

Sintonie e distonie del miracolo di san Giuseppe da Copertino

Giulio Sodano

Come è noto, nel precedente convegno che Mario Spedicato organizzò su san Giuseppe da Copertino a Lecce nel dicembre 2003, a proposito della taumaturgia del santo salentino sia David Gentilcore che io richiamammo l'attenzione sul fatto che, prima ancora della capacità di guarire, i devoti salentini erano attratti dai ben noti "voli" del santo. Solo a seguito dei fenomeni mistici, così peculiari e così accentuati nel caso del frate della Grottella, si sviluppava l'ammirazione per la sua capacità miracolistica¹.

In questa sede si propone una lettura più ampia del miracolo del santo come appare dal suo processo di canonizzazione, riferendosi non solo alle prodigiose guarigioni, ma anche al più vasto genere di grazie operate dal santo salentino, provando a cogliere quali siano state le sintonie e le distonie del miracolo di quel santo rispetto alle tipologie più frequenti nel Mezzogiorno dell'età moderna. Gentilcore ha sottolineato, sulla scia delle suggestioni di alcuni decenni fa di J. M. Sallmann, che «fra Giuseppe, forse più di ogni altro servo di Dio salentino, esemplifica il santo terapeuta locale in funzione di "sciamano cristiano", nel suo ruolo, quando era in vita e attivo, di guaritore all'interno della comunità»². Il mondo del miracolo, tuttavia, non è confinato esclusivamente al campo delle guarigioni, per quanto queste risultino ampiamente maggioritarie, ma vive anche di un "meraviglioso" su cui va opportunamente condotta un'indagine, tenuto conto che anche quel "meraviglioso" non è astorico e atemporale, ma vive e si modella secondo le esigenze umane³.

La lettura dei miracoli attestati nei processi di canonizzazione salentini per san Giuseppe da Copertino necessita di alcune iniziali considerazioni. Ho avuto modo di analizzare numerose cause di canonizzazione svolte nel Mezzogiorno d'Italia nell'età moderna, ma viste soprattutto dall'angolatura della capitale⁴. Tali indagini

¹ Si rimanda a D. GENTILCORE, *Fra Giuseppe da Copertino guaritore: testimonianze contemporanee*, pp. 273-296; G. SODANO, *Il processo di canonizzazione pugliese di San Giuseppe da Copertino: aspetti generali e peculiarità*, pp. 235-252, in *Incontro di studi su San Giuseppe da Copertino* (Lecce, 14 dicembre 2003) a cura di M. Spedicato, in «Studi Salentini», 49, LXXXI (2004).

² D. GENTILCORE, *Fra Giuseppe da Copertino guaritore*, cit., p. 286.

³ A questo proposito si rimanda a G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia dell'età moderna, tra Santi, Madonne, guaritrici e medici*, Napoli, Guida, 2010.

⁴ Cfr. IDEM, *Modelli e selezione del santo moderno. Periferia napoletana e centro romano*, Napoli, Liguori, 2002.

mi hanno permesso di svolgere alcune considerazioni sulla problematica relativa ai testimoni, elementi essenziali di cui tener conto nel momento in cui si procede ad un'analisi delle cause di canonizzazione. Come ho avuto già modo di dire, i partecipanti ai processi non vanno considerati come "gruppi di pressione" per la canonizzazione di un santo. Per l'età moderna e soprattutto per il Mezzogiorno, l'unico gruppo di pressione in grado di organizzarsi in previsione dello scopo di una canonizzazione, che richiedeva tempo e denaro, era costituito, in realtà, dagli ordini religiosi dei candidati alla santità, che ricorrevano, semmai, a determinati personaggi influenti perché nella curia romana la procedura per un loro campione avesse esito rapido e positivo. I testimoni che deponavano ai processi, per converso, vanno, invece, considerati i "clienti" degli ordini. La sociologia dei testimoni di un processo di canonizzazione rivela, quindi, entro quali ambienti sociali "devoti" gli ordini religiosi avevano avuto modo di penetrare⁵. Per quanto riguarda ciò di cui qui trattiamo, è indiscutibile che la collocazione "provinciale" del processo per san Giuseppe da Copertino, svolto in una comunità dai caratteri fortemente rurali, si presenti con un'articolazione per ceti estremamente semplificata, dove il dato più rilevante è la forte preponderanza di una connotazione popolare, laddove, per contro, alcuni studiosi avevano sostenuto che i ceti subalterni rimanevano solo sullo sfondo di un processo di canonizzazione⁶. Va tuttavia precisato che la forte presenza di ceti popolari non può essere considerata dovuta alla collocazione geografica del processo. Questa, semmai, condiziona la sociologia dei testimoni con una preponderanza di elementi legati all'umile lavoro della terra. Il processo per san Giuseppe rispecchia elementi della dinamica sociale e demografica che si era sviluppata nel corso del XVII secolo in Terra d'Otranto, dove, come è noto, si era verificato un profondo processo di ruralizzazione: il rapporto città-campagna si era spostato a favore della seconda, a seguito di un «vasto collasso urbano»⁷. Da ciò ne consegue che i miracoli del santo si presentano con caratteri molto rurali, con la pressoché assenza del pur vicino mare⁸, il che indica quell'arretramento della vita

⁵ Su questi punti si rinvia *ivi*, pp. 138-167. Recentemente sulla questione dei testimoni ai processi di canonizzazione è tornata Marcella Campanelli, accogliendo le mie indicazioni metodologiche nell'indagare il processo capuano di Salvatore Pagnani, Cfr M. CAMPANELLI, *Monasteri di Provincia (Capua secoli XVI-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 2012, pp. 173-192.

