

Università degli Studi di Napoli Federico II
Scuola delle Scienze Umane e Sociali
Quaderni
32

LINGUE, SCRITTURE E SOCIETÀ NELL'ITALIA LONGOBARDA

Un percorso di sociolinguistica storica

a cura di Elisa D'Argenio, Roberto Delle Donne, Rosanna Sornicola



Federico II University Press



fedOA Press

Lingue, scritture e società nell'Italia longobarda

Un percorso di sociolinguistica storica

a cura di Elisa D'Argenio, Roberto Delle Donne, Rosanna Sornicola

Federico II University Press



fedOA Press

Lingue, scritture e società nell'Italia longobarda : un percorso di sociolinguistica storica / a cura di Elisa D'Argenio, Roberto Delle Donne, Rosanna Sornicola. – Napoli : FedOAPress, 2025. – ill. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 32).

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-129-1

DOI: 10.6093/978-88-6887-129-1

Online ISSN della collana: 2499-4774

Il volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Napoli Federico II – Fondi del progetto PRIN 2017 *Writing expertise as a dynamic sociolinguistic force: the emergence and development of Italian communities of discourse in Late Antiquity and the Middle Ages and their impact on languages and societies* (prot. 2017WLBK3Z_004).

Comitato scientifico

Enrica Amato (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaro (Corte Costituzionale)

© 2025 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino"
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

I santuari nel Mezzogiorno longobardo

Carlo Ebanista*

Abstract: The arrival of the Lombards in Southern Italy only partially affected manifestations of devotion, as cults of Late Antique origin continued to thrive. We can think, for example, of the veneration for the martyrs or the cult of St Michael that the new arrivals helped to develop. The conversion of the Lombards, until then Arians, to Catholicism, thanks primarily to the bishop of Benevento, Barbatus, and Theoderada, wife of Duke Romuald I (671-687), contributed significantly to the rediscovery of local saints. However, the spread of relics and their translations led to the development of new forms of worship. In particular, the princes of Benevento, between the end of the 8th century and the first half of the 9th, transferred as many relics as possible to their capital to increase their prestige, obtain protection for the dynasty and create new sanctuaries. Here, I analyse the issues surrounding the foundation and development of sanctuaries in Lombard Southern Italy, highlighting the transformations that occurred since Late Antiquity and the differences with what was happening at the same time in neighbouring Byzantine areas. I also offer some insights into patronage, monumentalizing, scope of pilgrimages, continuity of attendance and relationship with the road network.

Keywords: Lombards; Sanctuaries; Churches; Relics; Pilgrimages.

1. *La formazione del ducato di Benevento e la ristrutturazione della rete diocesana*

Se le finalità dell'ingresso e del posizionamento dei Longobardi nell'Italia settentrionale rimangono ambigue almeno sino al 575, questa circostanza è ancora più evidente per i ducati di Spoleto e Benevento, la cui origine non può essere attribuita agli stessi gruppi che erano penetrati nella Penisola al seguito di Alboino¹. Sulla formazione del ducato beneventano, com'è noto, sono state formulate tre ipotesi: progressiva espansione verso Sud degli invasori, distacco dall'obbedienza imperiale di truppe associate alle armate imperiali ovvero

* Università degli Studi del Molise. E-mail: carlo.ebanista@unimol.it.

¹ Marazzi (2022: 295).

arrivo a Benevento di un gruppo entrato in Italia con Alboino, poi passato al servizio imperiale e quindi resosi autonomo, sotto il comando del duca Zottone, menzionato da Paolo Diacono nell'*Historia Langobardorum*². Incerta è, tuttavia, la figura di Zottone che governò dal 576 al 590, anche senza essere un duca in senso territoriale né avere il pieno controllo delle bande che – dopo il secondo, fallito tentativo di riconquista bizantino nel 590 – si impadronirono di buona parte del Mezzogiorno continentale, ormai sotto la guida di Arechi I³.

L'epistolario di Gregorio Magno ci informa sullo stato di conflitto fra Longobardi e Bizantini e sulla situazione, spesso grave, nella quale si trovavano varie diocesi dell'Italia meridionale tra la fine del VI secolo e gli inizi del VII secolo. In particolare, nelle aree ricadenti nelle attuali regioni Campania e Molise, si verificò una forte instabilità dovuta alla circostanza che – sebbene il presidio longobardo di Benevento fosse divenuto un'entità ostile all'Impero – la sua reale capacità di controllo del territorio non corrispondeva del tutto ai comparti sui quali aveva esteso le operazioni militari⁴. Anche per queste ragioni gradualmente scomparvero alcune sedi vescovili, sia in Campania, sia nel *Samnium* corrispondente in parte all'odierno Molise⁵, a fronte, tuttavia, della tenuta di numerose diocesi, nei cui territori ricadeva un significativo numero di santuari.

La formazione e l'estensione del ducato di Benevento proseguirono tra l'ultimo quarto del VII secolo e gli inizi dell'VIII. Il duca Romualdo I (671-687), infatti, conquistò Taranto e Brindisi, riprendendo i territori bizantini della Puglia sottratti dall'imperatore Costante II nella sua campagna di riconquista dell'Italia⁶, mentre il suo successore Gisulfo I (689-706) spinse i confini fino all'attuale Lazio meridionale⁷. Nel corso dell'VIII secolo i Longobardi, convertitisi al cattolicesimo nella quasi totalità, promossero la fondazione di nuovi monasteri e la rinascita dei santuari, in sintonia con l'ortodossia romana⁸.

In relazione allo snodarsi della vicenda politica, gli assetti territoriali subirono svariate modifiche, soprattutto allorché – dopo che nella compagine meridionale si inserirono i Saraceni – il conflitto per il trono beneventano portò nell'849 alla divisione del ducato di Benevento e alla nascita di due prin-

² Marazzi (2022: 295-296).

³ Rotili (2019: 7, 11).

⁴ Marazzi (2022: 298-300).

⁵ Vitolo (1990: 73-82).

⁶ von Falkenhausen (1983: 255).

⁷ Rotili (2019: 20).

⁸ Cilento (1966: 72).

cipati autonomi con capitali a Benevento e Salerno, sottoposti rispettivamente a Radelchi e Siconolfo⁹. Ai fini dell'argomento trattato in questa sede, particolare attenzione merita la circostanza che Radelchi concesse ai Salernitani di attraversare senza pericolo i territori beneventani per recarsi in pellegrinaggio al santuario micaelico del Gargano, la cui importanza religiosa e politica era evidentemente tenuta in alta considerazione¹⁰.

Se il processo implosivo dell'unità politica – di cui la *divisio ducatus* è un'evidente manifestazione – determinò la progressiva autonomia dei gastaldati, ossia i distretti amministrativi in cui il ducato era suddiviso¹¹, dallo scorcio del IX secolo la formazione dei comitati autonomi rappresentò il culmine del graduale indebolimento dell'autorità statale che, tuttavia, nel 900, all'epoca di Atenolfo I (887-910), vide l'unione di Benevento con Capua, mentre sotto Pandolfo I Capodiferro (961-981) anche con Salerno, da cui Capua si era in precedenza resa indipendente¹². Grazie a quest'ultimo principe – che, in qualità di vassallo dell'imperatore Ottone I, aveva stretti rapporti con il Papato – tra il 966 e il 981 si assisté all'istituzione delle metropoli di Benevento, Capua e Salerno e alla conseguente riorganizzazione della rete diocesana; facendo coincidere il centro politico di ciascuno dei tre principati, sui quali governava, con l'arcidiocesi da cui dipendevano in qualità di suffraganee le sedi vescovili dei comitati, Pandolfo I Capodiferro cercò di limitare le loro tendenze autonomistiche, esercitando allo stesso tempo il proprio controllo politico e religioso¹³.

2. *Culti, traslazioni e pellegrinaggi*

L'arrivo dei Longobardi nel Mezzogiorno, così come si verificò nel resto della Penisola, incise solo in parte sulle manifestazioni della devozione, dal momento che i culti di origine tardoantica continuarono a prosperare. Si pensi, per esempio, alla venerazione per i martiri o al culto micaelico, cui i nuovi arrivati diedero un significativo impulso¹⁴. Sebbene la conversione al cattolicesimo dei Longobardi, fino ad allora ariani, per opera soprattutto del vescovo

⁹ *Divisio ducatus* (1868); Cilento (1966: 93-97); Rotili (2019: 11-12); von Falkenhausen (1983: 264-265).

¹⁰ *Divisio ducatus* (1868: 222); Otranto / Carletti (1990: 52).

¹¹ Cilento (1966: 68-70).

¹² Ivi (147-151); Rotili (2019: 29).

¹³ Vitolo (1990: 116-121).

¹⁴ Campone (2007).

di Benevento Barbato e di Teoderada, moglie del duca Romualdo I (671-687)¹⁵, contribuì in maniera significativa alla riscoperta dei santi locali, si assisté, comunque, all'introduzione di nuove forme culturali, grazie soprattutto alla diffusione delle reliquie e alle traslazioni. In queste operazioni si distinsero particolarmente i principi di Benevento, i quali, tra la fine dell'VIII secolo e la prima metà del successivo, secondo una consuetudine molto diffusa¹⁶, cercarono di traslare nella loro capitale il maggior numero possibile di reliquie per accrescerne il prestigio, ottenere una più salda tutela celeste anche per la dinastia e creare nuovi santuari¹⁷.

Questa vera e propria caccia ai *corpora sanctorum* – che non sempre ebbe un esito positivo – ci è nota grazie alle testimonianze degli agiografi che, però, composero le loro opere a distanza di molto tempo dagli eventi narrati. È il caso, in primo luogo, dell'*Homilia in laudem SS. Renati et Valerii*, un testo redatto, a quanto pare, tra la fine dell'VIII secolo e gli inizi del IX secolo¹⁸. L'agiografo riferisce che il duca *Rodoaldus* – ovvero Radoaldo che resse il ducato di Benevento dal 641/642 al 647 – nel corso di un assedio alla città, si recò *ad tumulos Sanctorum Renati et Valerii*, offrendo oro e argento in cambio dell'intercessione per entrare *in praedictam Surrentinam urbem*; nell'attestare indiscutibilmente l'ubicazione delle tombe di Renato e Valerio all'interno di un edificio di culto extraurbano, l'*Homilia* ricorda che i santi non solo non accolsero la richiesta, ma scaraventarono fuori dalla loro chiesa i doni ricevuti dal duca¹⁹. Di recente, grazie alla disamina di inediti documenti di archivio, è stato possibile appurare che si trattava di un santuario rupestre (fig. 1), i cui resti scomparvero alla fine dell'Ottocento, in occasione della costruzione del cimitero di Sorrento²⁰.

