

I *furta* delle reliquie dei ss. Primiano e Firmiano, e di s. Pardo. Forme della narrazione agiografica e rituali di traslazione

Marco Papasidero

Da qualche anno ho dedicato la mia attenzione allo studio del fenomeno delle traslazioni furtive, definite dagli studiosi con la formula latina *furta sacra*¹. Il mio interesse è destinato principalmente allo studio di tre differenti aspetti di questo “genere”: quelli storico-letterari, connessi ai meccanismi di narrazione e comunicazione impiegati dall’agiografo; quelli antropologici, con i dispositivi rituali messi in atto prima, durante e dopo la traslazione furtiva; quelli storico-religiosi, legati all’irruzione delle forze dell’invisibile e alle credenze attestate dagli episodi di manifestazione del miracoloso.

In questa sede intendo soffermarmi su un caso specifico di traslazione furtiva, particolarmente interessante per la compresenza, nello stesso testo, di due trafugamenti differenti – per la precisione, il primo costituisce una premessa del secondo –, per le pratiche rituali e per gli aspetti di devozione e taumaturgia che ne emergono. Il racconto in questione riguarda la *translatio* delle reliquie dei ss. Primiano e Firmiano da Larino a Lesina, e quella immediatamente successiva di s. Pardo da Lucera a Larino.

Fonti e riferimenti bioagiografici

Le informazioni sulle due traslazioni sono contenute in due *vitae*, entrambe relative alla memoria agiografica di s. Pardo: la prima, la

¹ Il termine è stato consacrato dal celebre saggio di Geary 1990. Sulla questione, alla quale ho dedicato la tesi di dottorato, cfr. Le Blant 1887; Guiraud 1892; Silvestre 1952; Aigrain 1953, pp. 189-190; Dupré Theseider, 1964; Herrmann-Mascard 1975, pp. 364-402; Dolbeau 1981; Chiesa 1998; Canetti 2002; Morini 2011, pp. 915-922; Canetti 2015. Sulle fonti di traslazione cfr. Heinzelmann 1979; Caroli 2000; Caroli 2001; Canetti 2002b; Caroli 2006; Vocino 2008.011, pp. 915-922; Canetti 2015. Sulle fonti di traslazione cfr. Heinzelmann 1979; Caroli 2000; Caroli 2001; Canetti 2002b; Caroli 2006; Vocino 2008.

Vita brevior (BHL 6464)², è un testo altomedievale risalente, secondo Giovan Battista Pollidoro, al X sec. L'opera, di cui non si conosce l'autore, proviene da un santorale della chiesa di Larino, e dunque si tratterebbe di un'agiografia utilizzata quale lettura liturgica durante la festa del santo³. La seconda fonte è la *Vita prolixior* (BHL 6465)⁴, compilata tra il XII e il XIII sec⁵. Il testo, redatto dal diacono Radoino della chiesa di Larino, è contenuto in un antico leggendario della chiesa di Bovino. L'opera è preceduta da un prologo nel quale l'autore indica di essere stato esortato alla redazione dalla matrona Mirata⁶, definita nel testo *carissima mulier*.

La *Vita* di Radoino è una rielaborazione, con alcuni elementi inediti, della *Vita brevior*. Da un rapido confronto tra i testi – che permette di gettare luce sugli strumenti disponibili nell'officina dell'agiografo – si evince come la parte relativa alla fuga del santo, all'arrivo presso il papa e alla scelta della Puglia come luogo di permanenza è stata ampliata, con dettagli e particolari non presenti in quella precedente; il nucleo centrale, che include gli antefatti storici e le traslazioni, è invece fedele al testo originale; significativa l'aggiunta del miracolo che si verifica alle porte della città. Nella parte conclusiva, Radoino aggiunge solamente un brevissimo miracolo (una cieca che riacquista la vita) e alcune righe conclusive.

Le due *vitae* sono state redatte in ambiente larinese, il che ci permette di definire fin da subito per quale *pars* propende il favore divino nel racconto.

Il contenuto delle due *legendae* può essere suddiviso in tre parti: la prima, molto concisa nella *Vita brevior*, più ampia nella *Vita prolixior*, include le informazioni bioagiografiche su s. Pardo; la

² *Vita brevior Sancti Pardi episcopi et confessoris auctore anonimo* (d'ora in avanti citata come *Vita brevior*), in Pollidoro 1741, pp. 1-5 (questa è l'edizione alla quale rimanderemo in nota); Tria 1744, pp. 632-633.

³ Pollidoro 1741, p. 20; nell'edizione del Pollidoro il testo è stato collazionato con altri manoscritti e con il Vat. lat. 5834. Tria 1744, p. 633, sottolinea che la *Vita* del santo veniva letta anche all'interno del monastero di S. Giovanni in Venere.

⁴ *Vita auctore Radoyno Levita Ecclesiae Larinensis* (d'ora in avanti citata come *Vita prolixior*, sulla base del titolo utilizzato dal Pollidoro), in AS, Maii, VI, pp. 369-370; pubblicata anche in: Pollidoro 1741, pp. 6-18 e Tria 1744, pp. 634-638. Si segnala che le citazioni saranno sempre tratte dalla *Vita brevior*; si rimanderà alla *Vita prolixior* solo quando questa si discosta dalla *vita* più antica.

⁵ Pollidoro 1741, p. 21; Mammarella 2011, p. 22; secondo Lucchesi 1987, potrebbe risalire all'XI.

⁶ *Vita prolixior*, p. 368, n. 4.

seconda tratta delle due traslazioni furtive, quella dei ss. Primiano e Firmiano da Larino a Lesina, e quella di s. Pardo da Lucera a Larino; la terza è incentrata sulla narrazione dei miracoli operati dal santo a Larino.

Relativamente ai santi, sono assai carenti le informazioni in nostro possesso. I ss. Primiano e Firmiano furono, secondo la tradizione, due martiri, sepolti, dopo il trafugamento, a Lesina insieme ai ss. Alessandro e Tellurio⁷. Gli unici dati che possediamo derivano dalle *vitae* di s. Pardo qui prese in esame, e da una *passio*, forse risalente, secondo il vescovo Tria, all’XI-XII sec., di cui oggi rimane solamente una trascrizione settecentesca conservata presso l’Archivio della Diocesi di Termoli-Larino. Il 28 aprile 1598 le reliquie vennero trasferite a Napoli, come testimoniato anche dalla relazione del sacerdote Aurelio Marra⁸. Se ben poco sappiamo sulle loro vicende biografiche, più concreta è invece la notizia della presenza del loro culto a Lesina – a conferma dunque del prelievo dei corpi dei due martiri da Larino –, riportata in un’altra traslazione furtiva, la *Historia translationis* delle reliquie di s. Adamo da Guglionesi (BHL 68)⁹, trasferite, secondo la tradizione, il 3 giugno 1102 dalla chiesa suburbana di S. Paolo di Petacciato, sita nei dintorni dell’abitato di Guglionesi, in città. Nel racconto, il *vir Dei* Benedetto riceve le visioni di un angelo, che lo esorta ad andare a prelevare le reliquie di s. Adamo, proprio durante il pellegrinaggio che compie alla chiesa dei ss. Primiano e Firmiano a Lesina, in occasione della loro festa liturgica¹⁰. Questo riferimento dimostra che a Lesina il culto dei santi era attivo e rinomato già all’inizio del XII sec. ed attirava pellegrini dai dintorni. In più, è possibile ipotizzare che il culto dei due martiri

⁷ Sui santi cfr. Pollidoro 1741, pp. 52-61; Tria 1744, pp. 623-631; Lucchesi 1987; Mammarella 2000; Mammarella 2001.