⁶ Ci si riferisce in particolare a J.M. SALLMANN, *Santi barocchi. Modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750*, ed. it., Lecce, Argo, 1996.

⁷ M.A. VISCEGLIA, *Territorio feudo e poter locale. Terra d'Otranto tra Medioevo ed Età Moderna*, Napoli, Guida, 1988, p. 63.

⁸ Uno dei pochi miracoli con riferimento al mare è quello che vede san Giuseppe stringere in pugno un riccio, senza dolersi. Cfr. *Processo per la beatificazione e la canonizzazione del Servo di Dio fra Giuseppe Desa di Copertino*, a cura di O. Mazzotta, Galatina, Edipan, 2004, p. 276. Un altro episodio fu quello che vide protagonista il minore conventuale Didaco Calasso, il quale, in viaggio per mare, venne sorpreso da una tempesta da cui fu protetto a seguito dell'invocazione del santo. *Ivi*, p. 294.

verso l'interno, caratteristico del Mezzogiorno, ma peculiare di Terra d'Otranto, con l'abbandono della costa⁹.

La forte presenza di un ambiente popolare ha la sua ragion d'essere nella peculiare natura dell'ordine di Giuseppe da Copertino, che rientra nell'ampia famiglia dei rami francescani, caratterizzati da un'enorme capacità di penetrazione negli ambienti popolari del Regno di Napoli¹⁰. Così, ad esempio, era anche a Napoli, nel caso del processo per il cappuccino Geremia da Valacchia, che tra quelli da me analizzati presenta il maggior numero di testimoni provenienti da un ambiente popolare, in quel caso cittadino¹¹. Un dato quindi da cui partire è proprio quello di avere a che fare con uno degli ordini religiosi che ebbe la maggiore adesione alla realtà peculiare del Mezzogiorno, proprio per la capacità di introiettare nella propria natura le profonde esigenze esistenziali delle popolazioni con le quali era a contatto. Va, tuttavia, evidenziata la scarsa presenza nel processo di elementi leccesi, il che rimanda ad una devozione per san Giuseppe ristretta a Copertino e al suo territorio circostante. Il limite massimo è quello di Lequile, mentre, invece, la popolazione urbana leccese non si affaccia alla Grottella per deporre a favore del santo. Non è questo un fatto di cui stupirsi: il ristretto raggio di penetrazione devozionale per san Giuseppe anch'esso rimanda ad una peculiarità della santità meridionale e cioè alla territorialità del santo, al suo legame circoscritto ad ambiti spaziali ristretti che nelle città può raggiungere anche la devozione rionale¹². Le genti di Lecce restano legate al loro ampio *pantheon* tradizionale di patroni e sante e santi cittadini¹³, nonostante la fama dei prodigiosi voli del santo di Copertino. Per certi aspetti la fortuna di san Giuseppe al di fuori dell'ambito locale nasce proprio dalla sua sfortuna personale: sono state le vicende inquisitoriali e gli spostamenti coatti che subì a far sì che la sua fama travalicasse il ristretto quadrilatero delle terre tra Copertino e Lequile.

Una così rilevante presenza popolare, di peculiare condizione rurale, nonché la forte territorialità della fama del santo, non può, quindi, non condizionare il mondo del miracolo che emerge dal processo.

Quali caratteri, presenta dunque, il miracolo nel processo di canonizzazione per san Giuseppe da Copertino che ebbe luogo nelle Puglie del XVII secolo?

Una delle domande che costantemente dai promotori della fede veniva posta ai testimoni in un'indagine su un personaggio morto in odore di santità era volta ad

⁹ M.A. VISCEGLIA, *Territorio feudo*, cit., p. 23.

¹⁰ A questo proposito si veda G. GALASSO, *Santi e santità*, in IDEM *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, nuova ed., Napoli, Guida, 2009, pp. 71-119.

¹¹ Cfr. G. SODANO, *Modelli e selezione del santo moderno*, cit., pp. 152-155.

¹² Su questo si veda ancora una volta G. GALASSO, *Santi e santità*, cit.

