munster, fu deposto e morì a Roma in pellegrinaggio). La notizia, registrata sia dagli Annali dell’Ulster che da quelli dei Quattro Maestri negli stessi termini, è del 1064, cioè circa un decennio dopo la notizia della prima “inventio” delle reliquie di Cataldo nella diruta cattedrale tarantina⁴⁰, e questo dimostra, ancora una volta, come i contatti Irlanda-sud Italia fossero ancora solidi e vivaci nell’XI secolo inoltrato.

Nonostante questo, diversamente dal culto indubitabilmente frutto delle predette interazioni culturali, affermare la storicità di Cataldo presenta ancora molti punti di fragilità. Di lui sappiamo, ad esempio, attraverso la letteratura agiografica, che fu successore di san Cartaghe nel monastero di Lismore: se è stato così, perché gli annali di Clonmacnoise, quelli dell’Ulster, il *Chronicon Scotorum* che segnalano la morte di Cartaghe non fanno menzione di nessun successore di nome Cahal, Cathal, né tantomeno con le variabili onomastiche riscontrate dai bollandisti di Chetiaco e Mochuida⁴¹? Lo stesso dicasi per gli Annali dei Quattro Maestri, di Inisfallen, ancora il *Chronicon Scotorum* e gli Annali minori (in questa sede ne sono stati presi in considerazioni ben undici di questa tipologia di fonti) che, oltre alla morte di San Cartaghe, narrano il famoso episodio della cacciata del santo da Rahitin a seguito della quale, poi, fonderà il monastero di Lismore di cui sarà abate-vescovo. Insomma, tanti particolari importanti su vita e morte di Cartaghe, ma nessuna traccia di un Cataldo suo successore⁴².

In conclusione: la nebbia dei tempi aleggiante intorno la figura storica di Cataldo sposta il problema non sulla sua esistenza, questione tutto sommato esiziale a questo punto, ma sulla nascita del culto a lui tributato in Italia Meridionale.

⁴⁰ AU, anno 1064.4, vol. I, p. 500; AFM, anno 1064.6, p. 886.

⁴¹ AoC, anno 637, p. 102; *Chronicon Scotorum*, by M. McDONALD, in C.EL.T. - Corpus of Electronic Texts – University of Cork, Cork 2003, <http://www.ucc.ie/celt>, text ID number: L100016, anno 636, p. 60.

⁴² AFM, anno M631.3, p. 252 e anno 636.2, p. 254; AI, anno 638, p. 90; AU, anno 637.2, p. 120; CS, anno 637, p. 62.

L'Inventio delle reliquie di san Cataldo si verifica alla metà dell'XI secolo, in un momento in cui tutta l'Europa è attraversata dalle tensioni millenaristiche che portano a guardare verso oriente attraverso la rinata pratica del pellegrinaggio, più o meno armato, che porterà alle cosiddette "crociate"⁴³. Torme di pellegrini di tutta Europa, anche provenienti dalle Isole britanniche si riversano sulle spiagge pugliesi per imbarcarsi verso la Palestina. In questo rinnovato fervore movimentista potrebbe essersi concretizzata la condizione ideale per la nascita e lo sviluppo del culto cataldino in una terra crocevia di culture e tradizioni tra le più disparate.

Perché, però, proprio un santo irlandese? Forse per la mai sopita fama di santità del clero di quel popolo che continuò ad affascinare anche i cristiani del sud Italia? Forse perché la Chiesa d'Irlanda, con il suo massimo rappresentante, all'epoca, il vescovo San Malachia (1094-1148) fu tra le più entusiaste nell'aderire alle istanze riformatrici di Cluny che, proprio nel meridione normanno trovarono l'appoggio militare per affermarsi? Senza contare che San Malachia era stato anche grande frequentatore del monastero di Lismore e avrebbe, certo, visto con favore ad una figura edificante irlandese proveniente da quel contesto; forse perché, come abbiamo potuto fin qui appurare, i contatti fra mondo celto-ibernese e sud peninsulare non conobbero mai soluzione di continuità fin dai tempi di Gregorio Magno? Fatto sta che nelle fonti irlandesi, a partire dall'XI secolo, si registra un'impennata dei pellegrinaggi verso oriente; e la strada era sempre quella passante per l'Italia come testimoniano gli innumerevoli *itinerari* verso Roma e Gerusalemme che impedirono lo scioglimento di questo singolare e longevo cordone ombelicale spirituale tra Irlanda e sud-Italia, come attestano inequivocabilmente quasi tutte le cronache irlandesi: anno 1026 "*Moel Ruanaid Hua MAíl Doraid, rì in tuascirt, ina ailithre co Cluain Ferta Brnainn, co ndeochaid as side co Hii Coluim Cille, as side co Ròim Letha*" (=Mael Ruanaid nipote di Mail Doraid, re dell'Ulster andò, durante il suo pellegrinaggio, a Brennan di Clonfert, da lì procedette fino a san Colum Kille, e poi fino a Roma)⁴⁴. Anno 1028