Ben altro esito, stando agli agiografi beneventani, ebbero i *furta sacra* attuati dal principe Arechi II (758-787) che trasportò nella capitale, tra l'altro, le spoglie dei dodici fratelli di Adrumeto (15 maggio 760) e di S. Mercurio di Cesarea (26 agosto 768)²¹. Le loro reliquie, stando alle *translationes* composte a distanza dagli eventi narrati, furono prelevate da diversi luoghi e deposte *sub uno tegmine*²²

¹⁵ Rotili (2019: 22-24).

¹⁶ È il caso, ad esempio, delle traslazioni promosse dai re longobardi che portarono le reliquie a Pavia, ma anche in altre località: Brogiolo / Chavarria Arnau / Marano (2005: 54).

¹⁷ Galdi (2014); Luongo (1990: 28-33); Vuolo (1996: 202-204).

¹⁸ Ebanista / Di Franco (2025: 307); Ebanista / Laudonia (2024: 216-217).

¹⁹ Capasso (1854: 213); Ughelli (1659: 750-751).

²⁰ Ebanista / Di Franco (2025); Ebanista / Laudonia (2024: 216-225).

²¹ Galdi (2004: 264; 2014: 98-103; 2017); Luongo (1990: 35); Paoli (2003: 297-315); Vuolo (1996: 206-216).

²² Vuolo (1996: 206, 209).

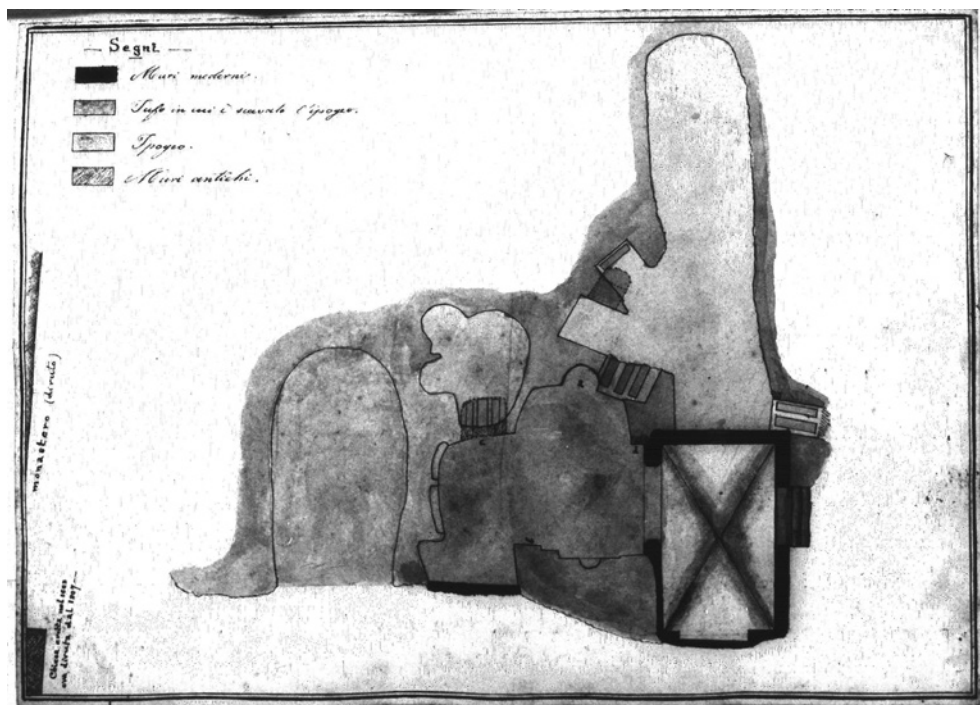


Fig. 1. Sorrento, planimetria della chiesa rupestre di S. Renato realizzata da Enrico Stevenson Jr. alla fine dell'Ottocento (Ebanista / Laudonia 2024: fig. 58).

nella chiesa di S. Sofia (fig. 2) che il principe aveva fatto costruire, nei due anni successivi alla sua elezione, quale tempio nazionale della *gens Langobardorum* e sacrario della stirpe²³. Nel 763 il gastaldo Gualtari riuscì, invece, a trasferire da Costantinopoli le spoglie di S. Eliano, uno dei quaranta soldati di Sebaste, che sistemò in una chiesa edificata in suo onore a Benevento²⁴.

Giovanni Diacono, autore tra l'872 e l'877 della seconda sezione dei *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, ricorda che Arechi si recò a Napoli in visita all'*ecclesia sancti Ianuarii* per rendere onore al martire²⁵. La *Translatio S. Ianuarii*, redatta a Benevento forse nella prima metà del IX secolo²⁶, riferisce, invece, che il principe Sicone (817-832) sottrasse i resti di S. Gennaro alla città e li collocò, dopo una temporanea sistemazione nella chiesa di S. Festo, in un edificio di

²³ Rotili (1986: 107-109, 143-155, 184-201).

²⁴ Vuolo (1996: 213).

²⁵ *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, (1878, 44: 426).

²⁶ Galdi (2007: 223); cfr. invece *Vita et translatio Athanasii*: 198, nota 35 («non databile con precisione»).



Fig. 2. Benevento, interno della chiesa di S. Sofia (fotografia Carlo Ebanista).

culto contiguo alla cattedrale beneventana, insieme alle reliquie dei compagni di martirio Festo e Desiderio²⁷. Il suo successore Sicardo (832-839), stando al racconto composto verso la metà dell'XI secolo dal *sacerdos et monachus* Martino, portò da Lipari a Benevento le reliquie di S. Bartolomeo apostolo che, dopo un periodo di permanenza nella chiesa suburbana di S. Lorenzo, il 25 ottobre 839 furono collocate in una chiesa congiunta alla cattedrale²⁸. A Sicardo la tradizione agiografica attribuisce, altresì, la traslazione nella capitale di altre reliquie da diverse città. È il caso, in primo luogo, delle spoglie di S. Felicità e dei suoi sette figli, giunte da Roma dopo una tappa ad Alife; un evento che è stato posto in relazione con il commercio clandestino di reliquie organizzato dal diacono romano *Deusdedit*, il cui fratello Lunisso si recò a Benevento *negotiandi causa*²⁹. Due

²⁷ Galdi (2007: 231); Luongo (1990: 35); Rotili (1986: 179-180); Vuolo (1996: 221-224).

²⁸ Galdi (2004: 267-268); Rotili (1986: 180); Vuolo (1996: 225-226).

²⁹ Vuolo (1996: 221-222, note 74-75); cfr. Geary (2000: 50-53).



Fig. 3. Cimitile, sarcofago con l'epigrafe di Adeodato (fotografia Guglielmo Dionisio).

traslationes dell'XI-XII secolo assegnano a Sicardo anche lo spostamento in città delle reliquie di S. Trofimenia sottratte a Minori nell'837³⁰ e di quelle di S. Adeodato/Deodato (fig. 3) prelevate a Nola due anni dopo³¹. Un ignoto agiografo, infine, aggiunse alla *Vita S. Marci ep. Frigentini* la notizia della traslazione dei suoi resti a Benevento ad opera del vescovo Orso, contemporaneo di Sicardo³².

Se la tradizione agiografica c'informa, in diversi casi, sulle modalità e sull'epoca delle traslazioni, difficilmente riconoscibili appaiono, invece, le tracce archeologiche dei 'furti sacri' nei contesti funerari, da cui i corpi santi furono estratti, e gli interventi eseguiti nelle chiese per deporvi le reliquie, soprattutto se si considera che gli altari, luoghi deputati alla conservazione dei *sacra pignora*³³, sono stati ripetutamente trasformati nel corso dei secoli, in rapporto alle inno-

³⁰ Galdi (2014: 105-106); Luongo (1990: 36); Vuolo (1996: 222-223, nota 75).

³¹ Galdi (2004: 269-270); Luongo (1990: 36); Vuolo (1996: 222, nota 75; 2012: 134).

³² Galdi (2004: 150-151); Vuolo (1996: 222, nota 75).

³³ L'altare assunse questa funzione sullo scorcio del IV secolo, in relazione alle iniziative di sistemazione delle tombe dei martiri promosse da papa Damaso e da altri vescovi: Brogiolo / Chavarría Arnau / Marano (2005: 57); sul rapporto tra altari e reliquie: Duval (2005: 15-16).

vazioni liturgiche e al desiderio di dare una più adeguata sistemazione ai resti venerati³⁴. Non mancano, tuttavia, esempi, in cui queste tracce possono essere, sia pure in parte, individuate, come ho evidenziato in altre sedi per i santuari martiriali di S. Gennaro a Napoli e S. Felice a Cimitile³⁵. Mentre il complesso ianuario rimase sempre in territorio bizantino, Nola – dopo essersi trovata per un certo periodo sul confine tra Longobardi e Bizantini – entrò a parte del ducato di Benevento, divenendo poi sede di un gastaldato (denominato *Cimite-rium*, in relazione all'importanza acquisita dal santuario) che, a seguito della *divisio ducatus* dell'849, pervenne sotto la giurisdizione di Salerno, come del resto la diocesi, prima di entrare nell'orbita del ducato di Napoli³⁶. In entrambi i casi, come del resto documentato da altri esempi, le tombe venerate attiravano folte schiere di pellegrini che giungevano anche da territori lontani, secondo quanto si verificava sin dalla tarda antichità. La testimonianza di Paolino di Nola sui fedeli che, fra IV e V secolo, si recavano alla tomba di S. Felice nel suburbio di Nola, oggi ricadente nel territorio di Cimitile, è a tal proposito assai eloquente³⁷.