¹³ Sul vasto pantheon seicentesco di Lecce, si rinvia a M. A. VISCEGLIA, *Territorio feudo e potere locale*, cit., pp. 279-297; M. SPEDICATO, *La città e la chiesa*, in *Storia di Lecce. Dagli Spagnoli all'Unità*, a cura di B. Pellegrino, Bari-Roma, Laterza, 1996, pp. 87-281.

approfondire se colui che deponeva fosse consapevole della natura stessa di un evento miracoloso e della differenza che intercorreva tra un miracolo e una grazia. Oltre alla deposizione su casi concreti, si veniva a chiedere ai testimoni di dare una precisa definizione di un evento miracoloso. Come è noto, la differenza tra miracolo e grazia venne definitivamente codificata da Prospero Lambertini nel *De servorum Dei beatificazione et beatorum canonizatione*, facendo riferimento ad una teoria già ampiamente impostasi tra Cinque e Seicento. Un miracolo, perché fosse tale, doveva opporsi all'ordine naturale. All'epoca del Lambertini, quando si stava affermando, anche grazie all'opera dello stesso futuro pontefice, l'idea che un evento miracoloso fosse legato indissolubilmente ad una guarigione, la malattia, doveva essere inguaribile, non al suo declino e non dovevano essere state impiegate medicine. Inoltre la guarigione doveva essere, immediata, perfetta, definitiva¹⁴.

Come reagirono i testimoni al processo del 1689 quando dai giudici fu loro chiesto di definire la differenza tra miracolo e grazia? Il primo testimone fu l'anziano Giulio Cesare Lezzi Morello. Era un dottore, laureato a Napoli. Alla richiesta di dare una definizione di miracolo, egli rispose: «è quello sopra le forze di tutta la natura che non può fare se che Iddio, e la gratia a mio giudizio è quella che si può fare per mezzo di medicamenti humani»¹⁵. Il Lezzi era, quindi, in possesso di una conoscenza appropriata della materia. Quando il quesito fu posto al teologo Giuseppe Capoccia, arcipresbitero a Lequile, la risposta fu: «io so che il vero miracolo è quello che *excedi vires naturae*, e che la gratia all'incontro sia quella che Iddio concede ad una persona per mezzo di qualche medicamento, comunicando a quel medicamento o altra cosa simile virtù particolare di conferire o concedere la sanità»¹⁶. L'altro testimone che si avvicinò, più o meno, ad una corretta definizione fu il sacerdote Giulio de Ruggiero, per il quale «il miracolo è una cosa soprannaturale e la gratia è una cosa più inferiore che fa poco a poco e non così subito come il miracolo»¹⁷. I tre casi esposti, quelli di un uomo istruito, di un arciprete e di un sacerdote, furono gli unici da cui emerge quanto meno una capacità dei testimoni di differenziare tra i due diversi gradi dell'evento prodigioso, riconoscendo nella grazia un avvenimento di minore straordinarietà, per la quale occorreva fare ricorso ad una strumentazione materiale come le medicine. Tutti gli altri testimoni, di fatto, ignorarono la differenza e non riuscirono a dare una risposta corretta alla domanda del giudice. L'umile “faticatrice” Vittoria Rollo, arrendevolmente, allorché le fu posto il quesito, rispose di ignorare la distinzione «perché io son femina e non saccio di queste cose»¹⁸. Colpisce che ad essere accomunati a quanti ignoravano le esatte definizioni ci fossero anche coloro che avrebbero dovuto, per contro, aver ben presenti le distinzioni tra miracolo e

¹⁴ Su questo aspetto si veda G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, cit., p. 135.

¹⁵ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 92.

¹⁶ *Ivi*, p. 127.

¹⁷ *Ivi*, p. 131.

¹⁸ *Ivi*, p. 148.

grazia, e che, invece, diedero risposte non dissimili da tanti altri testimoni. Il chierico Giovanni Antonio della Porta alla domanda del giudice, rispose che il miracolo si verificava «quando un santo mi fa la gratia che non posso ricevere dagli huomini, chi non è santo, e lo miracolo e la gratia mi pare tutta una cosa per quello che io ne possa sapere»¹⁹. Il minore conventuale laico Filippo Preite dovette ricorrere ad un esempio pratico per illustrare quello che ai suoi occhi era il miracolo, che si verificava «quando un servo di Dio tocca l'occhio di un cecato e quando vede ovvero quando sana uno che sta vicino a morte et altre cose che non può fare uno che non è santo»²⁰. L'ottantaduenne sacerdote Pietro Antonio De Vito, per quanto facesse parte del clero, ammise: «non so dire che differenza ci sia tra il miracolo e la gratia, perché io non sono teologo, ma a me pare che sia tutt'uno»²¹. Il mondo del clero, quindi, che avrebbe dovuto costituire la parte più acculturata dei testimoni, in realtà condivideva ampiamente con la parte popolare la refrattarietà alla definizione teologica che la Chiesa invano cercava di inculcare nei fedeli. A questo proposito colpisce il tono polemico che usò Brigitta Preite: «lo miracolo è quello che fa Giesù Christo e li santi: ma sta scienza volete che habbiamo, che ti sappia a dire la differenza vi sia tra lo miracolo e la gratia e che cosa sia miracolo e gratia? Io questo non lo so, ma so che fra Giuseppe fece molti miracoli e vi li dico come li saccio»²².