⁴³ P. ALPHANDERY-A. DUPRONT, *La Cristianità e l'idea di crociata*, ed. it. Bologna, Il Mulino, 1985.

⁴⁴ AI, anno 1026, cv. 4, p. 192. Cf. anche *Annals of Tigernach*, cit., vol. II, p. 259.

“*Macc Amlaib ina ailithre do Ròim*” (=Il figlio di Amlaíb va a fare il suo pellegrinaggio a Roma)⁴⁵. Anno 1036: “*Cellach Hua Selbaich, comarba Barre, ailithir Ròma primànchara Herend, quievit in Christo*” (=Cellach Ua Selbaig, di Barre, uno che aveva fatto il pellegrinaggio a Roma, e capo anacoreta d’Irlanda, si addormentò in Cristo)⁴⁶. E ancora, Flaibertach O’Neill verso il 1030⁴⁷; nel 1037 il vichingo Olaf figlio di Sitric, che veniva ucciso mentre faceva ritorno da un viaggio a Roma⁴⁸; 1042 “*Hua Domnaill m. Duib da Buirend ina ailithre do Ròim*” (=Il nipote di Domnall, figlio di Dub di Bairenn, compie il suo pellegrinaggio a Roma)⁴⁹; 1064 “*Donnchad mc Brian do dul do Ròim*” (=Donnach figlio di Brian, andò a Roma)⁵⁰.

E poi a Gerusalemme passando per la Città Eterna e per il sud: anno 1080 (ormai la prima crociata è alle porte) “*Hua Cind Faelad, ri na nDésse, do dul (do) Hierusalem*”, (=O’ Cinn Fhaelad, re degli O’Deisi, andò a Gerusalemme)⁵¹. E ancora *itinerari* penitenziali irlandesi a Gerusalemme segnalati fino al 1324⁵².

Guardare a San Cataldo dal punto di vista irlandese, piuttosto che da quello del culto tarantino, ci fa comprendere come non esistesse, nell’Isola, una tradizione agiografico-culturale a lui legata. E’ più plausibile pensare ad una conoscenza “di ritorno” del santo (e questo spiegherebbe qualche traccia nelle cronache): come a dire che venendo a contatto col suo culto nel sud-Italia gli irlandesi seppero di questo illustre compatriota. La notizia, tuttavia, non diede inizio, nella loro

⁴⁵ AI, anno 1028, cv. 4, p. 196.

⁴⁶ AI, anno 1036, c. 7, p. 202.

⁴⁷ AT, vol. II, p. 261.

⁴⁸ AT, vol. II, p. 266.

⁴⁹ AI, anno 1042, cv. 5, p. 206.

⁵⁰ AI, anno 1064, cv. 5, p. 222; *Annals of Tigernach*, cit., vol. II, p. 296; *Annals of Clonmacnoise*, cit., anno 1063, pag 179; *Annals of Ulster*, cit., vol. I, anno 1064.4, pp. 500-501; *Annals of the four Masters*, cit., vol. II, anno M1064.6., p. 887.

⁵¹ AU, anno 1080, c. 3, p. 234.

⁵² *Le voyage de Simon Semeonis d’Irlande en Terre Sainte*, a c. di C. DELUZ, in «Croisades et pèlerinages, chroniques et voyages en Terre sainte, XIII-XVI siècle», a c. di D. REGNIER-BOHLER, Paris, Laffont, 1997, pp. 959-995.

isola, ad un culto cataldino più o meno organico, ma forse anche perché diversi erano i tempi.