Considerato che il raggio di influenza di ciascun santuario varia significativamente, non è sempre agevole valutare la presenza e la provenienza dei pellegrini³⁸. Le eccezioni, pur rilevanti, sono davvero poche; è il caso, ad esempio, delle chiese rupestri del Gargano e di Olevano sul Tusciano o del complesso basilicale di Cimitile. Quest'ultimo, in virtù della straordinaria convergenza tra le fonti scritte e le testimonianze archeologiche, presenta tutti e tre gli esiti possibili dello sviluppo di un santuario: spazi funerari per la sepoltura di vescovi, funzione battesimale e fondazioni monastiche³⁹, tanto che – com'è stato opportunamente rilevato – qualsiasi definizione tipologica non può che essere riduttiva⁴⁰. A Cimitile è attestata l'esistenza di un ospizio per i poveri⁴¹ e dell'asceterio fondato da Paolino di Nola⁴², sulla cui sopravvivenza dopo la sua morte, avvenuta il 22 giugno 431, non abbia-

³⁴ Nel corso dei secoli le reliquie negli altari sono gradualmente risalite dal suolo verso la mensa: Duval (2005: 15).

³⁵ Ebanista (2017).

³⁶ Sembra dimostrarlo la circostanza che nel 946 Nola fu assediata e distrutta da Landolfo II, principe di Capua-Benevento, e da Gisulfo, signore di Salerno, che avevano stretto un patto contro il duca di Napoli Giovanni; successivamente a questo evento la città appartenne certamente al ducato napoletano, mentre dopo la conquista normanna obbedirà al principe di Capua (Ebanista 2003: 577-578).

³⁷ Paul. Nol. *carm.* 14; si veda Luongo (2015).

³⁸ Cantino Wataghin / Pani Ermini (1995: 136).

³⁹ Ivi (145-146).

⁴⁰ Vitolo (2006: 823).

⁴¹ Paul. Nol. *carm.* 21, 384-386, 388: *adtinguumque tuis longo consurgere tractu culminibus tegimen, sub quo prior usus egentum incoluit. [...] subdita pauperibus famulatur porticus aegris.*

⁴² Paul. Nol. *carm.* 21, 386-391, 477, 480-484; *carm.* 27, 395-402, 449-454; *epist.* 5, 15 e 29, 13.

mo più notizie; ciò non significa, però, necessariamente che la sua fondazione «sia estinta con lui»⁴³. Da un'epistola inviata da Gregorio Magno nel 591 al suddiano campano Antemio sappiamo, non a caso, che *in civitate Nolana* si trovava un monastero femminile in *Aboridana domo*⁴⁴, secondo una terminologia che riconduce alla collocazione del cenobio all'interno di una residenza. Purtroppo, le fonti scritte rappresentano al momento l'unica testimonianza disponibile, nell'attesa di nuove scoperte archeologiche che possano riportare in luce i resti materiali di queste primitive manifestazioni della vita cenobitica in Occidente. Tuttavia, i *dolia* infossati dinanzi alla basilica di S. Tommaso a Cimitile nel fango alluvionale – che, agli inizi del VI secolo, si era riversato nell'area del complesso basilicale – dovevano contenere olio, vino o granaglie destinati certamente alla comunità residente⁴⁵, non escluso quella monastica.

Ben documentate per l'alto medioevo sono, invece, le strutture ricettive annesses ai santuari micaelici del Gargano e di Olevano sul Tusciano. Nel primo caso, infatti, l'epitaffio di Ansa, moglie del re Desiderio (756-774), attribuisce alla regina un intervento di monumentalizzazione finalizzato a garantire il riposo e il ristoro dei pellegrini⁴⁶, mentre nell'altro contesto risiedeva una comunità monastica⁴⁷, preposta alla vigilanza e all'accoglienza dei fedeli, come si deduce dalla testimonianza del monaco burdigalense Bernardo che vi giunse intorno all'870 al rientro dalla Terrasanta⁴⁸.

Intorno al santuario di S. Felice si sviluppò l'abitato di *Cimiterium* (poi divenuto Cimitile)⁴⁹, analogamente a quanto accaduto – tanto per rimanere in Campania – presso altri due santuari martiriali di età tardoantica: a Capua, accanto alla basilica cimiteriale presso la tomba del protovescovo Prisco, sorse l'insediamento di San Prisco⁵⁰, mentre ad *Abellinum* l'area funeraria di S. Ippolisto diede origine ad Atripalda⁵¹. La funzione poleogenetica svolta da questi due santuari suburbani attesta che il declino delle città non sempre rientra tra i motivi che favorirono la decadenza dei culti⁵². Se, infatti, la presenza di

⁴³ Vuolo (2007: 14).

⁴⁴ Kehr (1935: 302).

⁴⁵ Ebanista (2003: 575); Mercogliano / Ebanista (2003: 261-262, fig. 37).

⁴⁶ Campione / Nuzzo (1999: 131).

⁴⁷ Di Muro / La Manna (2006: 374-378); Di Muro / La Manna / Saporito / Whitehouse (2003: 393-400).

⁴⁸ Di Muro (2011: 46).

⁴⁹ Ebanista (2003: 561-569, 574-580, 585-587; 2005: 350-357).

⁵⁰ Bovini (1967: 57-58); De Franciscis (1950: 134-135).

⁵¹ Scandone (1947).

⁵² Cantino Wataghin / Pani Ermini (1995: 138).

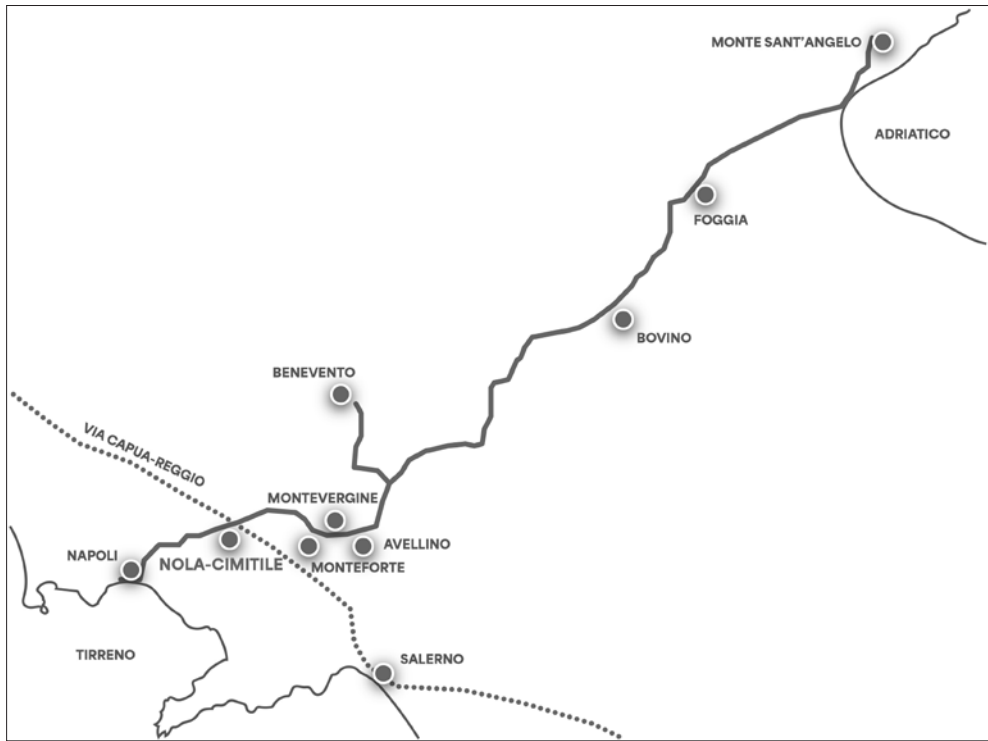


Fig. 4. La strada da Napoli al santuario di Monte Sant'Angelo (disegno Rosario Claudio La Fata).

un sepolcro venerato non basta da sola a garantire la durata dei pellegrinaggi⁵³, la sopravvivenza dei santuari è legata, in particolare, alla vicinanza agli assi stradali che, favorendo l'afflusso dei fedeli⁵⁴, rafforzavano la piena accessibilità alla sfera del sacro⁵⁵.

Ad accrescere la fama del santuario di S. Felice contribuì certamente la vicinanza ad un importante asse viario, quale la via *Regio-Capuum* che transitava per Nola, come attestano la *Tabula Peutingeriana* e l'*Itinerarium Antonini*⁵⁶. Per la città passava anche la strada *Neapolis-Abellinum* che non è menzionata esplicitamente da geografi e cartografi antichi, ma la cui esistenza è comprovata da testimonianze letterarie ed epigrafiche. Se le direttrici genera-

⁵³ Vitolo (2006: 834-835).

⁵⁴ Cantino Wataghin / Pani Ermini (1995: 138); Carnevale (2010: 277-278).

⁵⁵ Carnevale (2010: 268).

⁵⁶ Purtroppo, il percorso di questa strada non è ricostruibile nel tratto che collegava *Suessola* con *Ad Teglanum* passando per Nola: Ebanista (2019a: 78-79).

Fig. 5. Pago del Vallo di Lauro, pilastrini marmorei della chiesa di Santa Maria di Pernosano (fotografie Giuseppe Mollo).

li e i nodi principali delle due arterie sono abbastanza noti, più problematica è la definizione dei loro tracciati o delle varianti che hanno subito attraverso i secoli⁵⁷. La via *Neapolis-Abellinum*, già indicata come *via antiqua*, in età moderna fu sostituita dalla Strada regia per le Puglie che attraversava Cimitile, ricalcando un asse della centuriazione dell'*ager Nolanus* (attuale corso Umberto I), anziché Nola nonché Baiano al posto di *Abella*⁵⁸. L'ubicazione del santuario di S. Felice lungo questa strada (fig. 4), che conduceva al complesso micaelico del Gargano, ne mantenne viva la fama, favorendo



i pellegrinaggi per tutto il medioevo e anche oltre, sebbene con un flusso decrescente⁵⁹. La presenza di una chiesa con sepolcreto di fine VI-VII secolo, a circa 5 km ad est del santuario di Cimitile, in contrada Schiava di Tufino⁶⁰, non lontano dal tracciato della *Neapolis-Abellinum*, sembra costituire un ulteriore elemento di vitalità del percorso stradale che favorì i pellegrinaggi⁶¹ e la diffusione dei culti. Purtroppo, la mancanza di dati sulla fondazione di questa chiesa da parte di privati o del vescovo di Nola non permette di ricostruire le funzioni che svolgeva e di verificare il controllo che vi esercitava il potere ecclesiastico⁶², anche se l'utilizzo funerario suggerisce un uso pubblico, mentre l'assenza di elementi di arredo architettonico rileva un modesto livello della committenza. I miliari indicano che la strada giungeva da Nola ad *Abellinum*

⁵⁷ L'impaludamento delle zone circostanti Nola, ad esempio, potrebbe aver minato interi tratti viari portando all'abbandono degli antichi tracciati in favore di nuovi (Ebanista 2019a: 101).