Ignoranza diffusa tra gli strati più umili della popolazione? Religiosità popolare delle “classi subalterne”? Le cose stanno, in realtà, in tutt'altro modo e come è emerso dall'ampia condivisione di credenze e posizioni tra parte popolare e clero, l'interpretazione classista di religiosità popolare risulta tutt'altro che applicabile ad un'interpretazione del fenomeno religioso. Un ampio strato della popolazione condivideva una visione religiosa antropologica, fatta di semplicità e immediatezza, che rifiutava le categorizzazioni e le sottigliezze teologiche²³.

È poi da sottolineare che per tutti gli altri testimoni non solo mancò una differenziazione tra i due diversi gradi dell'evento prodigioso, ma soprattutto a scomparire era la figura di Dio come operatore del miracolo. Il miracolo era, infatti, prevalentemente opera dei santi, della Vergine e, semmai, in qualche raro caso, anche di Gesù Cristo. Dio non rientrava tra gli operatori di miracoli. Il fatto che un contadino come Giovanni Antonio Caputo dicesse che il miracolo «è quella cosa che fa nostro Signore e li Santi»²⁴, costituisce una rarissima eccezione tra gli illetterati. Per contro, lo “scarparo” Benedetto Vetrano, oltre a non saper identificare lo scarto tra miracolo e grazia, interpretava, come quasi tutti i testimoni,

¹⁹ *Ivi*, p. 107.

²⁰ *Ivi*, p. 120.

²¹ *Ivi*, p. 101.

²² *Ivi*, p. 140.

²³ Su questi punti si fa riferimento alle riflessioni di Galasso sulla nozioni di «religiosità popolare». Cfr. G. GALASSO, *La storia socio-religiosa e i suoi problemi*, in *L'altra Europa*, cit., pp. 385-401.

²⁴ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 153.

il miracolo come un'opera compiuta dai santi²⁵. La povera campagnola Lucrezia Bove, sebbene dicesse che il miracolo era opera di Cristo, della Madonna e dei santi, tuttavia, nel differenziare tra miracolo e grazia, aggiunse che quest'ultima era «quella che fece Dio e la Madonna»²⁶, chissà riferendosi a quale evento evangelico che le era rimasto impresso nella memoria.

Che dire su questa situazione: assenza di Dio dall'orizzonte religioso di queste popolazioni? Le cose non stanno in questo modo e soprattutto occorre rifuggire da una visione per la quale tali popolazioni erano ancora legate ad una visione pagana e politeista, per la quale i santi e la Madonna erano i prosecutori degli antichi dei. Non era affatto così, perché nelle forme peculiari del Mezzogiorno il cristianesimo aveva trionfato da secoli e la cristianizzazione era stata piena. Se Dio non appare tra gli operatori dei miracoli è perché la sua entità viene sentita lontana, mentre, per contro, con i santi e la Vergine il fedele meridionale ha intessuto una familiarità quotidiana e immediata che non può investire Dio. La piena coincidenza di sacro e santo e la piena familiarità col santo sono espressioni tipiche della vita religiosa quotidiana delle popolazioni meridionali²⁷.

Entriamo ora nel merito specifico dei miracoli compiuti dal santo salentino. Come ho accennato all'inizio, la componente del “meraviglioso” di san Giuseppe era molto vasta e dominata dal fenomeno vistoso dei suoi “voli”, a cui andavano aggiunti i fenomeni profetici e la capacità di “scrutazione dei cuori”. I procuratori della causa cercarono di tenere distinto il piano del miracolo da quello delle estasi e dei ratti. È un tentativo di razionalizzazione, di classificazione e di distinzione, che, tuttavia, è destinato al fallimento: non c'è nulla da fare, i testimoni, i devoti di san Giuseppe mescolarono in continuazione le carte da gioco secondo altri parametri che si caratterizzavano per identificare come un *unicum* la sfera del soprannaturale. Un atteggiamento più distaccato dal miracolo da parte di alcuni escussi non mancò. Il teologo Giuseppe Capoccia, colui che aveva quindi espresso la risposta più consona sulla differenza tra miracolo e grazia, aveva poi aggiunto a quanto detto di aver si sentito dire che Giuseppe aveva compiuto numerosi miracoli «però *de causa scientiae* io non so»²⁸. Anche l'anziano sacerdote Giulio de Ruggiero disse di essere a conoscenza che «fra Giuseppe ha fatto miracoli, ma io non so niente di certo e quello che ho sentito dire né meno ho avuto curiosità sapere che miracoli fossero»²⁹. Sono queste delle assolute eccezioni, perché gli altri testimoni lungamente, invece, deposero su episodi miracolosi.

Il maggior numero di miracoli che il santo compiva era legato a guarigioni. Nel primo processo svolto nel 1664 sono attestati 54 episodi miracolosi, di cui 32 (59,25%) risultano essere recuperi della salute e 22 (40,75%) relativi ad altre tipologie. Per quanto riguarda il processo del 1689, ho individuato 28 distinti

²⁵ *Ivi*, p. 111.