⁸ Lucchesi 1987.

⁹ *Historia translationis*, in AS, Iunii, pp. 329-330. Sul santo cfr. Gordini 1961; Cioffari 2005.

¹⁰ *Historia translationis*, p. 329, n. 1: “*Accidit autem, ut festum beatissimorum martyrum Primiani et fratrum eius, ut mos est ab Ecclesia annuntiaretur. Ipse hoc audiens, gaudens et exultans, ad tantae festivitatis venerationem se praeparavit: atque honeste Lesinam et veneranter perrexit*” (Avvenne che, secondo l’uso, fu annunciata dalla Chiesa la festa dei beatissimi martiri Primiano e dei suoi fratelli. Egli [sc. il *vir Dei* Benedetto], sentendo ciò, rallegrandosi ed esultando, si preparò alla venerazione di una così grande festa: e così si diresse con pietà e devozione a Lesina).

fosse già fiorente a Larino e che dunque anche questo elemento abbia giocato un qualche ruolo nella scelta di trafugarne le reliquie.

Su s. Pardo vescovo, molte le incertezze. Secondo Giuseppe Mammarella si tratta di un presule originario del Peloponneso che avrebbe trascorso gran parte della sua esistenza nell'antica Daunia, probabilmente prendendo parte, nel 314, al Concilio di Arles¹¹.

Secondo gli studiosi, i due trafugamenti si sarebbero verificati nell'842, data ricavata dalla presunta devastazione di Larino da parte dei Saraceni¹², così come confermano Giovan Battista Pollidoro¹³ e Giovanni Andrea Tria¹⁴. Il giorno della traslazione dei *sacra pignora* di s. Pardo è il 26 maggio ed è riportato nella *Vita brevior*: “*Incipit Vita S. Pardi Episcopi et Confessoris, cuius translatio celebratur VII. Kal. Iunii: Natalis vero XVI. Kal. Novemb.*”¹⁵.

Le due translationes

Le due *vitae* si aprono con la narrazione delle vicende bioagiografiche di s. Pardo: l'arrivo del santo in Puglia dopo la necessità di allontanarsi dalla sua diocesi nel Peloponneso, la richiesta di aiuto al pontefice e la scelta di trascorrere il resto dei suoi giorni a Lucera, dove edifica due chiese, vivendo in una celletta e dedicandosi a veglie, digiuni e preghiere. Se l'anonimo agiografo della *Vita brevior* si sofferma più brevemente sulla figura del santo, forse perché non in possesso di molte notizie e informazioni, il diacono Radoino, nella sua riscrittura ampliata, vi dedica un'ampia sezione trattando il tutto in modo più dettagliato¹⁶.

¹¹ Sul santo e le intricate questioni legate alla sua identità cfr. Pollidoro 1741; AS, Maii, VI, pp. 367-370; Cappelletti 1864, pp. 223-224; Lanzoni 1927, pp. 273-276; Mongelli 1968; Otranto 1982; Mammarella 2011, pp. 21-34 e la bibl. cit. Il culto del santo è attestato anche a Lucera, dove le reliquie rimasero, secondo le ipotesi degli studiosi, fino all'842, a Pietra Montecorvino, a Matera, dove sorgeva una piccola chiesa dedicatagli, e a Benevento. In proposito, cfr. Mammarella 2011, pp. 51-53.

¹² Cfr. Erchemperto, *Historia Langobardorum Beneventanorum*, in MGH, p. 242, c. 20.

¹³ Pollidoro 1741, pp. 50-52.

¹⁴ Tria 1744, p. 647.

¹⁵ *Vita brevior*, p. 1: “Inizia la Vita di s. Pardo vescovo e confessore, la cui traslazione si festeggia il 26 maggio; mentre il *dies natalis* il 17 ottobre”.

¹⁶ Tale scelta, nella riscrittura di Radoino, potrebbe essere stata legata alla necessità di offrire una trattazione più ampia della vita del santo, effettivamente nella *Vita brevior* molto limitata.

Terminata la prima parte della narrazione, comincia la sezione dedicata alle due traslazioni. L'anonimo agiografo, e poi Radoino riprendendolo, narra dell'arrivo delle truppe di Costante II in *Apulia*, nel 633, con la conseguente devastazione di numerose città, e con la drammatica presa di Lucera¹⁷. Per sottrarsi a tale impeto, il vescovo fugge dalla città insieme ad altri religiosi, giungendo nell'area in cui avrebbero, di lì a poco, fondato Lesina¹⁸. Tempo dopo, si verifica una serie di incursioni saracene. In particolare, racconta la fonte, gli *Agareni* assalgono e devastano la città di Larino¹⁹ e ne uccidono la gran parte degli abitanti. Nell'economia della narrazione gli eventi appena descritti fungono da antefatto storico in grado di spiegare la fondazione di Lesina, lo stato in cui si trovava Lucera e, soprattutto, a motivare la condizione di abbandono nel quale versava Larino e le reliquie dei ss. Primiano e Firmiano, oggetto della prima traslazione. Si tratta quindi di riferimenti storici e topografici fondamentali per il lettore/ascoltatore della memoria agiografica del santo – a maggior ragione se pensiamo che la fonte più antica, la *Vita brevior*, come accennato in precedenza, era inclusa in un santorale –, che così trova dispiegata davanti a sé una storia coerente e motivata.

¹⁷ La tesi che la sede vescovile di Lucera sia stata abbandonata dal vescovo, in fuga verso Lesina all'arrivo di Costante II, è rigettata da Corsi 1984, pp. 24-25, che la ritiene senza alcun fondamento. Nello specifico, afferma che “a questa spedizione (sc. di Costante II) le tradizioni municipali più tarde hanno voluto attribuire una serie di distruzioni, non attestate da alcuna fonte fededegna”; della distruzione di Lucera parla anche Paolo Diacono nella sua *Historia Langobardorum*, V, 7, vv. 11-12, in MGH, p. 147: “*Luceriam quoque, opulentam Apuliae civitatem, expugnatam fortius invadens diruit, ad solum usque prostravit*” (Lucera, ricca città dell'Apulia, l'espugnò [sc. Costante II], vi entrò, e la rase al suolo; trad. it. Pin 1990, p. 126), e un altro testo agiografico, la *Vita* di s. Barbato: “*Pergensque opulentissimam urbem Luceriam gravissimis preliis cepit, eiusque omnia predonum direpta manibus, ad solum usque prostravit*” (Proseguendo, [sc. Costante II] prese la ricchissima città di Lucera con faticosissime battaglie e, saccheggiata ogni cosa per mano dei predoni, la rase al suolo). Per la *Vita* di s. Barbato cfr. Montesano 1994.