⁵⁸ Ebanista (2003: 20, 586; 2019a: 101).

⁵⁹ Id. (2003: 586; 2006: 111).

⁶⁰ Id. (2024a: 32); Vecchio (2009: 39-48).

⁶¹ Palmentieri (2009-2010: 33).

⁶² Sulla fondazione e sulle funzioni delle chiese rurali nella tarda antichità si veda Fiocchi Nicolai (2017).

attraverso il passo di Monteforte, escludendo che le due città fossero collegate esclusivamente dalla via, molto più lunga, che attraversava il Vallo di Lauro⁶³. Lungo quest'altro importante tracciato, in località Pernosano, oggi frazione di Pago del Vallo di Lauro, Landolfo I, principe di Capua e Benevento, nella prima metà del X secolo fondò la chiesa di Santa Maria, di cui si conservano importanti testimonianze artistiche⁶⁴ (fig. 5).

3. *Tipologie santuariali, committenza e rapporti con le aree bizantine*

I santuari cristiani dell'Italia meridionale tardoantica e altomedievale hanno attratto l'attenzione degli studiosi sin dalla seconda metà dell'Ottocento, anche se è solo dal secolo scorso che il contributo degli scavi archeologici ha consentito una più ampia ricostruzione del fenomeno, in relazione allo sviluppo dei pellegrinaggi e della viabilità⁶⁵. Com'è noto, alla definizione di santuario va ricondotto – in base all'accezione generalmente accolta – ogni luogo caratterizzato dalla presenza di un elemento sacro, per il quale si è sviluppata una frequentazione a scopo devozionale. In base alle forme della presenza del sacro e delle sue manifestazioni, sono state riconosciute differenti tipologie di santuari: *ad corpus*, reliquiali, 'locativi', ierofanici e terapeutici⁶⁶.

Nel rinviare ad altra sede l'analisi dettagliata dei santuari del Mezzogiorno longobardo, documentati tra la fine del VI secolo e l'XI secolo dalle fonti scritte e dalle evidenze archeologiche⁶⁷, desidero soffermarmi qui sulle problematiche connesse alla committenza (duchi, vescovi, aristocratici), evidenziando le trasformazioni intervenute rispetto alla tarda antichità e le differenze con quanto accadeva contestualmente nelle contermini aree bizantine. Senza voler a tutti i costi trarre delle conclusioni o proporre dei modelli interpretativi, è, infatti, possibile avanzare qualche considerazione sul ruolo svolto dai committenti nella fondazione o nella monumentalizzazione dei santuari della *Langobardia* meridionale, sul raggio di influenza, sulla continuità della frequentazione e sul rapporto con la rete viaria, anche in base al raffronto con i coevi luoghi di culto documentati nei vicini territori bizantini.

⁶³ Ebanista (2012: 81).

⁶⁴ Id. (2024b).

⁶⁵ Id. (2022a).

⁶⁶ Otranto (2002: 342; 2014: 51-52); Pani Ermini (2000: 109); Spera (2008: 4708).

⁶⁷ Ebanista (2025b).

A differenza dei santuari tardoantichi, sorti perlopiù su iniziativa vescovile, nel corso dell'alto medioevo un ruolo importante venne svolto dai sovrani longobardi. Emblematici appaiono in tal senso i casi di Benevento e dei complessi micaelici del Gargano e di Olevano sul Tusciano, dove – come già detto – abbiamo testimonianza dell'impegno diretto dei duchi e principi beneventani. Sebbene le ragioni di questo fervore vadano individuate in primo luogo nella ricerca di prestigio personale, le intraprese dei sovrani lasciano talora intuire una rivendicazione di tipo dinastico determinata dalla conquista franca del Regno e dalla minaccia rivolta al Ducato⁶⁸. Un orgoglio nazionalistico in chiave antispoletina traspare, ad esempio, dall'operetta agiografica



Fig. 6. Canosa di Puglia, mausoleo identificato con il luogo di sepoltura del vescovo Sabino nella basilica di S. Pietro (Volpe 2014: fig. 29).

degli inizi del IX secolo che assegna a Teoderada, moglie di Romualdo I (671-687), la costruzione di un'*ecclesia* sulla tomba di S. Sabino a Canosa (fig. 6); gli scavi hanno invece appurato che l'intervento edilizio, qualora effettivamente sia avvenuto, dovette consistere in un'operazione di abbellimento e monumentalizzazione della zona absidale del mausoleo già esistente⁶⁹.

È, comunque, nella grotta-santuario del Gargano (fig. 7) che il ruolo svolto dai sovrani e dai duchi longobardi si manifesta in forma più evidente. Sebbene gli scavi condotti tra il 1949 e il 1955 abbiano compromesso le stratigrafie, è possibile ricostruire per grandi linee l'evoluzione monumentale del luogo di culto⁷⁰. La prima fase viene generalmente attribuita alla committenza dei duchi di Benevento, i quali in seguito alla vittoria sui Bizantini, intorno alla metà del VII secolo, fecero proprio un culto di tradizione orientale, trasformando l'Arcangelo in un santo 'nazionale'; la committenza ducale è comprovata dalle

⁶⁸ Di Muro (2011: 39).

⁶⁹ Volpe (2014: 1067, fig. 29).

⁷⁰ Campione / Nuzzo (1999: 127); Donvito / Limoncelli / Rotondo (2012: 134); Trotta (2012).



Fig. 7. Monte Sant'Angelo, santuario di S. Michele. La grotta con l'altare (fotografia Carlo Ebanista).

iscrizioni di apparato incise su alcune strutture murarie. In particolare, sul pulvino di un pilastro ubicato all'inizio della scala, in un punto di passaggio obbligato, fu incisa un'epigrafe (fig. 8) che attribuisce a Romualdo I (663-687), coadiuvato da quattro dignitari della sua corte, un atto di evergesia che è stato riconosciuto nella sistemazione dello spazio antistante la grotta, dove fu creata, tra l'altro, un'ampia galleria su arcate, corrispondente, con ogni probabilità, alla *longa porticus* menzionata nel *Liber de apparitione sancti Michaelis in monte Gargano* – una singolare operetta agiografica di matrice longobarda (VIII secolo)⁷¹ – insieme ai *gradus* (ossia la scala) e ad una *basylica grandis*

⁷¹ *Liber de apparitione*; si veda: *La memoria agiografica di san Michele*.

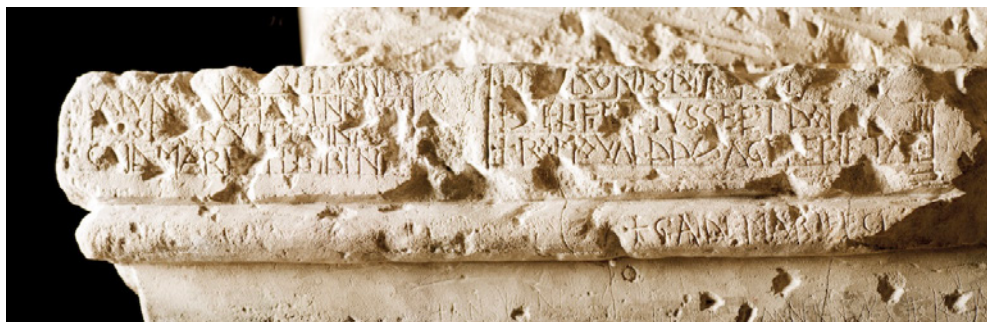


Fig. 8. Monte Sant'Angelo, santuario di S. Michele. Epigrafe con dedica del duca Romualdo I (<https://www.camminodisanmichele.org/ansa-lultima-regina-dei-longobardi/>).

(cioè la chiesa rupestre)⁷². Sullo stesso pulvino ricorre anche un'altra iscrizione di apparato che ricorda la visita di Romualdo II (706-731) e della moglie Gunperga⁷³. L'epitaffio di Ansa, moglie del re Desiderio (756-774), attribuisce, invece, alla regina un intervento di monumentalizzazione del santuario, finalizzato a garantire il riposo e il ristoro dei pellegrini⁷⁴. Le testimonianze epigrafiche relative alla frequentazione del santuario tra VII e VIII secolo non si limitano a quelle di apparato, ma sono rappresentate perlopiù dalle iscrizioni che i pellegrini tracciavano sulle strutture interne ed esterne; oltre a quattro testi in caratteri runici, sono state identificate circa duecento epigrafi che includono brevi espressioni e semplici antroponomi di origine semitica, greca, latina e germanica; tra questi ultimi si riconoscono nomi goti, franchi, sassoni, alemanni e ovviamente longobardi⁷⁵. La presenza di personaggi provenienti dalle regioni d'oltralpe si inquadra nel fenomeno del pellegrinaggio internazionale che prevedeva, tra le principali mete, Roma e la Terrasanta; ad esse si aggiunse il santuario garganico che divenne il più famoso luogo di culto micalico dell'Occidente⁷⁶. Dopo i gravi danni inferti alle strutture monumentali dall'incursione saracena dell'869, l'imperatore Ludovico II si fece carico del restauro, donando i finanziamenti necessari al vescovo di Benevento Aione, come attesta un diploma dell'anno 871 o 875; i lavori si protrasse-

⁷² Campione / Nuzzo (1999: 128-130); Donvito / Limoncelli / Rotondo (2012: 137, tav. I); Trotta (2012: 98-101, 248-249).

⁷³ Campione / Nuzzo (1999: 131); Trotta (2012: 108-109, fig. 30).

⁷⁴ Campione / Nuzzo (1999: 131).

⁷⁵ Carletti (1979; 1994); Otranto (2012: 179-180).

⁷⁶ Campione / Nuzzo (1999: 133).

ro per lungo tempo e, solo alla fine del secolo successivo, le pareti, gli archi e i pilastri del santuario furono interamente coperti da affreschi⁷⁷, riferibili alle storie dei Progenitori, a motivi floreali e a specchiature ad imitazione del marmo⁷⁸. Ad una fase decorativa successiva, collocabile intorno alla metà dell'XI secolo, va, invece, assegnato l'affresco del *Custos Ecclesiae*, già collocato presso l'altare a blocco, dove secondo la tradizione l'Arcangelo avrebbe lasciato le impronte dei suoi piedi; nel personaggio è stato proposto di riconoscere il vescovo sipontino Leone (1023-50), per il quale – come riferisce l'iscrizione – i pellegrini che entravano nel *sanctuarium* venivano invitati a pregare⁷⁹. I vescovi, infatti, continuarono ad occuparsi del potenziamento

dei santuari, grazie al trasferimento di reliquie, alla sistemazione dei sepolcri venerati e a nuovi programmi edilizi o decorativi, come mostrano – tra l'altro – gli esempi di Capua, Caiazzo, Teano, Nola/Cimitile, *Nuceria*, Salerno, *Abellinum*/Atripalda, Benevento e Canosa⁸⁰.