²⁶ *Ivi*, p. 156.

²⁷ Anche in questo caso si rimanda a G. GALASSO, *Santi e santità*, cit.

²⁸ *Processo per la beatificazione*, cit., 127.

²⁹ *Ivi*, p. 131.

episodi miracolosi, di cui 15, pari al 55,5%, sono guarigioni. Sono questi dati significativi, in quanto già dagli aspetti meramente quantitativi si evidenziano alcune peculiarità del miracolo del santo salentino. In altri processi meridionali seicenteschi o di inizio Settecento, i miracoli attestati erano soprattutto guarigioni³⁰. Giuseppe da Copertino era quindi un santo dai miracoli fortemente polivalenti, in grado di soccorrere i suoi devoti, come si esporrà successivamente, in svariati bisogni e non solo in quelli della salute. Il modello di miracolo del santo appare, quindi, legato a moduli più antichi, come risulta dalla letteratura miracolistica meridionale, dalla quale si evince che i santi di ordini religiosi dalle origini medievali o la Vergine presentavano, appunto, miracoli molto eterogenei, contrariamente agli operatori di miracoli appartenenti agli ordini religiosi di più recente origine, maggiormente legati all'onda controriformista, portatrice di una visione per la quale il campo del miracolo era ristretto alle guarigioni. Il "meraviglioso", infatti, mal si prestava ad un serrato controllo del prodigioso da parte della Chiesa³¹.

In ogni caso, l'elemento della guarigione anche per san Giuseppe restava rilevantissimo. Numerosi testimoni confermarono che era abitudine consolidata che gli infermi fossero portati al convento della Grotella perché fossero guariti da Giuseppe. Il laico cappuccino Filippo Preite disse di aver visto che «concorreva molta quantità di gente da questi luoghi convicini alla chiesa della Grotella da fra Giuseppe, con portare infermi e stroppiati e ne ricevevano la gratia»³². Brigitta, la sorella di Filippo, anch'essa testimone del processo e che abbiamo già citato per la sua insofferente risposta ai giudici, assicurò gli stessi giudici che il santo «faceva miracoli, sanava malati e liberava spiriti, e io in particolare ne so tre malati in articolo mortis, non si può dire padre mio quanto santo era fra Giuseppe»³³. Uno dei testimoni considerava già di per sé miracoloso il fatto che egli, nonostante la sua tarda età, i numerosi acciacchi e i continui dolori, fosse riuscito a venire a deporre al processo e che si sentisse nel corso dell'escussione perfettamente sano³⁴.

Sulle guarigioni prodigiose, a quanto già notato da Gentilcore, mi si consenta di aggiungere alcune annotazioni. In primo luogo colpisce lo scarso uso di medicinali da parte delle popolazioni del Salento nel corso delle malattie. Nei processi napoletani, molti testimoni ammettevano di aver fatto uso di medicinali per le loro infermità, e, semmai, sottolineavano la propria delusione per il loro scarso risultato e per l'eccessivo costo di tali rimedi. Nei processi di san Giuseppe, specialmente in quello del 1689, le medicine, invece, sono quasi assenti, rivelando una società estremamente povera e lontana dalla possibilità di affidarsi a costose

³⁰ Si veda a questo proposito i dati riportati nella tavola 10 a p. 288 di G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, cit.

³¹ Su questo punto si rinvia più complessivamente a G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, passim.

³² *Processo per la beatificazione*, cit., p. 120.

³³ *Ivi*, p. 138.

³⁴ *Ivi*, p. 102.

cure. Sono pochi i casi per i quali risulta il ricorso a medici e l'applicazione di medicinali, come per quelli di una monaca o delle figlie del canonico Tardini, oppure di un altro sacerdote, Luca Giovanni Pascale. Dall'inchiesta del 1664 risulta che il gentiluomo Francesco Maria Bono, prostatico, e vivente del suo patrimonio, era ricorso ai medici che gli avevano consigliato di mutare aria indirizzandolo proprio a risiedere fuori del centro alla Grottella³⁵. Tutti costoro, appartenendo, evidentemente, a ceti sociali superiori, oppure vivendo in ambienti protetti come quelli monastici, potevano permettersi di consultare medici e acquistare farmaci, cosa che però per la maggioranza degli altri testimoni non era possibile.