¹⁸ Sulla questione della presunta fuga del vescovo di Lucera a Lesina e sul trasferimento della diocesi cfr. Corsi 1983, pp. 65, 122-125, Schiraldi 2009, pp. 55-56, e la bibl. cit.

¹⁹ Anche se il testo ci informa dell'assalto di Lesina e di Larino da parte dei Saraceni, non ci sono particolari evidenze storiche in proposito. È opportuno ricordare che i racconti di traslazione di reliquie – e in particolare quelli ascrivibili al genere dei *furta sacra* – impiegano non di rado il *topos* dell'assalto saraceno – o di altre popolazioni “barbare” –, al fine di giustificare la traslazione o il trafugamento di *pignora* esposti al rischio di danneggiamento. Cfr. Geary 2000, p. 121; Galdi 2008, p. 83.

Gli abitanti di Lesina, dunque, approfittando dello stato di abbandono di Larino, si imbattono nel sepolcro dei ss. Primiano e Firmiano, scavano, prelevano le reliquie dei due martiri e le portano nella propria città: “*Terunt habitatores de oppido Lesinae, illincque furtim tulerunt duo corpora ss. Primiani et Firmiani, ibi quiescentium, et duxerunt Lisinam*”²⁰. Poco tempo dopo, gli abitanti superstiti di Larino, che si aggiravano per le campagne, si accorgono che la tomba dei santi è stata aperta e che i corpi sono stati asportati. Avvertiti gli altri concittadini, si abbandonano subito a pianti e lamenti, cercando in lungo e in largo le reliquie e, soprattutto, tentando di comprendere l’identità dei ladri. Grazie all’aiuto divino, capiscono che a “rapire” (*rapuissent*) i due martiri sono stati gli abitanti di Lesina e per questo partono armati alla volta di Lucera²¹.

L’attribuzione di questa prima traslazione al genere dei *furta sacra* è possibile grazie alla compresenza di due fattori: da un lato il lessico utilizzato dall’agiografo, che tradisce un’azione condotta nel segreto (l’avverbio *furtim* e il verbo *rapio*²²) e senza l’avallo della comunità custode delle reliquie; dall’altro la reazione dei Larinesi, che dichiara la netta opposizione al trafugamento subito. Infatti, il *topos* della reazione locale, ben attestato nei racconti di traslazione furtiva, viene espresso dall’autore con la descrizione degli abitanti di Larino che, appena scoperto il furto, manifestano grande sconforto e tristezza: “*In magno igitur maerore positi, et diutius lamentantes*”²³. Al tempo stesso, però, i Larinesi non si danno per vinti e iniziano subito le ricerche per ritrovare le reliquie, provando a comprendere “*a quibus piratis sint delata*”²⁴.

²⁰ *Vita brevior*, p. 3: “Vennero gli abitanti della città di Lesina e sottrassero di nascosto i due corpi dei ss. Primiano e Firmiano, che là riposavano, e li portarono a Lesina”.

²¹ Il perché i Larinesi si dirigano verso Lucera e non verso Lesina non è pienamente chiaro. D’altronde, qualora avessero voluto pretendere la restituzione delle reliquie, si sarebbero dovuti recare a Lesina. Cfr. *infra* nota 27.

²² Dai testi agiografici che narrano traslazioni furtive emerge spesso l’idea – veicolata anche dalle scelte lessicali impiegate – che la sottrazione delle reliquie possa essere considerata un “rapimento”. In quest’ottica i *sacra pignora* sono intesi quali espressione materiale della *praesentia* spirituale del santo, che, traslato, segue le sue reliquie, trasferendosi in un’altra dimora. Sul concetto di “dimora dei santi” cfr. Bozoky 2010).

²³ *Vita brevior*, p. 3: “Dunque afflitti da grande tristezza, e dolendosi a lungo”.

²⁴ *Ibidem*: “Da quali ladri erano state sottratte”.

Ecco dunque comparire nel racconto il primo riferimento dell'agiografo al favore celeste, che avvantaggia i Larinesi, che comprendono chi sono i trafugatori:

*“Quibus adunatis sollicitius consulunt, et per plura loca indagantur, ut Sanctorum pignora, a quibus pirati sint delata, in lucem perduceret Dominus omnipotens. Qui, comperto, quod homines de oppido Lisina rapuissent, omnes se armis praeparantes, properarunt Luceriam”*²⁵.

Il trafugamento delle reliquie dei ss. Primiano e Firmiano non viene sanzionato negativamente dall'autore – ad esempio attraverso *signa* che manifestano l'opposizione dei santi all'operazione, quali segni atmosferici, terremoti, il sanguinamento delle reliquie, etc. –, ma viene descritto in modo neutro, come un episodio, un fatto di cui il lettore/ascoltatore della *legenda* deve prendere atto in ordine alla cronologia degli eventi narrati. La valenza di questo *furtum* è dunque prevalentemente di antefatto, e ha il fine di spiegare la necessità dei Larinesi di rimpiazzare le reliquie perdute con quelle di s. Pardo, rinvenute quasi miracolosamente a Lucera. Il giudizio di condanna sul trafugamento non proviene dalla viva voce dell'agiografo o dal santo, ma esclusivamente dai Larinesi, che, come già sottolineato, non approvano l'operazione condotta a loro danno. In questa prima traslazione, dunque, i santi non svolgono un ruolo attivo, non intervengono nel trafugamento, non segnalano qual è la loro volontà, non si oppongono alla traslazione, né la favoriscono. Dal punto di vista della costruzione della memoria agiografica, è chiaro che i Larinesi, ascoltando la lettura della *vita* o le eventuali prediche in volgare, avvertissero il trafugamento dei due martiri come un'empia azione condotta a loro danno, facendo proprio il valore identitario – e apologetico – caratterizzante il racconto.

Subito dopo aver compreso che a rubare i *sacra pignora* sono stati i Lesinesi, gli abitanti di Larino si armano e partono alla volta di Lucera, chiaramente perché intenzionati a richiederne con la forza la restituzione. Una volta giunti, camminando intorno (*circumeuntes*)

²⁵ *Vita brevior*, pp. 3-4: “Dopo essersi radunati, rapidamente tengono consiglio e iniziano a cercare per vari luoghi fino a quando il Signore onnipotente non gli mostrasse da quali ladri erano state sottratte le reliquie dei santi. Venuti a sapere che a rapirli erano stati gli uomini della città di Lesina, si armarono tutti e si avvicinarono a Lucera”.

alle mura²⁶, si imbattono nel sepolcro di s. Pardo e, aprendolo, vi trovano il corpo intatto del santo vescovo, dal quale manca solamente un pollice: “*Pervenerunt ad sepulcrum S. Pardi Confessoris et Episcopi, quod effodientes, reppererunt sacrum corpus intactum, minus tantum uno pollice*”²⁷. Il corpo viene elevato dal sepolcro, avvolto in bianche lenzuola di lino e condotto in processione verso la città.