L'introduzione di nuovi culti, grazie all'arrivo di *sacra pignora*, è ben documentata nel santuario di Cimitile, dove tra VIII e IX secolo giunsero reliquie di Faustino, il santo di Brescia venerato anche a Montecassino; da allora a Cimitile il santo – che, come attesta l'iscrizione presente su uno dei capitelli (fig. 9) sottostanti il deposito di reliquie, era noto con il nome di Faustillo – ebbe un proprio culto, ancora vivo nei secoli XIII e XIV⁸¹. In rapporto alla compresenza di significative testimonianze scritte e archeologiche, degna di atten-



Fig. 9. Cimitile, edicola mosaicata. Capitello con immagine di S. Faustillo (fotografia Carlo Ebanista).

⁷⁷ Ivi (134, 250-251); Donvito / Limoncelli / Rotondo (2012: 137, tav. I).

⁷⁸ Bertelli (2019: 10).

⁷⁹ Ivi (12-13, figg. 1-2); per i lavori promossi da Leone si vedano: Trotta (2012: 152-153); Trotta / Renzulli (2003: 738-739).

⁸⁰ Ebanista (2025b).

⁸¹ Id. (2023).



Fig. 10. Cimitile, cappella dei Ss. Martiri. Il protiro con l'iscrizione del vescovo Leone III (fotografia Carlo Ebanista).

zione per la storia del santuario cimitilese appare la figura di Leone III che, consacrato vescovo di Nola da papa Formoso (891-896), era ancora vivente nel 911⁸². Come attesta l'iscrizione dedicatoria tuttora leggibile sulle mensole-architrave del protiro della cappella dei Ss. Martiri (fig. 10), il presule adibì al culto un mausoleo della necropoli tardoantica, arricchendolo di un pregevole ciclo di affreschi. Oltre a deporre *sacra pignora* nei due altari a blocco⁸³, Leone III creò un deposito per reliquie nella parete nord della cappella (fig. 11), grazie alla tamponatura di un arcosolio del mausoleo⁸⁴. La *fenestella*, rivestita di lastre di marmo, era inquadrata da una cornice di colore nero sormontata da una croce potenziata in rosso che, in questo punto, interrompe la continuità dei velari, allo scopo di segnalare l'importanza della sottostante apertura. La

⁸² Belting (1962: 133-135, 150-159).

⁸³ Ebanista (2018: 233-234, figg. 1 nn. 2-3; 12; 2019b: 305-306, figg. 1 nn. 2-3; 12).

⁸⁴ Id. (2022b).



Fig. 11. Cimitile, cappella dei Ss. Martiri. Ipotesi di ricostruzione della scomparsa *fenestella* nell'arcosolio orientale della parete nord (elaborazione di Rosario Claudio La Fata su fotorilievo 3d di Dante Occhibove).

lastra inferiore della *fenestella* – che presentava cinque fori circolari disposti a croce – è documentata dagli ultimi anni del Cinquecento, allorché la cappella era dedicata all'Annunziata, anche se veniva comunemente chiamata *le Cinque Pertose*, in rapporto alla presenza del marmo; allora il reliquario era oggetto di grande devozione perché collegato alla venerazione del sangue dei Martiri che si riteneva fosse custodito nel pozzetto sottostante la lastra forata⁸⁵. L'origine del culto non ha nulla a che vedere con la corrente devozionale nata a Roma, alla fine del XVI secolo, intorno alla questione dei 'vasi di sangue' trovati nelle catacombe; non esistendo, però, prove di un legame con la venerazione per il sangue dei martiri documentata in Occidente sin dal V secolo, bisogna ricercare le origini del culto locale in rapporto alla diffusione in Campania di questo particolare tipo di reliquie⁸⁶. Faccio, peraltro, rilevare che a Cimitile nei pressi della *fenestella* all'epoca di Leone III furono raffigurati S. Pantaleone e S. Gennaro che, com'è noto, sono celebri per la liquefazione del loro sangue, conservato rispettivamente a Ravello e Napoli⁸⁷.

⁸⁵ Ivi (205-206).

⁸⁶ Ivi (210-211).

⁸⁷ Ivi (210-211).

Sempre a Cimitile un altro pozzetto è tuttora visibile nel pavimento della cappella di S. Calonio, anch'essa restaurata tra la fine del IX secolo e gli inizi del X secolo dal vescovo Leone III⁸⁸. La creazione di questo deposito, come pure dei *loculi* cruciformi nei due altari, attesta che la ristrutturazione della cappella avvenne in concomitanza con la collocazione di reliquie; oltre a quelle dei Ss. Felice e Paolino, raffigurati nelle nicchie soprastanti gli altari, non va esclusa la presenza di *sacra pignora* di S. Canione⁸⁹. Quest'ultima ipotesi, qualora fosse accertata, indicherebbe che fu Leone III a dedicare l'oratorio al santo, al quale risulta intitolato solo a partire dal 1551, allorché è menzionato negli atti della visita pastorale come cappella «S^{ti} Calione»⁹⁰. Questo antroponimo, che nelle fonti relative a Cimitile si alterna alla variante Calonio, è un'evidente corruzione dialettale di Canione, il santo di Atella, i cui resti vennero traslati nell'VIII-IX secolo ad Acerenza dove furono poi ritrovati nel 1080⁹¹. La circostanza che, nella prima metà del X secolo, Pietro suddiacono compilò una *Passio* di S. Canione⁹² sembra d'altra parte attestare la fioritura del culto e una probabile diffusione di reliquie. La traccia più antica della venerazione per questo santo, al quale in Campania erano dedicati svariati edifici di culto, è, invece, costituita dagli scomparsi mosaici del V secolo che decoravano la cupola della chiesa di S. Prisco nell'omonima località presso Santa Maria Capua Vetere⁹³.

Un'epigrafe, segnalata dagli eruditi locali a partire dal secondo venticinquennio del Seicento nella navata centrale della basilica di S. Felice, ricordava che il vescovo Damaso il 25 maggio consacrò una cappella del santuario di Cimitile⁹⁴. La perdita dell'iscrizione, andata distrutta in occasione del terremoto del 1694, non permette di stabilire se il *Beatus Damasus* sia il pontefice vissuto nel IV secolo, cui una parte della critica assegna la redazione del carme per S. Felice di Nola, ovvero l'omonimo vescovo nolano inserito nella cronotassi forse proprio in virtù della presenza della dedica⁹⁵. Senza entrare nella *vexata quaestio* dell'attribuzione del carme damasiano a Nola o a Roma, sarei più propenso a ricondurre la perdita epigrafe all'evergetismo (reale o

⁸⁸ Ebanista / Falla Castelfranchi (2021).

⁸⁹ Ebanista (2003: 251).

⁹⁰ Ivi (174, nota 477).

⁹¹ Id. (2017: 506, nota 163).

⁹² Otranto (2009: 310-312); Vuolo (1995).

⁹³ Ebanista (2003: 175).

⁹⁴ Ivi (392-393).

⁹⁵ Id. (2021: 61-62).

presunto) del pontefice verso il santuario di Cimitile, piuttosto che a quello di un omonimo vescovo locale del VII secolo, come hanno supposto gli eruditi nolani a partire dalla fine del Cinquecento⁹⁶. La circostanza che la cappella fu consacrata il 25 maggio – a meno che non si tratti di una semplice combinazione – potrebbe suggerire un rapporto con il *dies festus* di S. Canione, le cui reliquie tra IX e X secolo, come già detto, furono deposte nella cappella – tuttora conosciuta come S. Calonio – annessa alla navata destra della basilica.

Comunque si voglia accogliere questa suggestiva ipotesi, notevole appare in generale il ruolo dei vescovi nello sviluppo dei santuari nel Mezzogiorno longobardo. Un ulteriore incisivo contributo venne dal potenziamento della rete diocesana a partire dal terzo quarto del X secolo, in concomitanza con l'elevazione alla dignità arcivescovile delle sedi delle tre capitali della *Lombardia* meridionale⁹⁷. L'evergetismo dei vescovi delle aree longobarde trova una certa rispondenza nelle intraprese dei presuli dei contermini territori bizantini, ai quali li accomuna, tra l'altro, la commissione di testi agiografici destinati a favorire la diffusione del culto dei vescovi locali e dei martiri, le cui reliquie in alcuni casi contribuirono a recuperare, nella convinzione che i santi 'antichi' godessero di un maggiore prestigio⁹⁸. A proposito del culto martiriale, in altra sede, ho evidenziato le affinità tra il santuario di Cimitile, ricadente a lungo in territorio longobardo, e il complesso ianuario di Capodimonte a Napoli, presso il quale il vescovo Atanasio I (849-872) fondò un monastero dedicato ai Ss. Gennaro e Agrippino; in entrambi i casi, nonostante il trafugamento (presunto o reale) di *pignora sanctorum* da parte dei Beneventani, i presuli continuarono a farsi seppellire, presso i loro predecessori, vicino alle tombe dei martiri eponimi, delle quali curarono la sistemazione e la manutenzione⁹⁹. Il ruolo dei vescovi partenopei è centrale nella traslazione in cattedrale delle reliquie dei martiri venerati nelle vicine diocesi flegree: Acuzio ed Eutichete di Pozzuoli (fine VIII secolo)¹⁰⁰, Sossio di Miseno (fine IX secolo)¹⁰¹, Massimo e Giuliana di Cuma (1207)¹⁰². Più difficile da ricostruire è il ruolo svolto dall'episcopato nella diffusione del culto di S. Restituta, attestato a Napoli non prima della seconda metà del IX secolo; sebbene non abbia-

⁹⁶ Ivi (62).

⁹⁷ Marazzi / Capolupo / Frisetti (2018: 348-349).