Per converso, in piena sintonia col mondo del miracolo del Mezzogiorno d'Italia, risulta che se gli eventi prodigiosi investivano soprattutto il mondo maschile, di solito a prendere le iniziative per la guarigione dei maschi erano per lo più le donne, maggiormente fiduciose che rivolgersi al mondo del soprannaturale potesse essere più proficuo di rimanere inerti di fronte alla malattia dei loro congiunti³⁶. Nel processo del 1664 fu escusso il «povero gentiluomo» Fabio Morello, per la cui malattia la moglie e le figlie si erano recate al convento della Grottella per impetrare la grazia a san Giuseppe³⁷. Fu Martia Casalina, la suocera del povero contadino Giuseppe Frisenna, che suggerì all'ammalato di affidarsi al frate della Grottella ed ella stessa gli consegnò una coroncina del santo che aveva con sé e che permise la guarigione del congiunto. La guarigione del maschio era, infatti, fondamentale per una povera famiglia. A causa dell'infermità il Frisenna da tempo non aveva potuto più svolgere i propri lavori nei campi e quella guarigione immediata gli permise nello stesso giorno di «andare in campagna a far li fatti miei», riportando, quindi, la sicurezza economica in famiglia e garantendo le sue donne da un destino drammatico³⁸. L'episodio, peraltro, rivela ulteriormente il rapporto privilegiato tra le donne e il sacro. La sera dopo la guarigione, san Giuseppe apparve, infatti, proprio a Martia e non al miracolato, per dirle: «io t'ho sanato lo genero tuo che haveva un diavolo in corpo»³⁹.

La guarigione del Frisenna, episodio non marginale nell'ambito del processo, poiché i procuratori della causa chiamarono a deporre più testimoni, evidenzia ulteriori elementi che rimandano alla sintonia del miracolo salentino con quello più complessivo del Mezzogiorno. Si sottolinea a questo proposito la problematica della circolazione delle reliquie. La guarigione del povero contadino era infatti avvenuta grazie ad una coroncina del santo posseduta dalla suocera. I giudici cercarono di approfondire la provenienza della reliquia e la donna rispose: «io haggio devotione a fra Giuseppe e ne tengo per reliquia una corona sua datami da una figlia mia che servi ad una signora di Lequile che era devota di fra Giuseppe e

³⁵ *Ivi*, p. 209.

³⁶ Cfr. G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, cit., p. 37.

³⁷ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 207.

³⁸ *Ivi*, p. 166.

³⁹ *Ivi*, p. 168

doppo morta questa signora mia figlia si pigliò quella corona di fra Giuseppe»⁴⁰. In altra sede, ho avuto modo di sottolineare che la circolazione delle reliquie evidenzia come queste fossero in primo luogo possedute dagli strati sociali superiori della popolazioni, che le ricevevano come doni privilegiati dai confratelli dei servi di Dio perché poi fossero distribuite agli strati sociali inferiori, attuando una sorta di patronage⁴¹. Pur nella ristrettezza della società presente nel processo pugliese per san Giuseppe, il caso evidenzia come anche qui si attuassero le stesse modalità di circolazione delle reliquie.

Sempre dallo stesso episodio risulta un'ulteriore sintonia con il complessivo mondo del miracolo nel Mezzogiorno d'Italia. Nella sua apparizione, come abbiamo detto, il santo disse alla Casalina che la causa della malattia del genero era dovuta al demonio. Non è l'unico caso di malattia nel processo in cui ricorre la figura del demonio. La bizzoca Clara Mazzotta narrò al processo del 1664 che aveva avuto un fratello gravemente ammalato, motivo per il quale era stato chiamato san Giuseppe, il quale guarì l'uomo «a dispetto delli diavoli che stevano sopra del letto»⁴². La moglie di Geronimo Ferlito, altro testimone, era stata lungamente ammalata e, come specificò suo marito, «non si conosceva il suo male». Al marito fu consigliato, anche in questo caso da donne, che si rivolgesse al frate, il quale, quando venne, «scopri che era spiritata»⁴³. Era stata proprio la Chiesa a contribuire alla diffusione della credenza che a provocare malattie erano i peccati, a causa dei quali i corpi erano facili prede del demonio. La guarigione miracolosa, quindi, era soprattutto una guarigione spirituale, per quale era necessario ricorrere al sacro come forma di riparazione nei confronti del divino. Tuttavia proprio questa visione sovranaturale della malattia, se da un lato richiedeva il ricorso alla Chiesa per la guarigione, dall'altro legittimava, agli occhi delle popolazioni, il ricorso anche ad altri manipolatori del mondo magico. Nelle narrazioni dei testimoni dei processi di canonizzazione risulta infatti il ricorso, prima che al santo, a un variegato mondo, fatto di guaritrici, mediche e fattucchiere, che operavano nelle pieghe profonde della società e ai confini con l'eterodossia⁴⁴. Anche nel processo per san Giuseppe si accenna a situazioni del genere. Giuseppe Turi, ammalato agli occhi, fu messo in guardia dal frate «che non mi facessi toccare da femine, con dire ch'è male vento e non li dare credito». Tuttavia il Turi fu consigliato da sua madre che si facesse «toccare da una donna ch'aveva sanato altri di questo male». È, per inciso, da notare, che anche nel caso del ricorso a mediche e fattucchiere si registra che le donne svolgevano ruolo di consigliare ed indirizzare gli ammalati. Tuttavia il ricorso del Turi alle guaritrici provocò un sensibile peggioramento delle condizioni di salute, tanto che l'uomo fu costretto a richiamare il santo, il quale «incominciò a sgridare a dire che m'haveva fatto gabbare dalle

⁴⁰ *Ivi*, p. 167.