E allora forse non sapremo mai quanto di irlandese ci sia davvero nel Cataldo tarantino ma il suo culto, quello sì, indubitabilmente, dall'XI secolo, in qualche modo restituisce, dalla lande di un grato meridione italiano, le sue radici alla Patria. Benché inconsapevolmente, Cataldo, in uno strano pellegrinaggio a ritroso, rientra spiritualmente nel cuore e nell'anima di quell'Isola di Smeraldo che, per tanto tempo, in fondo, lo aveva ignorato.

BIBLIOGRAFIA ALFABETICA

1. ALPHANDERY P. -DUPRONT A., *La Cristianità e l'idea di crociata*, ed. it. Bologna, Il Mulino, 1985.
2. BURY J.B., *The life of St. Patrick and his place in History*, London, Macmillan, 1905.
3. CARDUCCI A., *Il dipinto crociato di san Cataldo a Betlemme: riflessi sulla leggenda agiografica tarantina*, in «Cenacolo», 7 (1977), pp. 19-27.
4. CARDUCCI A., *'Troparion' del XIII sec. In onore di S. Cataldo*, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», 31 (1977), pp. 121-125.
5. CARDUCCI A., *Il culto di San Cataldo a Corato. Nuovi orientamenti storiografici*, Corato 1982.
6. CARDUCCI A., *La cripta e la leggenda agiografica di San Cataldo*, in *La cripta della cattedrale di Taranto*, «Il meridione nell'Arte», a c. di G. D'Angela, 2, (1987).
7. DE LUCA F.R., *I vescovi della diocesi di Nola nei medaglioni della cattedrale*, Napoli, Istituto Grafico Editoriale Italiano, 2000.
8. HOFMAISTER A., *Der Sermo de inventione Sancti Kataldi. Zur Geschichte Tarents am Ende des 11. Jahr*, in «Muenchener Museum», IV, 1924, pp. 101-114.
9. ILARI A., *San Cataldo, vescovo di Taranto. Appunti della cultura benedettina e canonica. Testi inediti di Fra' Pietro da Chioggia (†1348) e del Vat. Lat. 5492 (c. 1450)*, in *Scritti in onore di Filippo Caraffi*, Anagni, Istituto di Storia e di Arte del Lazio meridionale, 1986, pp. 105-186.
10. ILARI A., *San Cataldo vescovo di Taranto. Contributo alle fonti agiografiche dall'inedito chigiano C VI. 181 ff. 199r-210r (in novis 200r-211r)*, in *Mediterraneo Medievale. Scritti in onore di Francesco Giunta*, 3.voll., Catanzaro, Centro Studi Tardoantichi e Medievali di Altomonte, 1989.
11. IORIO G., *Gli itinerari del monachesimo irlandese nella seconda evangelizzazione d'Europa (VI-VIII sec. d.C.)*, in «Miscellanea», n. 2 (1993), pp. 2-5 e n. 3 (1993), pp. 2-7;
12. IORIO G., *I sentieri di San Patrizio*, Salerno, C.U.S.L., 1995.
13. IORIO G., *L'Apostolo Rustico*, Rimini, Il Cerchio, 2000.

14. IORIO G., *Sradicamento e mobilità nella mentalità medievale*, in "Lyceum", n. 24 (2002) pp. 57-60.
15. IORIO G., *Terra di San Patrizio – Storia dell'Irlanda medievale*, Rimini, Il Cerchio, 2004;
16. IORIO G., *Liminarismo e maschere nelle feste tradizionali e nel divino indoeuropeo*, in "Lyceum", n. 28 (2004).
17. IORIO G., *Il concetto di regalità nell'Irlanda medievale*, Atti delle giornate tolkieniane internazionali – Hobbiton XIV, Bassano del Grappa (VC), 31.8 - 1 e 2.9.07, in «Minas Tirith», 20 (2007), pp. 69-93
18. IORIO G., *I fondamenti storici e letterari dell'ispirazione tolkieniana: pellegrinaggio, "santo esilio", "imram"*, in «Minas Tirith», n. 21 (2008), pp. 71-78.
19. IORIO G., *La terra di Medb*, Roma, Gruppo editoriale L'Espresso, 2010.
20. LANZONI M., *Le diocesi d'Italia*, Faenza, Lega, 1927.
21. O'RIORDAIN S., *The life of S. Cahal of Lismore*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1921.
22. OURSEL R., *Pellegrini del Medioevo*, Milano, Jaca Book, 1978.
23. TOMMASINI A.M., O. F. M., *I Santi irlandesi in Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 1932.
24. VAUCHEZ A., *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2001, pag. 30.