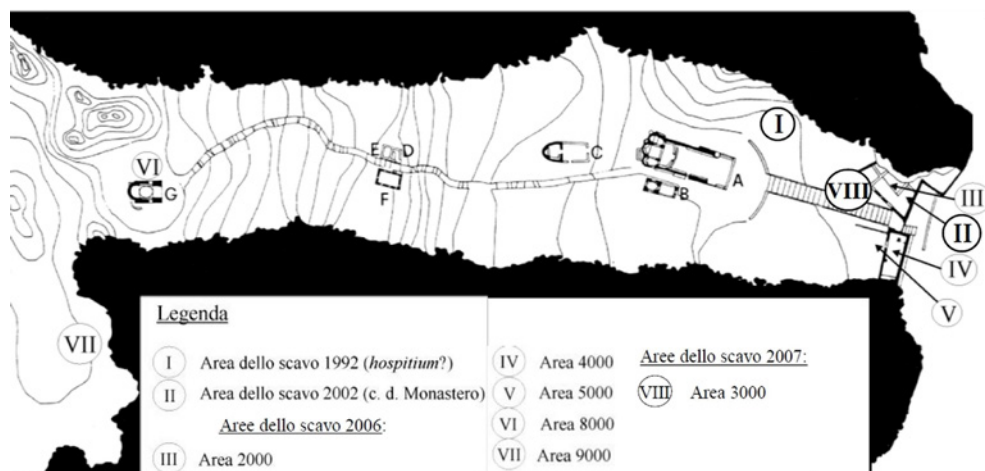
⁹⁸ Campese Simone (2007: 930).

⁹⁹ Ebanista (2015; 2025a).

¹⁰⁰ Lucherini (2007; 2009: 88-89, 96).

¹⁰¹ Calvino (1969: 58-60, 69, 101-109).

¹⁰² Ivi (40, 46, 91-95, 97-99); Otranto (2009: 314-316).



Olevano sul Tusciano, Planimetria della Grotta, le aree di scavo

Fig. 12. Olevano sul Tusciano, planimetria della grotta con le cappelle (Di Muro 2011: fig. a p. 8).

mo contezza dell'arrivo di reliquie della martire nella cattedrale partenopea ovvero del solo affermarsi del suo culto¹⁰³, è indubbio un legame con l'isola di Ischia, dove, nell'area di un sepolcreto di IV-V secolo, nell'alto medioevo era sorto il santuario di Lacco Ameno¹⁰⁴. Analogie tra le aree bizantine e quelle longobarde si riscontrano anche per i santuari rupestri legati al culto micaelico, la cui propagazione inarrestabile è legata al ruolo giocato dai Longobardi che, a partire da Grimoaldo I, duca di Benevento (647-671) e poi sovrano a Pavia, ne favorirono l'insediamento dapprima nei territori del Mezzogiorno e quindi in Italia settentrionale e in Europa¹⁰⁵. La *Vita Sancti Antonini abbatis Surrentini* (BHL 582) – la cui redazione è variamente collocata fra il IX e l'XI secolo¹⁰⁶ – fornisce un'interessante testimonianza sulla presenza anacoretica nel territorio del ducato bizantino di Sorrento; l'anonimo agiografo racconta, infatti, che Antonino e Catello, vescovo di Stabia, si ritirarono sul Monte Faito, ove costruirono un oratorio dedicato a S. Michele che in passato è stato impropriamente identificato con il santuario micaelico sul *Mons Aureus* visitato

¹⁰³ Galdi (2001: 70-71); Lucherini (2009: 81-88). Di recente, sulla base di una tradizione risalente alla prima metà del Seicento, il trasferimento di reliquie di S. Restituta a Napoli è stato attribuito a Gaudioso, vescovo di Abitine, giunto esule in città nel V secolo: Wegener-Rieckesmann (2018: 85-89).

¹⁰⁴ Ebanista (2010: 213-215).

¹⁰⁵ Carnevale (2010: 274).

¹⁰⁶ Ebanista / Laudonia (2024: 204).

dal monaco Bernardo intorno all'870, corrispondente invece al complesso di Olevano sul Tusciano¹⁰⁷ (fig. 12).

A dispetto della sopravvivenza di numerosi santuari, altri subirono un graduale declino. Tra le cause che determinarono la decadenza vanno annoverati il trasferimento delle reliquie dal suburbio alla città o in luoghi più lontani e la nascita di nuovi poli culturali. È il caso, ad esempio, del complesso di S. Pietro a Canosa che ospitava la tomba del vescovo Sabino (fig. 6). Il periodo compreso tra la morte del presule e l'VIII-IX secolo – apertosi con un momento di difficoltà della Chiesa canosina, rimasta priva di vescovi – vide un progressivo ridimensionamento dello spazio urbano; l'area di S. Pietro, venutasi a trovare in aperta campagna, non fu però del tutto abbandonata nell'alto medioevo, ma fu occupata da un piccolo abitato rurale¹⁰⁸. Nel caso di Cimitile la traslazione di parte delle reliquie a Benevento e forse nella cattedrale nolana favorì la riduzione del culto di S. Felice ad un fenomeno locale¹⁰⁹. Quando, agli inizi del XII secolo, in uno *scriptorium* beneventano furono composte la *Vita* e la *Translatio S. Deodati ep. Nolani*, l'agiografo si ispirò chiaramente all'epigrafe incisa sul sarcofago dell'arciprete Adeodato (fig. 3) collocato nella basilica di S. Felice a Cimitile, dove evidentemente convergeva ancora un certo numero di pellegrini¹¹⁰. Ben presto il vicino santuario mariano di Montevergine, fondato nel primo quarto del XII secolo da Guglielmo da Vercelli († 25 giugno 1142), finì per diventare il maggiore centro devozionale di questo comparto territoriale. Questa è, però, tutta un'altra storia che rientra nell'assetto normanno del Mezzogiorno dopo la fine del potere longobardo.

Bibliografia

- Belting, Hans (1962), *Die Basilica dei SS. Martiri in Cimitile und ihr frühmittelalterlicher Freskenzyklus*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.
- Bertelli, Gioia (2019), «L'affresco del Custos Ecclesiae nella grotta di San Michele a Monte Sant'Angelo sul Gargano. Una rilettura», in Coscarella, Adele (a cura di), *Studi in memoria di Giuseppe Roma*, Rossano, Università della Calabria, pp. 9-15.
- Bovini, Giuseppe (1967), «Mosaici paleocristiani scomparsi di S. Prisco», in *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina (Ravenna, 5-17 marzo 1967)*, Ravenna, Edizioni del Girasole, pp. 43-62.

¹⁰⁷ Ebanista (2011: 53-54).

¹⁰⁸ Volpe / Favia / Giuliani / Nuzzo (2014: 1145).

¹⁰⁹ Ebanista (2018a: 172-173).

¹¹⁰ Id. (2006: 78).

- Brogiolo, Gian Pietro / Chavarria Arnau, Alexandra / Marano, Yuri Alessandro (2005), «Altari in Italia settentrionale (secoli IV-VIII)», *Hortus Artium Medievalium*, 11, pp. 49-62.
- Calvino, Raffaele (1969), *Diocesi scomparse in Campania. Cumae, Misenum, Liternum, Vicus Feniculensis, Volturnum*, Napoli, Editoriale Comunicazioni Sociali.
- Campese Simone, Anna (2007), «Reliquie, santi vescovi e monasteri nelle trasformazioni del territorio di alcune regioni meridionali fra Tarda Antichità e Alto Medioevo», in Bonacasa Carra, Rosa Maria / Vitale, Emma (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004)*, Palermo, Carlo Saladino Editore, pp. 915-946.
- Campione, Ada (2007), «Culto e santuari micaelici nell'Italia meridionale e insulare», in Bouet, Pierre / Otranto, Giorgio / Vauchez, André (a cura di), *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale. Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale. Atti del Congresso Internazionale di studi (Bari-Monte Sant'Angelo, 5-8 aprile 2006)*, Bari, Edipuglia, pp. 281-302.
- Campione, Ada / Nuzzo, Donatella (1999), *La Daunia alle origini cristiane*, Bari, Edipuglia.
- Cantino Wataghin, Gisella / Pani Ermini, Letizia (1995), «Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda antichità e altomedioevo», in *Peregrinatio. Pilgerreise und Pilgerziel, Akten des 12. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie (Bonn, 22.-28. September 1991)*, I, Münster, Ascendorff Verlag, pp. 123-151.
- Capasso, Bartolommeo (1854), *Memorie storiche della Chiesa sorrentina*, Napoli, Dallo Stabilimento dell'Antologia Legale.
- Carletti, Carlo (1979), *Iscrizioni murali del Santuario di S. Michele sul Monte Gargano*, Bari, Edipuglia.
- Carletti, Carlo (1994), «Nuove considerazioni e recenti acquisizioni sulle iscrizioni murali del Santuario garganico», in Carletti, Carlo / Otranto, Giorgio (a cura di), *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo*, Atti del convegno internazionale (Monte Sant'Angelo, 18-21 novembre 1992), Bari, Edipuglia, pp. 427-452.
- Carnevale, Laura (2010), «Santuari e territorio: il caso di san Michele tra l'Italia e la Normandia», *Vetera Christianorum*, 47, pp. 267-282.
- Cilento, Nicola (1966), *Le origini della signoria capuana nella Longobardia minore*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo.
- De Franciscis, Alfonso (1950), «Cimitero presso la chiesa di S. Agostino in S. Maria Capua Vetere», *Rivista di Archeologia Cristiana*, 26, pp. 133-145.
- Di Muro, Alessandro (2011), «Il santuario del Mons aureus tra storia e archeologia», in Di Muro, Alessandro (a cura di), *La Grotta di San Michele ad Olevano sul Tusciano. Storia e archeologia di un santuario altomedievale*, Olevano sul Tusciano, Itinera, pp. 7-66.
- Di Muro, Alessandro et alii (2003), «Luce dalla grotta: primi risultati delle indagini archeologiche presso il santuario di San Michele ad Olevano sul Tusciano», in Fiorillo, Rosa / Peduto, Paolo, *III Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Salerno, 2-5 ottobre 2003)*, Firenze, All'Insegna del Giglio, pp. 393-400.
- Di Muro, Alessandro / La Manna, Francesco (2006), «Scavi presso la grotta di San Michele ad Olevano sul Tusciano. Seconda relazione preliminare», *Archeologia Medievale*, 33, pp. 373-393.
- Divisio ducatus = Radelgisi et Siginulfi principum divisio ducatus beneventani*, in Bluhme, Friedrich (a cura di) (1868), *Monumenta Germaniae Historica, Leges*, IV, Hannoverae, pp. 221-224.