Anche questo episodio è ascrivibile al genere dei *furta sacra*, non solo per l’iniziale ricorso alla forza con la partenza armata, ma anche per la sottrazione delle reliquie del santo considerata “dovuta” per via del trafugamento subito.

Con il rientro in città, durante il percorso, si verifica un episodio di particolare rilevanza dal punto di vista rituale e narrativo. Coloro che trasportavano le reliquie (*vectores*), giunti poco lontano dalla porta d’ingresso di Larino, non sono più in grado di procedere per via del peso del corpo santo: “*Sed antequam propinquassent portae civitatis, vectores ipsius sancti pignoris substiterunt, non valentes incedere, divina clementia talia operante*”²⁸. L’evento viene subito riconosciuto come prodigioso, tanto che i presenti si avvicinano al corpo, iniziando a piangere, a inchinarsi e inginocchiarsi, e rivolgendo un’accorata preghiera al santo, affinché possa concedere che le sue reliquie entrino in città:

“*O sanctissime Praesul, Beate Parde, qui et caecos videre fecisti et surdos audire, claudosque ambulare, paralyticos contractare, iuvenes,*

²⁶ L’edificio dedicato al santo sorse probabilmente nello stesso luogo in cui lo stesso aveva dimorato, come indicato dalla fonte precedentemente, oppure in una delle chiese costruite presso le mura della città: *Vita brevior*, p. 2: “*Invenitque ibi locum aptum sui desiderii, et applicuit in suburbano opulentissimo Luceriae, in qua duas ecclesias mirae magnitudinis haerentes muro civitatis aedificavit*” ([sc. S. Pardo] trovò lì un luogo adatto ai suoi desideri e si stabilì alla periferia della ricchissima città di Lucera, dove costruì due chiese di notevole grandezza vicino alle mura della città). Secondo Pollidoro 1741, p. 33, una di queste sarebbe la chiesa di S. Maria della Spiga. Lo studioso locale Miscione 2013, p. 10, ipotizza che il luogo in cui s. Pardo condusse gli ultimi anni della sua vita, il *locum aptum*, fosse il complesso paleocristiano di s. Giusto, collocato proprio nel suburbio di Lucera. Lì sarebbero stati diretti, anche se non ne conoscevano l’esatta ubicazione, gli abitanti di Larino appena defraudati dei corpi dei ss. Primiano e Firmiano.

²⁷ *Vita brevior*, p. 4: “Arrivarono al sepolcro di s. Pardo confessore e vescovo e, aprendolo, trovarono il sacro corpo intatto, privo solamente di un pollice”.

²⁸ Radoino, *Vita prolixior*, p. 369, n. 10: “Ma prima di giungere all’ingresso della città, i portatori del sacro corpo si fermarono, non riuscendo a procedere, per intervento della divina benevolenza”.

*nervorum [dissolutione] laborantes, in pristinum sanos reduxisti, obsessos ab immundis spiritibus, non solum prece, sed interdum etiam potestate sanasti; adesto nunc afflictis reliquiis Larinensium, et concede ut infra moenia istius civitatis intromissum, te mereamur habere Protectorem et defensorem, non solum corporum sed etiam animarum: ut sicut reliquiae civitates tripudiant et extolluntur in suis sanctis Protectoribus, sic et nos gaudeamus, te habentes Gubernatorem*²⁹.

Dopo l'invocazione del santo, con il *nome sacrum* associato alla funzione vescovile, la prima parte della preghiera si sofferma sui miracoli operati per tramite della sua *virtus* taumaturgica, categorizzati sulla base delle infermità evangeliche (cecità, sordità, paralisi, possessione, etc.). Questa premessa ha lo scopo di celebrare la gloria del santo e la sua capacità guaritrice, quasi una sorta di *captatio benevolentiae* al fine di dimostrare il riconoscimento pubblico della sua *virtus*. La seconda parte della preghiera include la vera e propria supplica di intervenire in loro favore, affinché conceda di fare il suo ingresso a Larino, divenendo loro protettore e governatore.

La preghiera rappresenta il culmine del rituale di attrazione del favore miracoloso e della tutela patronale del santo durante la traslazione. Dopo il rinvenimento del sepolcro, lo stallo delle reliquie è da considerare la prima esplicita manifestazione della *voluntas* di s. Pardo: infatti i portatori non possono procedere “*divina clementia talia operante*”³⁰.

La traslazione di s. Pardo, anche in forza di questo episodio, può essere dunque definita un “trasferimento compensativo” della protezione celeste e del favore miracoloso. Con la rimozione dei ss. Primiano e Firmiano, infatti, la città di Larino si trova ad essere priva del proprio *patrocinium* celeste, e dunque, attraverso questo rituale di

²⁹ *Ibidem*: “O santissimo vescovo, beato Pardo, che hai dato la vista ai ciechi, l’udito ai sordi, fatto camminare gli zoppi e sciogliere le membra dei paralitici, risanato i giovani affetti da lesioni muscolari, liberati i posseduti da spiriti immondi, non solo con la preghiera, ma talvolta anche con la tua potenza; resta con i superstiti larinesi e concedi di essere introdotto all’interno delle mura della città, desideriamo averti quale protettore e difensore, non solo dei corpi ma anche delle anime: affinché, come le altre città gioiscono e trovano protezione nei propri santi patroni, così anche noi possiamo gioire avendoti quale protettore”.

³⁰ *Ibidem* 2013, p. 10.

passaggio³¹, tenta adesso di compensarne la mancanza, colmando il vuoto lasciato dal trafugamento dei due santi martiri. Questo dato è molto rilevante, in quanto lascia intendere come la letteratura agiografica del medioevo latino, e dunque le idee e la cultura religiosa che essa riflette, fosse particolarmente incline ad avallare l'immagine equilibrata della diffusione e distribuzione dei *sacra pignora*³². La rottura di tale equilibrio, con la rimozione delle reliquie e la privazione di una città del proprio celeste *patrocinium*, causava un'esposizione e un rischio poco tollerabili, tanto da dover compensare la perdita subita con l'acquisizione di un altro *patronus*, al fine di ripristinare così il favore perduto³³.

