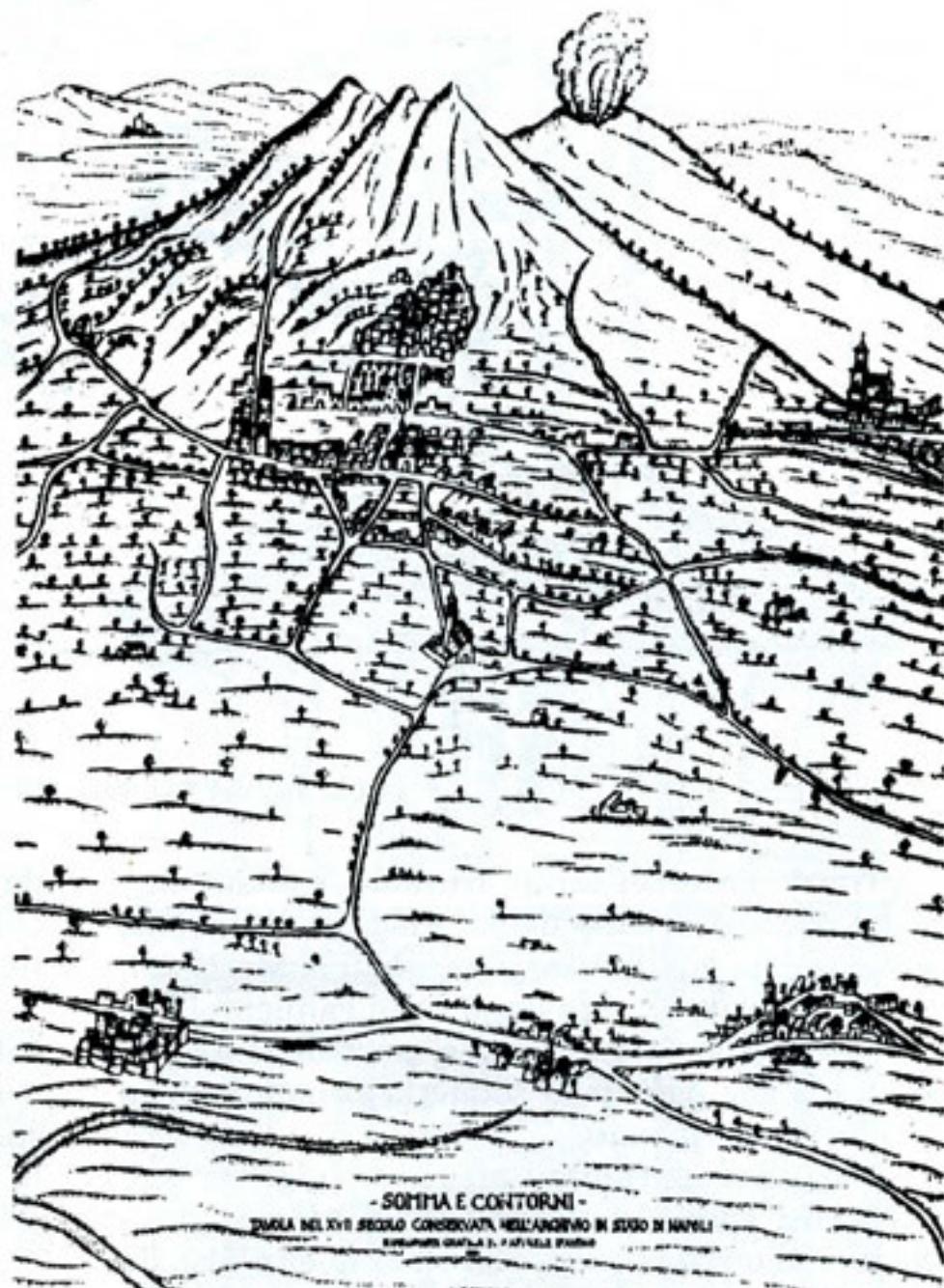


S O M M A R I O

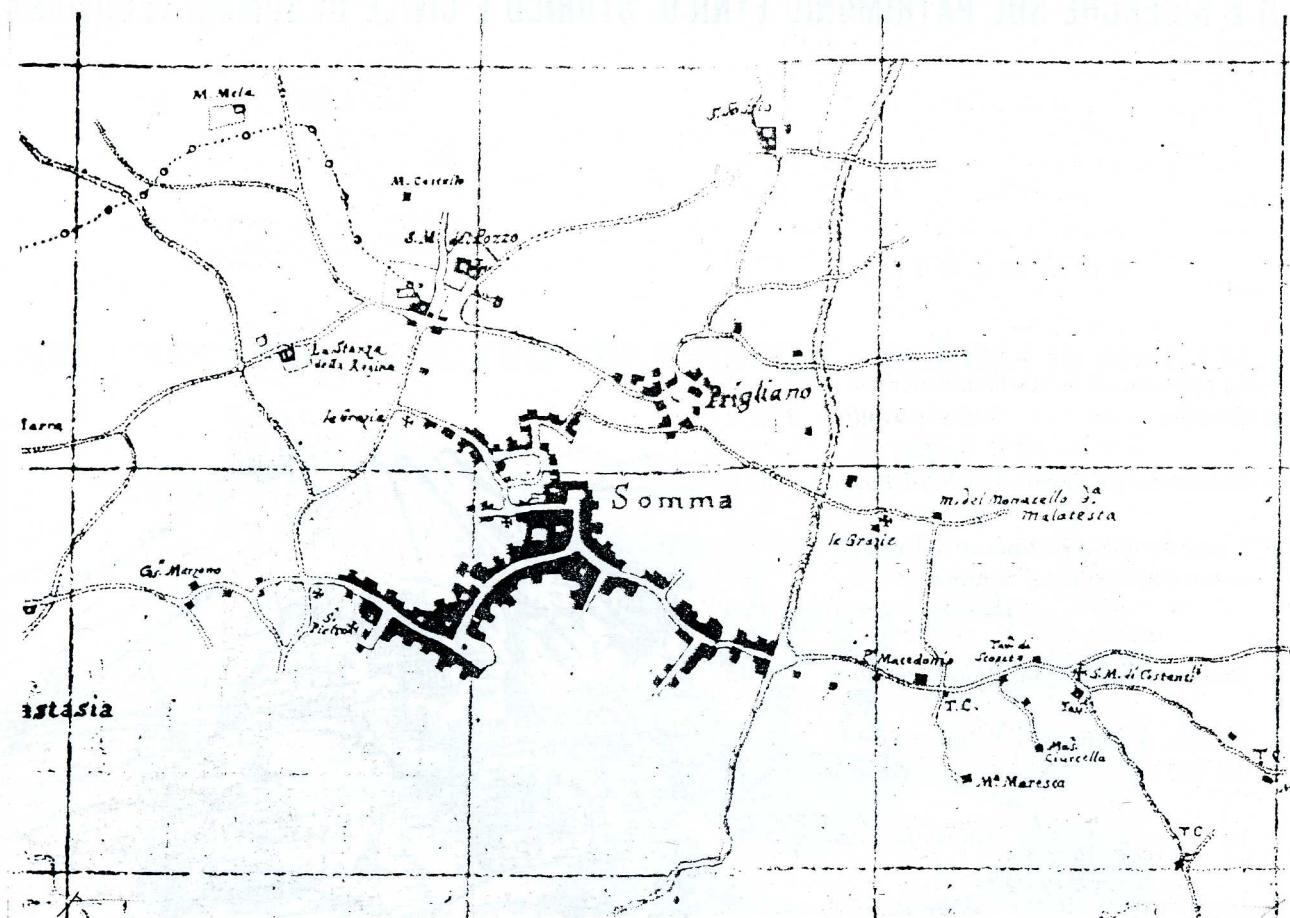
— La chiesetta di S. Maria delle Grazie a Palmentole	<i>Raffaele D'Avino</i>	Pag. 2
— Ancora dei proverbi	<i>Angelo Di Mauro</i>	» 7
— I pesi da telaio recuperati sul versante settentrionale del Somma	<i>Domenico Russo</i>	» 9
— Biblioteca comunale	<i>Aldo Loris Rossi</i>	» 15
— Somma, S. Gennaro e l'eruzione del 1631	<i>Giorgio Cocozza</i>	» 19
— La "passata"	<i>Giovanni Pizza</i>	» 23
— La querce	<i>Rosario Serra</i>	» 24
— Le edicole dell'Immacolata a Somma	<i>Antonio Bove</i>	» 27
— "Accesa terra"	<i>Angelo Di Mauro</i>	» 31
— Cercando - Ricordo di Gino Auriemma	<i>Angelo Di Mauro</i>	» 32

In copertina:

La cappellina e la chiesa al largo S. Maria delle Grazie a Palmentole.



LA CHIESETTA DI S. MARIA DELLE GRAZIE A PALMENTOLE



Cartina del XIX sec. (Bibl. Naz. Sez. Man.)

Tra il verde dei campi fruttiferi, lontano dall'agglomerato urbano della cittadina di Somma, sorse isolata la graziosa chiesetta di S. Maria delle Grazie, nella località detta delle Palmentole da cui assunse la denominazione, poco distante dalla strada che oggi dalla suddetta cittadina mena alla bassa Marigliano.

L'ingresso, davanti al quale si svolge un soddisfacente spazio, è volto ad occidente e si affacciava sull'incrocio di tre strade: quella che da ovest proveniva da Somma attraverso l'alveo Fosso dei Leoni, quella che proseguiva a nord verso la pianura per la via vecchia di Nola e quella che s'inoltrava verso est per raggiungere la lontana Sarno.