- Donvito, Giuseppe / Limoncelli, Massimo / Rotondo, Roberto (2012), «Il santuario altomedievale di San Michele a Monte Sant'Angelo (FG): dall'analisi degli elevati allo studio ricostruttivo 3D», in Redi, Fabio / Forgione, Alfonso (a cura di), *Atti VI Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (L'Aquila, 12-15 settembre 2012)*, Firenze, All'Insegna del Giglio, pp. 134-139.
- Duval, Noël (2005), «L'autel paléochrétien: les progrès depuis le livre de Braun (1924) et les questions à résoudre», *Hortus Artium Medievalium*, 11, pp. 7-17.
- Ebanista, Carlo (2003), et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. *La basilica di S. Felice a Cimitile: storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, Napoli, Arte Tipografica.
- Ebanista, Carlo (2005), «Il ruolo del santuario martiriale di Cimitile nella trasformazione del tessuto urbano di Nola», in Vitolo, Giovanni (a cura di), *Le città campane fra tarda antichità e alto medioevo*, Salerno, Laveglia Editore, pp. 313-377.
- Ebanista, Carlo (2006), *La tomba di S. Felice nel santuario di Cimitile a cinquant'anni dalla scoperta*, Marigliano, LER Editrice.
- Ebanista, Carlo (2010), «Domenico Mallardo e l'archeologia cristiana in Campania», in Boccadamo, Giuliana / Illibato, Antonio (a cura di), *Domenico Mallardo. Studi e testimonianze* (Campania Sacra, 40-41, 2009-10), Napoli, pp. 161-226.
- Ebanista, Carlo (2011), «Abitati e luoghi di culto rupestri in Campania e Molise», in Menestò, Enrico (a cura di), *Le aree rupestri dell'Italia centro-meridionale nell'ambito delle civiltà italiane: conoscenza, salvaguardia, tutela*, IV Convegno internazionale sulla civiltà rupestre (Savellettri di Fasano, 26-28 novembre 2009), Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 39-78.
- Ebanista, Carlo (2012), «Nascita e sviluppo degli insediamenti. Dall'antichità all'età moderna», in Ebanista, Carlo (a cura di), *Cumignano e Gallo: alle origini del comune di Comiziano*, Cimitile, Tavolario Edizioni, pp. 11-41.
- Ebanista, Carlo (2015), «Le sepolture vescovili ad sanctos: i casi di Cimitile e Napoli», in Ebanista, Carlo / Rotili, Marcello (a cura di), *Aristocrazie e società fra transizione romano-germanica e alto medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Cimitile, Santa Maria Capua Vetere 14-15 giugno 2012), San Vitaliano, Tavolario Edizioni, pp. 47-80.
- Ebanista, Carlo (2017), «Testimonianze archeologiche della traslazione di reliquie prima e dopo Arechi II: esempi di area longobarda e bizantina», in Rotili, Marcello (a cura di), *Tra i Longobardi del Sud. Arechi II e il ducato di Benevento*, Padova, Il Poligrafo, pp. 483-536.
- Ebanista, Carlo (2018a), «Tra Nola e Marsiglia: l'interesse di Geremia Trinchese per l'archeologia cristiana», in Bonacasa Carra, Rosa Maria / Vitale, Emma (a cura di), *Studi in memoria di Fabiola Ardizzone*, 4, *Varie*, Palermo, Antipodes, pp. 155-206.
- Ebanista, Carlo (2018b), «Spatiosa altaria: le installazioni liturgiche paleocristiane e medievali del santuario di Cimitile», in Figliuolo, Bruno / Di Meglio, Rosalba / Ambrosio, Antonella (a cura di), *Ingenita curiositas. Studi sull'Italia medievale per Giovanni Vitolo*, I, Battipaglia 2018, Laveglia & Carlone, pp. 213-258.
- Ebanista, Carlo (2019a), «Il santuario martiriale di S. Felice a Cimitile/Nola (secoli IV-VII)», in Beltrán de Heredia Bercero, Julia (a cura di), *Patrimoni, Arqueologia i Art a la Basílica dels Saint Màrtirs Just i Pastor, II Jornades de les basíliques històriques de Barcelona (15 i 16 de març de 2018)*, Barcelona, Atheneu universitari Sant Pacià, pp. 77-102.
- Ebanista, Carlo (2019b), «The altars of the martyrial sanctuary of Cimitile (4th-10th century)», *Hortus artium medievalium*, 25, pp. 300-311.

- Ebanista, Carlo (2021), «La committenza vescovile nella Campania altomedievale. I casi dei presuli nolani Lupeno e Leone III», in Monciatti, Alessio / Rossi, Maria Cristina, / De Duonni Veronica / Madonna, Maria Antonella (a cura di), *Geografie delle committenze. Dinamismo politico, artistico e culturale nell'Italia centro meridionale (IX-XIV secolo)*, Cerro al Volturno, Volturnia Edizioni, pp. 39-70.
- Ebanista, Carlo (2022a), «Giovanni Battista de Rossi e l'archeologia cristiana in Campania», in Giuliani, Raffaella / Mazzei, Barbara / Mazzoleni, Danilo / Salvetti, Carla (a cura di), *Il secolo di Giovanni Battista de Rossi (1822-1894). La cultura archeologica dall'Italia all'Europa*, Atti del Convegno per il bicentenario della nascita (Città del Vaticano-Roma, 23-24 febbraio 2022), Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, pp. 133-170.
- Ebanista, Carlo (2022b), «Il culto del sangue dei martiri fra medioevo ed età moderna: il caso di Cimitile», *Reti Medievali*, 23 (2), pp. 201-236.
- Ebanista, Carlo (2023), «Il culto di San Faustino nel santuario di San Felice a Cimitile», in Baronio, Angelo (a cura di), *Santi Faustino e Giovita Patroni di Brescia. Origini e diffusione del culto*, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, pp. 455-474.
- Ebanista, Carlo (2024a), «Nolanam profluit urbem flumine: installazioni idrauliche e uso delle acque nel santuario martiriale di S. Felice all'epoca di Paolino di Nola», in Ebanista, Carlo / Rotili, Marcello (a cura di), *Tecnologia e simbologia fra tarda antichità e medioevo*, Atti dei Convegni Internazionali di Studi *fluxit abunda tuis aqua potibus atque lavacris: uso e simbologia dell'acqua fra tarda antichità e medioevo* (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2022) e *Materiali, tecniche e sedi di lavoro fra tarda antichità e medioevo* (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 20-21 aprile 2023), Bari, Edipuglia, pp. 7-36.
- Ebanista, Carlo (2024b), «L'arredo liturgico di età mediobizantina e romanica della chiesa di Santa Maria di Pernosano a Pago del Vallo di Lauro (Av)», *Vetera Christianorum*, 61, pp. 109-137.
- Ebanista, Carlo (2025a), «Venerazione delle reliquie e spazio funerario a Napoli nell'alto medioevo: il caso del monastero di S. Gennaro fuori le mura», in Ferraiuolo, Daniele / Bougard, François (a cura di), *Ad Sanctos: Devotional Practices and Space Organization in Early Medieval Monasteries (5th-10th centuries)*, Turnhout, Brepols, pp. 75-118.
- Ebanista, Carlo (2025b), «Santuari e pellegrinaggi nella Langobardia meridionale: il contributo dell'archeologia», in Rotili, Marcello / Archetti, Gabriele / Rapuano, Silvana (a cura di), *Dal ducato al principato. I Longobardi del Sud*, Atti del convegno internazionale di studio (Benevento, 23-25 novembre 2017), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 351-417.
- Ebanista, Carlo / Di Franco, Luca (2025), «“Ad tumulos Sanctorum Renati et Valerii”: la chiesa e il monastero altomedievali nel suburbio di Sorrento», in Minguzzi, Simonetta / Borzacconi, Angela / Passera, Lorenzo / Biasin, Laura (a cura di), *X Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Udine-Cividale del Friuli, 9-13 settembre 2025)*, II, Sesto Fiorentino, All'Insegna del Giglio, pp. 307-312.
- Ebanista, Carlo / Falla Castelfranchi, Marina (2021), «Cimitile (Na). Cappella di San Calio-nio», in Belting, Hans, *Studi sulla pittura beneventana, II, Aggiornamento scientifico*, a cura di Bertelli, Gioia / Mignozzi, Marcello, Bari, Adda Editore, pp. 154-156.
- Ebanista, Carlo / Laudonia, Teresa (2024), «La città di Sorrento dalla tarda antichità al medioevo», in Di Franco, Luca (a cura di), *Surrentum/Sorrento. Studi e ricerche per la carta archeologica della città*, Roma, Edizioni Quasar, pp. 183-226.