In funzione della finalità compensativa della traslazione, è inoltre possibile attribuire già alla *Vita brevior* una precisa valenza apologetica – poi ulteriormente rafforzata dalla *Vita proluxior* –, legata alla necessità di mostrare il trafugamento delle reliquie di s. Pardo come un'azione legittimata dal precedente torto subito, cioè la sottrazione dei *pignora* dei ss. Primiano e Firmiano. La posizione dei Larinesi, dunque, non è quella di colpevoli di un *furtum*, ma di traslatori che cercano di riparare al danno ricevuto in precedenza, riacquisendo delle reliquie. L'anonimo agiografo della *Vita* più antica, e poi Radoino, intendono quindi veicolare, tra gli altri, un preciso messaggio che si fissa nella memoria collettiva e che ha una funzione legittimante dell'intera operazione³⁴.

Al termine della preghiera, le lacrime e le suppliche convincono il santo, che, “*divino munere motus*”³⁵, restituisce la facoltà di poterlo sollevare ai portatori: “*Et gressus reddidit*

³¹ Sui riti di passaggio cfr. Van Gennepe 1981.

³² Per delle nozioni fondamentali circa le funzioni delle reliquie dei santi cfr. Herrmann-Mascard 1975; Angenendt 1994; Bozoky – Helvetius 1999; Canetti 2002; Boesh Gajano 2005 (tutti utili per ulteriori indicazioni bibliografiche).

³³ Relativamente al *patrocinium* offerto dai santi, è interessante l'episodio narrato all'interno della *Translatio Iuvenalis et Casii episcoporum Narniensium Lucam* (BHL 4615 – 4615a), in cui i santi patroni difendono la città di Narni dall'assedio del duca di Toscana Adalberto I o Adalberto II, avvenuto alla fine del IX o all'inizio del X sec., impedendogli di far bruciare il ponte al quale aveva appiccato il fuoco. Domandandosi come mai risultasse vano ogni suo tentativo di assedio, i suoi consiglieri confermano che Narni è inespugnabile per via della protezione celeste accordata dai ss. Giovenale, Cassio e Fausta. In proposito cfr. D'Angelo 2013, part. pp. 242-243.

³⁴ Sulle giustificazioni delle traslazioni furtive cfr. Herrmann-Mascard 1975, pp. 375-376, 364-402; Geary 2000, pp. 115-136.

³⁵ Radoino, *Vita proluxior*, p. 370, n. 10: “Mosso per volontà divina”.

hominum”³⁶. Essi possono dunque rialzare (*elevantes*) il corpo santo e condurlo in città, riponendolo dapprima in una chiesa dedicata alla Vergine Maria³⁷, successivamente in un edificio appositamente costruito³⁸.

L’esito della traslazione può dirsi chiaro solamente a questo punto, in quanto il santo, che non aveva opposto resistenza al momento del “rapimento” dal sepolcro, proprio con questo episodio manifesta una sorta di opposizione, sciolta però dalle accorate preghiere dei Larinesi e, subito dopo, dalla sua benevola accettazione.

È molto interessante notare che tale episodio non è narrato all’interno della *Vita brevior*, il testo più antico, ma solamente nella versione di Radoino. Ciò porterebbe a pensare che l’evento non si sia verificato realmente – e dunque per questo non sia stato incluso nella prima narrazione, più vicina ai fatti narrati – oppure che sia rimasto vivo solo nella memoria locale, o che fosse sorto come leggenda successivamente ai fatti e che tale materiale orale sia stato poi inglobato da Radoino nella *Vita prolixior*. Ad ogni modo, questa appare come la più rilevante innovazione dell’agiografo rispetto al testo precedente, per la profonda valenza “identitaria” e le implicazioni simboliche. A livello di suggestione, si potrebbe pensare che egli abbia incluso tale episodio per legittimare ulteriormente il culto del santo: con l’inserimento dell’episodio dell’ingresso miracoloso, infatti, egli introduce il santo quale personaggio attivo della narrazione, che quindi manifesta, prima attraverso l’inamovibilità, poi con l’acconsentire a essere nuovamente sollevato, la propria adesione all’operazione in atto e l’accettazione dell’intero processo di trasferimento e dell’assunzione del *patrocinium* della città. La *Vita brevior*, priva invece dell’episodio, non propone alcun evento legato alle forze dell’invisibile, se non l’insieme dei *miracula* narrati al termine della fonte.

L’episodio narrato da Radoino può essere considerato un *topos*, tra l’altro ben attestato nella letteratura agiografica. Utile, a tal proposito, il confronto con un’altra traslazione di reliquie – questa

³⁶ *Ibidem*: “E restitui ai portatori la capacità di procedere”.

³⁷ Mammarella 2011, p. 45, ipotizza che l’edificio corrisponda alla parte più antica dell’attuale cattedrale, le cui prime notizie risalgono al IX sec.

³⁸ Pollidoro 1741, pp. 67-68, attesta che la primitiva chiesa di S. Pardo, costruita poco dopo la traslazione, è ricordata in una carta di donazione al monastero di S. Giovanni in Venere.

volta frutto di un acquisto –, in cui si verifica il medesimo rito di ingresso nella città.

Si tratta della traslazione delle reliquie di s. Magno vescovo da Veroli ad Anagni³⁹. Nel IX sec. il tribuno campano Platone trafuga i *sacra pignora*, rimasti, secondo la tradizione, incustoditi a Fondi, e li porta a Veroli. Qui, in seguito, le reliquie, essendo state profanate dai Saraceni, che avevano trasformato il sepolcro del santo in una stalla, vengono acquistate dagli Anagnini, che decidono di traslarle nella propria città. Non molto tempo dopo l'avvio della processione, le reliquie diventano pesantissime e i portatori non sono più in grado di avanzare:

*“Cum autem sanctum corpus Berula [Veroli] Anagniam asportaretur, mira res accidit: non longe enim a Berula ita fixum humi detinebatur, ut nulla vi loco dimoveri posset. Recurrunt igitur cives ad preces et vota, Deo beatoque Magno promittunt, ut si Anagniam transferri permetteret, non solum ibi tumulum exstructuros, sed et Berulae etiam illius sepulcrum restauraturos esse. Annuit beatus Pontifex, et hymnis et canticis Anagniam defertur, et honorifice sepulcro conditur; in quo etiam miraculis effulgere non destitit”*⁴⁰.

Ancora più dettagliata e dotata di particolari valenze è una variante del medesimo episodio, contenuta, come la precedente, in un officio liturgico:

“Cumque non multo spatii a Verula iam progredierentur, inopinato rotatu sanctissimum corpus subito revolvitur, et quod videtur et est mirabile dictu, iuxta vires suas omnium manibus terrae prolabitur; quod miraculum memoria dignum dum cerneretur, undique concurrentes, primo magna super eos irruente formidine, deinde non modica terrente dubitatione, misere obticuerunt, et, quid facto opus

³⁹ Sul santo cfr. AS, Augusti, III, pp. 701-717; Cappelletti 1847, pp. 278-294, 475-478; Lanzoni 1927, pp. 157-159, 166; Fenicchia 1966; Luongo 2002, pp. 212-216.