⁴¹ G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, cit., pp. 129-134.

⁴² *Processo per la beatificazione*, cit., p. 233.

⁴³ *Ivi*, p. 264.

⁴⁴ G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, pp. 129-145 e *passim*.

chiacchiere delle donne». Solo dopo la dura reprimenda, il santo attuò il miracolo di guarigione dell'uomo⁴⁵. Anche, dunque, san Giuseppe, come tanti santi meridionali, era arma della Chiesa nella concorrenza ai tanti manipolatori del sovrannaturale che offrivano i loro servigi per combattere le malattie o le avversità. Un altro episodio vede al centro una donna sposata, la quale, innamoratasi perdutamente di un altro uomo, aveva fatto «una maggia» al proprio marito. Giuseppe, che prodigiosamente era venuto a conoscenza del fatto, esortò la donna a pentirsi e si fece consegnare «la maggia» che portò con sé al convento della Grottella dove la bruciò⁴⁶. Si può evincere come quindi si trattasse di una fattura, fatta con qualcosa di materiale, che era compito del santo distruggere in un luogo sacro.

Molteplici, quindi, aspetti della taumaturgia di Giuseppe da Copertino erano in piena sintonia con gli altri santi del Mezzogiorno. Va, tuttavia, ribadito, come si è detto precedentemente, che la percentuale dei miracoli di guarigione, per quanto elevata, risulta inferiore ad altri processi di canonizzazione. San Giuseppe, in realtà, fu un santo polivalente, di stampo tardo medievale⁴⁷, che rispondeva ai diversi bisogni dei suoi devoti e non solo a quelli legati alle malattie. Il fraticello pugliese era funzionale ad un società fortemente rurale: risolveva favorevolmente le siccità o le alluvioni, faceva trovare frutta fuori stagione, risolveva positivamente i bisogni materiali della povera gente devota. Le mele cotogne, il vino, l'olio e il miele, tipici prodotti grazie ai quali la popolazione della terra pugliese viveva, sono i beni alimentari che ricorrono in molteplici episodi e che il santo riusciva a moltiplicare. Era una società così ristretta nella soddisfazione dei beni alimentari da vedere con grande ammirazione la moltiplicazione del cibo sulla scorta dell'evocazione di episodi evangelici. Un testimone non sapeva di preciso se Giuseppe avesse «moltiplicato pane o vino o altre cose», però era a conoscenza che la madre del fraticello era andata dal figlio perché la soccorresse, ma Giuseppe le aveva detto di non preoccuparsi che la Madonna avrebbe provveduto dopo che la donna si fosse a lei raccomandata. La madre di Giuseppe effettivamente tornata a casa aveva trovato «pane dentro uno stipo»⁴⁸.

Numerosi testimoni deposero sulla capacità del santo di porre termine a siccità o tempeste, elementi particolarmente nefasti per una società rurale. Il pittore Geronimo di Domenico depose su di un episodio verificatosi nella festività di S. Pietro e Paolo. La narrazione è ricca di particolari sulla vita locale, che evidenzia l'importanza di quella festa per la comunità di Copertino. Il teste raccontò che dalla mattina fervevano le attività per la festa, con i «paratori» venuti da Lecce per allestire la chiesa della Grottella. La giornata era «serena senza una nuvola», ma verso il vespro l'aria si «turbò» e iniziò a soffiare un vento tanto violento «che pareva volesse assorbirci tutti e far cadere la chiesa, et era tanto grande l'impeto del

⁴⁵ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 243.

⁴⁶ *Ivi*, p. 289.

⁴⁷ A questo proposito si veda G. SODANO, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia*, cit., pp. 96-103.

⁴⁸ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 164.

vento, che faceva sonare da sole le campane et oltre al vento cascavano dall'aria una pioggia di lapide di grandine». Il terrore si diffuse tra i fedeli e «tutti gridavano alla Madonna: Misericordia e confessavano i loro peccati». Il padre guardiano fece chiamare Giuseppe, il quale si inginocchiò e cominciò a recitare le litanie, quando all'improvviso «diede un grido terribile» che atterri gli astanti. Giuseppe, quindi, «volando sopra l'altare con l'istesso grido disse: “ferma Madre di Dio sto Dragone” e restò con le ginocchia sopra l'altare con le braccia aperte e la faccia verso la Madonna»⁴⁹. Un episodio di segno opposto fu quello deposto dal sacerdote Luca Pascale. In quel caso una processione era andata alla Grottella per far terminare una lunga siccità per la quale «le campagne stavano abbrugiate». Anche in quel caso san Giuseppe volò sull'altare gridando «la Madonna ha fatto la grazia dell'acqua» e infatti piovve «acqua abbondantissima» e tutti tornarono «a casa bagnati»⁵⁰.

È poi da sottolineare che, secondo la più tipica tradizione francescana, il santo aveva una stretta relazione con gli animali. Alcuni episodi miracolosi vedono come protagonisti dei passerii, il che richiama ancora più esplicitamente san Francesco d'Assisi. Poiché gli uomini non andavano ad ascoltare messa perché impegnati nei lavori dei campi, erano gli armenti ad essere richiamati dal santo.