- Fiocchi Nicolai, Vincenzo (2017), «Le chiese rurali di committenza privata e il loro uso pubblico (IV-V secolo)», *Rivista di Archeologia Cristiana*, 93, pp. 203-247.
- Galdi, Amalia (2001), «Spazi del sacro, culti e agiografie nelle isole di Ischia e Capri durante il Medioevo», *Rassegna del Centro di Cultura e Storia Amalfitana*, 11 (21-22), pp. 57-113.
- Galdi, Amalia (2004), *Santi, territori, poteri e uomini nella Campania medievale (secc. XI-XII)*, Salerno, Laveglia Editore.
- Galdi, Amalia (2007), «Quam si urbem illam suam subdederit. La traslazione delle reliquie di San Gennaro a Benevento tra istanze politiche, agiografia e devozione», in Luongo, Gennaro (a cura di), *San Gennaro nel XVII centenario del martirio (305-2005)*, Atti del Convegno internazionale, Napoli 21-23 settembre 2005 (Campania Sacra, 37/1-2), I, Napoli, Editoriale Comunicazioni Sociali, pp. 223-242.
- Galdi, Amalia (2014), «Identità e pluralità in Benevento longobarda: poteri politici, vescovi e culti di santi», in Cuozzo, Errico / Iadanza, Mario (a cura di), *Il ducato e principato di Benevento (secoli VI-XI). Aspetti e problemi*, Benevento, La Provincia Sannita, pp. 71-91.
- Galdi, Amalia (2017), «Arechi II tra cronache e agiografie: una via per giungere al mito?», in Rotili, Marcello (a cura di), *Tra i Longobardi del Sud. Arechi II e il ducato di Benevento*, Padova, Il Poligrafo, pp. 465-482.
- Geary, Patrick J. (2000), *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel medioevo (secoli IX-XI)*, Milano, Vita e Pensiero.
- Gesta episcoporum Neapolitanorum*, in Waitz, Georg (a cura di) (1878), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae, pp. 398-436.
- Kehr, Paulus Fridolinus (1935), *Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia*, VIII, *Regnum Normannorum. Campania*, Berolini.
- «La memoria agiografica di san Michele», in Lagioia, Alessandro (a cura di) (2017), *La memoria agiografica di san Michele sul Gargano / testo critico, traduzione e commento*, Bari, Edipuglia.
- Liber de apparitione = Liber de apparitione sancti Michaelis in monte Gargano*, in Waitz, Georg (a cura di) (1878), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannoverae, pp. 541-543.
- Lucherini, Vinni (2007), «Tombe di re, vescovi e santi nella Cattedrale di Napoli: memoria liturgica e memoria profana», in Quintavalle, Arturo Carlo (a cura di), *Medioevo: la Chiesa e il Palazzo, Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 20-24 settembre 2005)*, Milano, Electa, pp. 679-690.
- Lucherini, Vinni (2009), *La cattedrale di Napoli: storia, architettura, storiografia di un monumento medievale*, Rome, École Française de Rome.
- Luongo, Gennaro (1990), «Alla ricerca del sacro. Le traslazioni dei santi in epoca altomedievale», in Ruggiero, Andrea (a cura di), *Il ritorno di Paolino. 80° dalla traslazione a Nola. Atti, documenti, testimonianze letterarie*, Napoli / Roma, LER Editrice, pp. 17-39.
- Luongo, Gennaro (2015), «Strutture di accoglienza nel santuario di San Felice all'epoca di Paolino di Nola», in Piscitelli, Teresa (a cura di), *Studia humanitatis in memoria di Mons. Andrea Ruggiero*, Marigliano, LER Editrice, pp. 125-154.
- Marazzi, Federico (2022), «La Campania settentrionale e il Molise nel quadro delle strategie difensive bizantine tra VI e VII secolo», in Marazzi, Federico / Raimondo, Chiara / Hyeraci, Giuseppe (a cura di), *La difesa militare bizantina in Italia (secoli VI-XI)*, Cerro al Volturno, Volturna Edizioni, pp. 287-305.

- Marazzi, Federico / Capolupo, Consuelo / Frisetti, Alessia (2018), «Cristianizzazione e paesaggio insediativo nella Campania altomedievale. La schedatura del progetto CARE per le province di Benevento e Avellino e lo studio integrato sulla valle del Volturno», in Volpe, Giulio (a cura di), *Storia e archeologia globale dei paesaggi rurali in Italia fra tardoantico e medioevo*, Bari, Edipuglia, pp. 341-378.
- Marazzi, Federico / Di Cosmo, Luigi / Frisetti, Alessia (2012), «Un villaggio di capanne? L'insediamento di Rupe Canina (Ce) prima dei Normanni. Nuove riflessioni e problematiche di un sito d'altura nella "Langobardia Minor"», in Redi, Fabio / Forgione, Alfonso (a cura di), *Atti VI Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (L'Aquila, 12-15 settembre 2012)*, Firenze, All'Insegna del Giglio, pp. 354-359.
- Mercogliano, Arcangelo / Ebanista, Carlo (2003), «Gli scavi degli anni Cinquanta e Sessanta nel complesso basilicale di Cimitile. Documenti inediti e nuove acquisizioni», *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti in Napoli*, 72, pp. 167-273.
- Otranto, Giorgio (2002), «Tipologie regionali dei santuari cristiani nell'Italia meridionale», in Cracco, Giorgio (a cura di), *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, Bologna, Il Mulino, pp. 341-351.
- Otranto, Giorgio (2009), *Per una storia dell'Italia tardoantica cristiana*, Bari, Edipuglia.
- Otranto, Giorgio (2012), «Agiografia e origini del cristianesimo in Puglia, in Bizantini, Longobardi e Arabi in Puglia nell'alto medioevo», in *Atti del XX Congresso internazionale di studio sull'alto medioevo (Savellettri di Fasano, 3-6 novembre 2011)*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, pp. 163-183.
- Otranto, Giorgio (2014), «Aspetti del vissuto cristiano e tipologia dei santuari fra tarda antichità ed epoca moderna: la storia di una ricerca», in Carnevale, Laura / Cremonesi, Chiara (a cura di), *Spazi e percorsi sacri: i santuari, le vie, i corpi*, Padova, libreriauniversitaria.it, pp. 45-61.
- Otranto, Giorgio / Carletti, Carlo (1990), *Il santuario di San Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari, Edipuglia.
- Palmentieri, Angela (2009-2010), *Civitates spoliatae. Recupero e riuso dell'antico in Campania tra l'età post-classica e il medioevo (IV-XV sec.)*, Tesi di Dottorato di ricerca in scienze archeologiche e storico-artistiche, XXIII ciclo, Università degli Studi di Napoli Federico II, tutor prof. C. Gasparri.
- Pani Ermini, Letizia (2000), «Il cristianesimo nell'antichità e nell'altomedioevo occidentale», in Vauchez, André (a cura di), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Rome, École Française de Rome, pp. 107-117.
- Paoli, Emore (2003), «Tradizioni agiografiche dei ducati di Spoleto e Benevento», in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento, Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto-Benevento, 20-27 ottobre 2002)*, I, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, pp. 289-315.
- Rotili, Marcello (1986), *Benevento romana e longobarda. L'immagine urbana*, Napoli, Banca Sannitica.
- Rotili, Marcello (2011), «Le ricerche nel castello e nell'area murata del Monte (1980-92, 2005-07). Diagnosi e strategia», in Rotili, Marcello (a cura di), *Montella: ricerche archeologiche nel donjon e nell'area murata (1980-92 e 2005-07)*, Napoli, Arte Tipografica Editrice, pp. 11-67.

- Rotili, Marcello (2019), «Dinamiche insediative e politico-sociali nel Ducato longobardo di Benevento», in Nardini, Luisa / Scarnecchia, Paolo (a cura di), *Laus Musicae. Arte, scienza e prassi del canto liturgico e devozionale medievale*, Atti del Convegno, Benevento 23-25 maggio 2019, Vox Antiqua, 14-15, pp. 7-47.
- Scandone, Francesco (1947), *Storia di Avellino, I, Abellinum Romanum. Avellino preromana e romana*, Avellino.
- Spera, Lucrezia (2008), «Santuario», in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da Angelo Di Berardino, III, Genova-Milano, Marietti 1820, coll. 4708-4728.
- Ughelli, Ferdinando (1659), *Italia Sacra sive de episcopis Italiae [...]*, VI, Romae.
- Vecchio, Giuseppe (2009), «La cristianizzazione del territorio nolano fra tarda antichità e alto medioevo: nuovi dati dallo scavo di un edificio di culto a Schiava di Tufino», in Ebanista, Carlo / Rotili, Marcello (a cura di), *La Campania fra tarda antichità e alto medioevo: ricerche di archeologia del territorio*, Atti della Giornata di studio (Cimitile, 10 giugno 2008), Cimitile, Tavolario, pp. 39-48.
- «Vita et translatio Athanasii», in Vuolo, Antonio (a cura di) (2001), *Vita et Translatio S. Athanasii Neapolitani episcopi (BHL 735 e 737) sec. IX*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo.
- Trotta, Marco (2012), *Il santuario di San Michele sul Gargano dal tardoantico all'altomedioevo*, Bari, Adda Editore.
- Trotta, Marco / Renzulli, Antonio, «La caverna di S. Michele sul Gargano: funzione d'uso e funzione monumentale delle fabbriche antistanti all'imboccatura», in Fiorillo, Rosa / Peduto, Paolo (a cura di), *III Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Salerno, 2-5 ottobre 2003)*, Firenze, All'Insegna del Giglio, pp. 736-740.
- Vitolo, Giovanni (1990), «Vescovi e diocesi», in *Storia del Mezzogiorno*, 3, Napoli, pp. 73-151.
- Vitolo, Giovanni (2006), «Spazi e tempi del pellegrinaggio nel Mezzogiorno medievale», in Del Fuoco, Maria Grazia (a cura di), «*Ubi neque aerugo neque tinea demolitur*». Studi in onore di Luigi Pellegrini per i suoi settanta anni, Napoli, Liguori, pp. 821-847.
- Volpe, Giulio (2014), «Città e campagna, strutture insediative e strutture ecclesiastiche dell'Italia meridionale: il caso dell'Apulia», in *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo*, LXI settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 4-9 aprile 2013), Spoleto, Istituto Storico Italiano di studi sull'Alto Medioevo, pp. 1041-1068.
- Volpe, Giulio / Favia, Pasquale / Giuliani, Roberta / Nuzzo, Donatella (2014), «Il complesso sabiniano di San Pietro a Canosa», in Bonacasa Carra, Rosa Maria / Vitale, Emma (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo*, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004), Palermo, Carlo Saladino Editore, pp. 1113-1165.
- von Falkenhausen, Vera (1983), «I Longobardi meridionali», in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, III, *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, Torino, UTET, pp. 249-364.
- Vuolo, Antonio (1995), *Tradizione letteraria e sviluppo culturale. Il dossier agiografico di Canione di Atella (secc. X-XV)*, Napoli, D'Auria.
- Vuolo, Antonio (1996), «Agiografia beneventana», in Andenna, Giancarlo / Picasso, Giorgio (a cura di), *Longobardia e longobardi nell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*, Atti del 2° convegno internazionale di studi promosso dal Centro di cultura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Benevento, 29-31 maggio 1992), Milano, Vita e Pensiero, pp. 199-237.

- Vuolo, Antonio (2012), «S. Adeodato/Deodato tra epigrafia ed agiografia», *Hagiographica. Rivista di agiografia e biografia*, 19, pp. 127-160.
- Wegener-Rieckesmann, Marcel (2018), *Bischof Gaudiosus, die heilige Restituta und die ecclesia Neapolitana, Zu den Zeugnissen vandalenzeitlicher Exilanten und dem kulturellen nordafrikanischen Einfluss in Neapel sowie zur Entwicklungsgeschichte der örtlichen Bischofskirche zwischen dem 4. und 9. Jahrhundert*, Oberhausen, ATHENA Verlag.