⁴⁰ AS, Augusti, III, pp. 709-710, n. 45; BHL 5175: “Quando il santo corpo viene traslato da Veroli ad Anagni, accade una cosa sorprendente: infatti, non lontano da Veroli, il corpo era trattenuto a terra immobile, tanto da non poter essere spostato da quel luogo in alcun modo. I cittadini, dunque, ricorrono a preghiere e voti, promettono a Dio e al beato Magno che se avesse permesso di essere traslato ad Anagni, non solo li gli avrebbero costruito un sepolcro, ma avrebbero restaurato anche quello a Veroli. Il beato pontefice accetta e tra inni e cantici è condotto ad Anagni, ed è onorevolmente collocato nel sepolcro, in cui non cessa di risplendere per i miracoli”.

esset, ignari, plurima secum conferentes steterunt: multoties enim dum corpus immobile ab humo vel elevare, vel aliquorsum returnare, seque in coepto conamine vidissent incassum deficere, tandem divina cordibus eorum instillante clementia, votum Deo et sancto Magno fecerunt, ut si ab eo loco pateretur deportari, et sepulcrum eius a Saracenis [destructum] Verulae honorifice pro modulo suae possibilitatis restaurarent, et iuxta sibi congruam dignitatem, alam altari superimpositam tumbam Anagniae construerent, eamque omni, quo possent, tam spirituali quam seculari decore tunc et semper et in secula seculorum investirent. Hoc itaque voto constricti, corpus, quod antea non potuerant, sine difficultatis labore sustulerunt, et eidem loco pro eo quod iam saepe dictus Magnus revolvebatur, lingua sua nomen evoluta imponentes, Anagniam cum gaudio reversi sunt, et in ecclesia Dei genitricis et virginis Mariae promissa vota reddentes, sanctissima ossa cum hymnis et psalmodiis recentissime collocarunt”⁴¹.

Le due versioni della traslazione delle reliquie di s. Magno da Veroli ad Anagni narrano di un rito di passaggio, al pari dell’ analogo episodio di cui è protagonista s. Pardo, nel quale si manifesta la volontà divina/del santo. L’ inamovibilità dei *sacra pignora*, divenuti improvvisamente pesanti – e, nella seconda versione, la rotazione e la caduta al suolo – sancisce un’ opposizione del santo, con il quale è necessario avviare una “trattativa” al fine di chiarire i vantaggi che trarrà dall’ operazione in atto. Mentre nella preghiera rivolta a s. Pardo

⁴¹ *Ibidem*, n. 40: “Non essendosi ancora allontanati molto da Veroli, subito il santissimo corpo, con una rotazione inaspettata, si rovescia, e, cosa che sembra ed è straordinaria a dirsi, scivola a terra dalle mani di tutti, accanto ai portatori; mentre si comprende che è un miracolo degno di memoria, accorrendo da ogni dove, per prima cosa vengono assaliti da una grande terrore, quindi spaventati da non pochi dubbi, tacciono disperatamente, e, non sapendo cosa bisognava fare, rimasero a lungo a discutere: infatti mentre il corpo immobile non poteva né essere sollevato da terra, né essere condotto altrove, e che ogni tentativo risultava vano, finché la divina clemenza non si infuse nei loro cuori, e pronunciarono un voto a Dio e a s. Magno che se concedeva di essere portato via da quel luogo, avrebbero dignitosamente restaurato, per quanto nelle loro capacità, il suo sepolcro a Veroli, distrutto dai Saraceni, e avrebbero costruito una tomba posta sopra l’ ala dell’ altare, come si confaceva alla sua dignità, e che l’ avrebbero ornata, per quanto avrebbero potuto, con decoro tanto spirituale quanto materiale ora e sempre nei secoli dei secoli. Così, vincolati da questo voto, sollevarono il corpo senza alcuna fatica – cosa che prima non gli era possibile – e tornarono ad Anagni con gioia, ed è trascorso poco tempo da quando hanno collocato le santissime ossa, tra canti e salmi, nella chiesa della Madre di Dio e Vergine Maria, assolvendo tutti i voti fatti”.

si manifesta solamente la volontà di scongiurarlo di diventare nuovo patrono di Larino, qui siamo di fronte a una serie di *vota* che vengono avanzati dalla comunità anagnina, con la promessa di ristrutturazione del suo sepolcro a Veroli, distrutto dai Saraceni, e di realizzazione di una tomba all'interno della sua nuova sacra dimora, che sarà curata e frequentata con riverenza. Le promesse fatte al santo vengono accolte, tanto che le reliquie tornano nuovamente leggere e i portatori possono risollevarle senza difficoltà, facendo poi il proprio ingresso ad Anagni e assolvendo i voti fatti.

Il parallelo permette di comprendere come il rituale di ingresso in città venga impiegato dagli agiografi per legittimare la traslazione delle reliquie e comprovare il contestuale trasferimento del favore miracoloso, sanzionato esplicitamente dal santo che si lascia condurre nella sua nuova dimora. Al contempo, dimostra quali implicazioni abbia il processo di traslazione di *sacra pignora*, spesso non acquisibili, nella tradizione agiografica, *sic et simpliciter*, ma solamente attraverso la messa in atto di dispositivi rituali e pratiche volte a “contrattare” funzioni, ruoli e vantaggi della nuova relazione che si instaura tra la città e il suo celeste patrono.

Miracula e aspetti taumaturgici

La terza parte delle *vitae* si sofferma sulla narrazione dei miracoli operati da s. Pardo, che dunque rappresentano, nella strategia redazionale degli agiografi, la volontà di fissare in modo definitivo la *praesentia* del santo a Larino e dimostrare l'esercizio attivo del suo favore miracoloso.

Il primo miracolo riguarda la liberazione degli abitanti di Larino dalla minaccia degli Ungari. Questi, racconta l'agiografo, giunti in Italia e assediata, tra le altre città, anche Larino, prendono animali, persone e beni con l'intento di portarli con sé nell'accampamento. I Larinesi, allora, si recano presso il sepolcro del santo scongiurandolo di liberarli da quel flagello, facendo rilasciare i prigionieri: “*Orantibus civibus ad tumultum beatissimi Pardi Episcopi, ut et eos liberaret et captivos solveret*”⁴². Miracolosamente, gli assalitori vengono subito colti da un inspiegabile terrore e, lasciando la città e liberando i prigionieri, fanno ritorno nelle loro tende. Coloro

⁴² *Vita brevior*, pp. 4-5: “Pregando i cittadini sul sepolcro del beatissimo vescovo Pardo, affinché li liberasse e facesse rilasciare i prigionieri”.

che erano stati catturati, tornati a Larino, ringraziano Dio e il santo del soccorso ricevuto.

In un contesto analogo si realizza il secondo miracolo: durante un altro assedio degli Ungari, alcuni di loro entrano nella chiesa in cui si trovano le reliquie del santo, per spogiarla di tutti i suoi beni. Lì, presso il sepolcro, si sono nascosti un sacerdote di nome Guido, una donna anziana e un bambinetto. Il santo concede che gli assalitori non siano in grado di vederli – e tanto meno di fargli del male –, e così hanno salva la vita, nonostante tutti i beni della chiesa vengano depredati.