Alcuni miracoli ricorrono nelle deposizioni di più testimoni, formando una sorta di patrimonio orale, che si tramandava tra i devoti di Copertino, e che andavano a costituire un corpo tradizionale dei prodigi più noti del santo pugliese. Di sicuro tra questi miracoli il più celebre fu quello che riguardava una lepre, o meglio un “lepre” come viene trascritto negli atti processuali, riportando la viva voce dei testimoni. Il sacerdote Pietro Antonio de Vito accennò, senza, tuttavia, particolare enfasi, di essere a conoscenza di una lepre che andava a trovare il frate copertinese nella sua cella e che era sfuggita in più occasioni ai cacciatori e alle loro mute di cani⁵¹. Se il De Vito si mantenne parco nel fornire dettagli dell'evento miracoloso, molto più prolifico fu lo “scarparo” Benedetto Vetrano, dalla cui deposizione emerse un ricchissimo racconto, di cui, peraltro, lui si diceva essere stato testimone oculare. Il marchese di Galatone di casa Pinelli, signore di Copertino, andando a caccia con molti cacciatori, giunse nei pressi del convento della Grottella, dove i cani assalirono una lepre che corse a rifugiarsi sotto la tonaca di san Giuseppe che si intratteneva fuori dal convento. Giunto il marchese, chiese al fraticello dove fosse la lepre e quello disse che era sotto la sua tonaca, aggiungendo: «questa lepre è mia signor marchese, non li dare fastidio e non venire più a caccia qua, acciò non facci spaventare». Ordinò quindi alla lepre di andarsi a rifugiare tra «le fratte», cosa che l'animaletto prontamente fece, lasciando tutti «atterriti» e, soprattutto, lasciando paralizzati i cani⁵². Il miracolo è attestato anche da un tal Giovanni Antonio Donato, che dopo aver raccontato già di un “cardillo” che al fischio di Giuseppe correva tra le sue mani a farsi accarezzare, aggiunse di essere a conoscenza dell'esistenza della

⁴⁹ *Ivi*, p. 162.

⁵⁰ *Ivi*, p. 185.

⁵¹ *Ivi*, p. 101.

⁵² *Ivi*, p. 112.

lepre, alla quale il santo aveva esplicitamente ordinato di non allontanarsi dal convento. San Giuseppe, inoltre, in più occasioni aveva ammonito i cacciatori perché non gli ammazzassero la sua lepre⁵³. Altro testimone a deporre sull'episodio fu Matteo de Blasi, il quale, per il suo mestiere di cacciatore, già più volte era stato ammonito dal frate che non gli ammazzasse «quello lepore che era lepore suo». In occasione della battuta di caccia del marchese, alla quale aveva partecipato, il Blasi, alle parole del santo, decise di lasciare la compagnia e di andare a cogliere l'olive, lasciando «fra Giuseppe con lo lepore in mano»⁵⁴. Il miracolo, peraltro, risulta attestato anche nel processo del 1664⁵⁵.

Ci siamo dilungati sull'episodio poiché, come si è visto, ricorre numerose volte nelle deposizioni, e costituiva, evidentemente, un episodio ritenuto dai promotori centrale nell'attività miracolistica del santo salentino. Il miracolo, per la sua straordinarietà e per il suo frequente ricorrere nel processo, ricorda un episodio centrale nel processo del cappuccino Geremia da Valacchia, anch'egli, quindi, legato alla tradizione francescana⁵⁶. La straordinarietà degli eventi legati al mondo della natura accomuna entrambi i personaggi e doveva colpire la fantasia e la devozione dei fedeli meridionali. Come il Valacchia, peraltro, anche san Giuseppe da Copertino faceva da cercatore di elemosine. Così, infatti, lo rappresentò la bizzoca Clara Mazzotta: «andava alla cerca del pane e del caso per le masserie»⁵⁷. Il soccorso ai poveri e agli ammalati, per una società così provata nella salute e nei bisogni primari, era un elemento fondamentale nello sviluppare il consenso devozionale. San Giuseppe da Copertino incarna, infatti, quel francescanesimo volgarizzato e semplificato, come emerge con chiarezza dal suo mondo del miracolo, quel francescanesimo che nella sua semplicità e nella sua carità riscosse un così grande successo tra i devoti di quest'angolo d'Europa, proprio perché meglio di altre proposte devozionali sapeva rispondere alle paure e ai bisogni materiali di quella popolazione.

⁵³ *Ivi*, p. 154.

⁵⁴ *Ivi*, p. 191.

⁵⁵ *Ivi*, p. 266.

⁵⁶ G. SODANO, *Modelli e selezione del santo moderno*, cit., pp. 102-103. Si tratta di un episodio che vede il Valacchia andare per campi e ricevere doni dalla Vergine.

⁵⁷ *Processo per la beatificazione*, cit., p. 236.