I due miracoli di soccorso, presenti nella *Vita brevior* e ripresi poi dalla *Vita prolixior*, sottolineano la valenza del santo quale protettore della città e dei suoi abitanti, e acquistano un significato ancora più solido nell'ampliamento di Radoino, proprio perché narrati subito dopo il rito di ingresso in città del santo. Con questi due episodi, la memoria agiografica dimostra la protezione celeste accordata a Larino e, implicitamente, la necessità del *furtum* delle reliquie di s. Pardo, subentrate a quelle dei ss. Primiano e Firmiano.

Il terzo miracolo riguarda una donna cieca che riacquista la vista dopo essersi recata a pregare sulla tomba del santo. L'episodio, in quanto presente solamente nella *Vita prolixior*, deve essersi svolto successivamente alla redazione dell'anonima *Vita* più antica, in quanto altrimenti questo sarebbe stato incluso nella tradizione già a partire dal X sec. Fra i tre miracoli narrati, questo è l'unico che contribuisce a tratteggiare i caratteri taumaturgici del santo. Una certa tradizione, anche se non resa esplicitamente attraverso la narrazione di una serie di *miracula*, era presente fin dalla *Vita brevior*; l'agiografo, infatti, concludeva la *Vita* dichiarando il gran numero di guarigioni operate dal santo: “*Etiam caeci, doemoniaci, paralitici virtute sancti Episcopi, et praecibus usque hodie sanitatem suscipiunt humiliter, et devote petentes*”⁴³. Ciò contribuisce ad attestare la presenza di una tradizione relativa alle qualità taumaturgiche del santo, espresse in modo generico in un elenco di topiche guarigioni di stampo

⁴³ *Ibidem*, p. 5: “Così ciechi, indemoniati, paralitici, per i meriti e le preghiere del santo vescovo, ancora oggi ricevono la guarigione che chiedono con umiltà e devozione”. Radoino, *Vita prolixior*, p. 370, n. 12 personalizza il testo in questo modo: “*O quanti caeci, quanti daemoniaci, quanti paralytici susceperunt sanitatem ad sepulcrum eius, et usque hodie suscipiunt, humiliter et devote petentes*” (Quanti ciechi, quanti indemoniati, quanti paralitici riacquistarono la salute presso il suo sepolcro, e ancora oggi, chiedendola con umiltà e devozione, la ottengono).

evangelico. Tale *facies* torna poi nella *Vita* ampliata di Radoino, all'interno della preghiera rivolta dai Larinesi a s. Pardo, in cui è descritto quale santo taumaturgo, e al termine della traslazione, in cui l'anonimo agiografo della *Vita brevior*, ripreso poi dal diacono, afferma: “*In qua* (sc. la chiesa dedicata alla Vergine Maria) *non post multos dies positus, omnipotens Dominus suis fidelibus multa beneficia praestat per eum usque ad hodiernam diem*”⁴⁴. A tal proposito, si può ipotizzare che la fama di guaritore del santo fosse precedente alla traslazione, e che, anche al tempo della permanenza delle reliquie a Lucera, la sua tomba fosse meta di pellegrinaggi e luogo di guarigioni. Al contempo, però, nella letteratura agiografica si attribuiscono così frequentemente caratteri taumaturgici ai santi, che non sempre è possibile distinguere la reale attestazione di una specifica *virtus* da un mero *topos* confezionato – o, più probabilmente, ampliato – dall'agiografo.

Conclusioni

L'analisi delle traslazioni furtive delle reliquie dei ss. Primiano e Firmiano, e di s. Pardo, permette di comprendere quanto sia rilevante il ruolo dell'agiografo nel processo di costruzione della memoria dei santi. Le due *vitae* considerate, infatti, risultano particolarmente utili non solo perché narrano due traslazioni saldamente interdipendenti in quanto scaturite l'una dall'altra, ma anche perché, attraverso l'evidenza della riscrittura del diacono Radoino, si comprende su quali tematiche egli abbia deciso di intervenire, alterando, seppur parzialmente, la tradizione impiegata fino a quel momento. Egli, infatti, con l'introduzione dell'episodio contenente il rito di ingresso a Larino incide fortemente sui caratteri della memoria agiografica, attribuendo al santo specifiche scelte nell'ambito dell'orientamento del proprio favore miracoloso e del proprio *patrocinium*. Come detto, ciò non va ricondotto necessariamente o completamente all'intervento “creativo” dell'autore – che comunque riprende un *topos* ben attestato nelle fonti di traslazione –, ma alla possibilità che una qualche memoria orale intorno a tale episodio miracoloso fosse già iniziata a circolare successivamente alla redazione della *Vita brevior*.

⁴⁴ *Vita brevior*, p. 4: “In cui, non molto tempo dopo, il Signore onnipotente, per sua intercessione, concede molti favori ai suoi fedeli, e lo fa ancora oggi”.

I due *furta*, inoltre, permettono di comprendere ulteriormente le dinamiche – e, se vogliamo, gli equilibri – poste alla base dell’idea che si aveva delle reliquie nel medioevo latino, sottolineando che, talvolta, proprio in forza della necessità di accordare alla propria città uno o più *tutores* celesti, queste potessero essere oggetto di “traslazioni compensative”.

In tutte queste dinamiche, i *furta sacra* appaiono come chiare modalità di acquisizione dei *sacra pignora*, impiegate dall’agiografo con specifiche finalità di narrazione – nell’ambito della resa di una struttura del racconto coerente – e, soprattutto, di orientamento della memoria del santo, con l’individuazione di moventi, giustificazioni e approvazioni celesti.

Abbreviazioni e bibliografia

AS: *Acta Sanctorum*³, Bruxelles-Paris 1863-1925

Aigrain 1953: R. Aigrain, *L’hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953

Angenendt 1994: A. Angenendt, *Heiligen und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994

BHL: Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis

Boesch Gajano 2005: S. Boesch Gajano, *La tesaurizzazione delle reliquie*, «Sanctorum» 2 (2005), pp. 7-146

Bozoky 2010: E. Bozoky, *La «maison» des saints et les miracles*, in AA.VV., *Le Moyen Âge miraculeux*, Paris 2010, pp. 21-33

Bozoky – Helvetius 1999: E. Bozoky, A.M. Helvetius (edd.), *Les reliques. Objects, cultes, symbols. Actes du Colloque international de l’Université du Littoral (Boulogne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997)*, “Hagiologia” 1, Turnhout 1999

Canetti 2002: L. Canetti, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma 2002

Canetti 2002b: L. Canetti, *Santuari e reliquie tra Antichità e Medioevo: cristianizzazione dello spazio o sacralizzazione del cristianesimo?*, «Reti Medievali Rivista» III 2 (2002), pp. 1-14

- Canetti 2015: L. Canetti, *Culti, credenze, santità*, in M. Benedetti (ed.), *Storia del cristianesimo II. L'età medievale (secoli. VIII-XV)*, Roma 2015
- Cappelletti 1847: G. Cappelletti, *Le chiese d'Italia*, VI, Venezia 1847
- Cappelletti 1864: G. Cappelletti, *Le chiese d'Italia*, XIX, Venezia 1864
- Caroli 2000: M. Caroli, *Bringing Saints to Cities and Monasteries: "Translations" in the Making of a Sacred Geography (9th – 10th Centuries)*, in G. P. Brogiolo, N. Christie, N. Gauthier (edd.) *Towns and Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden 2000, 259-74
- Caroli 2001: M. Caroli, *Le traslazioni reliquiali dei secoli VIII-X in occidente: per la costruzione di un repertorio*, Bologna 2001
- Caroli 2006: M. Caroli, "Translations" e culto delle reliquie in Italia settentrionale tra il IX e il X sec., in G. Ardena – G. P. Brogiolo (edd.), *Le origini della diocesi di Mantova e le sedi episcopali dell'Italia settentrionale (IV-XI secolo). Atti del convegno di Mantova (Mantova, 16-18 settembre 2004)*, Trieste 2006, 131-56
- Chiesa 1998: P. Chiesa, *Santità d'importazione a Venezia tra reliquie e racconti*, in S. Gentile (ed.) *Oriente cristiano e santità: figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, Milano 1998, pp. 107-115
- Cioffari 2005: G. Cioffari, *Santa'Adamo e la sua Historia Translationis*, in G. Cioffari, L. Sorella (edd.), *Sant'Adamo di Guglionesi. Abate nel monastero benedettino delle isole Tremiti. Aspetti storici, critici e culturali dall'XI al XXI sec.*, Campobasso 2005, pp. 17-39
- Corsi 1983: P. Corsi, *La spedizione italiana di Costante II*, Bologna 1983
- Corsi 1984: P. Corsi, *L'episcopato pugliese nel Medioevo: problemi e prospettive*, in AA.VV., *Cronotassi iconografia e araldica dell'episcopato pugliese*, Bari 1984, pp. 19-49
- D'Angelo 2013: E. D'Angelo, *Narni e i suoi santi. Storia, liturgia, epigrafia, agiografia*, Spoleto 2013
- Dolbeau 1981: F. Dolbeau, *Un vol de reliques dans le diocèse de Reims au milieu du XI^e siècle*, «Revue bénédictine» XCI (1981), pp. 172-184

- Dupré Theseider 1964: E. Dupré Theseider, *La “Grande Rapina dei Corpi santi” dall’Italia al tempo di Ottone I*, AA.VV., *Festschrift Percy Ernst Schramm*, Wiesbaden 1964, I, pp. 420-432.
- Fenicchia 1966: V. Fenicchia, *Magno, vescovo di Trani*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma 1966, coll. 552-557
- Galdi 2008: A. Galdi, *Traslazioni di reliquie in Campania tra poteri politici e religiosi*, in M. Talalay (ed.), *Dal lago di Tiberiade al mare di Amalfi. Il viaggio apostolico di Andrea il primo chiamato: testimonianze, cronache e prospettive di ecumenismo nell’VIII centenario della Traslazione delle reliquie del corpo (1208-2008)*, Amalfi 2008, pp. 79-89
- Geary 1990: P.J. Geary, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000 (ed. or. *Furta sacra. Thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton 1990)
- Gordini 1961: G.D. Gordini, *Adamo di Guglionesi*, in AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma 1961, col. 228
- Guiraud 1892: J. Guiraud, *Le commerce de reliques au commencement du IX^e siècle*, in AA.VV., *Mélanges G.B. Rossi*, Paris-Rome 1892
- Heinzelmann 1979: M. Heinzelmann, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout 1979
- Herrmann-Mascard 1975: N. Herrmann-Mascard, *Les reliques des saints. Formation coutumière d’un droit*, Paris 1975
- Lanzoni 1927: Lanzoni F., *Le diocesi d’Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, 2 voll., Faenza 1927
- Le Blant 1887: E. Le Blant, *Le vol de reliques*, in «Revue archéologique» t.s. IX (1887), pp. 317-328
- Luongo 2002: G. Luongo, *Agiografia fondana*, in T. Piscitelli Carpino (ed.), *Fondi tra antichità e medioevo. Atti del convegno, 31 marzo-1 aprile 2000*, Fondi 2002, pp. 193-250
- Lucchesi 1987: G. Lucchesi, *Alessandro, Firmiano, Primiano e Tellurio*, in AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, I appendice, Roma 1987, coll. 38-39
- Mammarella 2000: G. Mammarella, *Larino sacra. II: la diocesi, la genesi della cattedrale, i SS. Martiri Larinesi*, San Severo 2000

- Mammarella 2001: G. Mammarella, *I santi martiri larinesi*, Termoli 2001
- Mammarella 2011: G. Mammarella, *San Pardo. Patrono principale di Larino e diocesi*, Campobasso 2011
- Miscione 2013: P. Miscione, *Una rilettura della figura storica di San Pardo vescovo alla luce delle due Vite*, 2013 = <http://www.pinomiscione.it/historica/culto/s-pardo/>
- Mongelli 1968: G. Mongelli, *Pardo*, in AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, X, Roma 1968, coll. 333-334
- Montesano 1994: M. Montesano (ed.), *Vita di Barbato*, Parma 1994
- MGH: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannoverae 1878
- Morini 2011: E. Morini, *Il Levante della santità. I percorsi delle reliquie dall'Oriente all'Italia*, in AA.VV., *Le relazioni internazionali nell'Alto Medioevo. LVIII Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto 2011, pp. 873-940
- Otranto 1982: G. Otranto, *Pardo vescovo di Salpi, non di Arpi*, «*Vetera Christianorum*», XIX (1982), pp. 159-169
- Pin 1990: I. Pin (ed.), Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, Torino 1990
- Pollidoro 1741: G. B. Pollidoro, *Vita et antiqua monumenta Sancti Pardi Episcopi*, Romae 1741
- Schiraldi 2009: G. Schiraldi, *La comunità cristiana di Lucera nell'alto e basso medioevo: primi appunti per una storia*, «*La Capitanata*» XLVII (2009), pp. 55-56
- Silvestre 1952: H. Silvestre, *Commerce et vol des reliques au moyen âge*, «*Revue belge de philologie et d'histoire*» XXX 3-4 (1952), pp. 721-739
- Tria 1744: G.A. Tria, *Memorie storiche, civili ed ecclesiastiche della città e diocesi di Larino*, Roma 1744
- Van Gennepe 1981: A. Van Gennepe, *I riti di passaggio*, Torino 1981 (ed. or. *Les rites de passage*, Paris 1909)
- Vocino 2008: G. Vocino, *Le traslazioni di reliquie in età carolingia (fine VIII-IX secolo): uno studio comparativo*, «*Rivista di storia e letteratura religiosa*» XLIV (2008), pp. 207-255