La facciata, non mai completata, si presenta oggi con una rifinita zona di pronao a piano terra, poco rialzata dal livello della piazza, sorretta da due pilastri e coronata nella parte superiore

da un provvisorio campanile a parete traforata, chiuso in alto da un modestissimo timpano, il tutto in mattoni.

L'interno è a sala rettangolare, coperta da un solaio piano, con due cappelle laterali nella zona centrale i cui altarini, addossati alle pareti nello spessore delle quali sono ricavate le nicchie per le immagini statuarie, sporgono abbondantemente nella navata.

La zona absidale è chiusa da una balaustra.

Il monumento è affiancato ad antiche costruzioni di tipo rurale mentre tutt'intorno vanno man mano aumentando le nuove costruzioni.

Lateralmente prosegue la stretta fascia di strada, lastricata alla men peggio per consentire un più agevole accesso anche alle diverse masse dei dintorni.

Graziosa la cappellina dedicata al Crocifisso, architettonicamente ben composta con una co-

pertura a calotta ogivale, situata sul lato sinistro della piazzetta e posta in un punto molto avanzato rispetto al monumento in questione.

Per introdurre il discorso storico riportiamo i due più antichi documenti rinvenuti.

Dal Regesto delle antichissime pergamene esistenti nell'Archivio del Capitolo Cattedrale di Nola. (Trascrizione diplomatica e nota storica introduttiva di d. Antonio Caracciolo).

"N. 312 - a di 7bre 1497. Nr. Bernardino Maione. D. Cipriano Figliola di Somma fa testamento, lascia erede Federico Figliola, lascia che se dicano tre messe la settimana nella sua cappella di S. Maria della Grazia, e che per l'eredi si debia pagar il cappellano, e non pagando socceda il Capitolo nella masseria delle piscinelle".

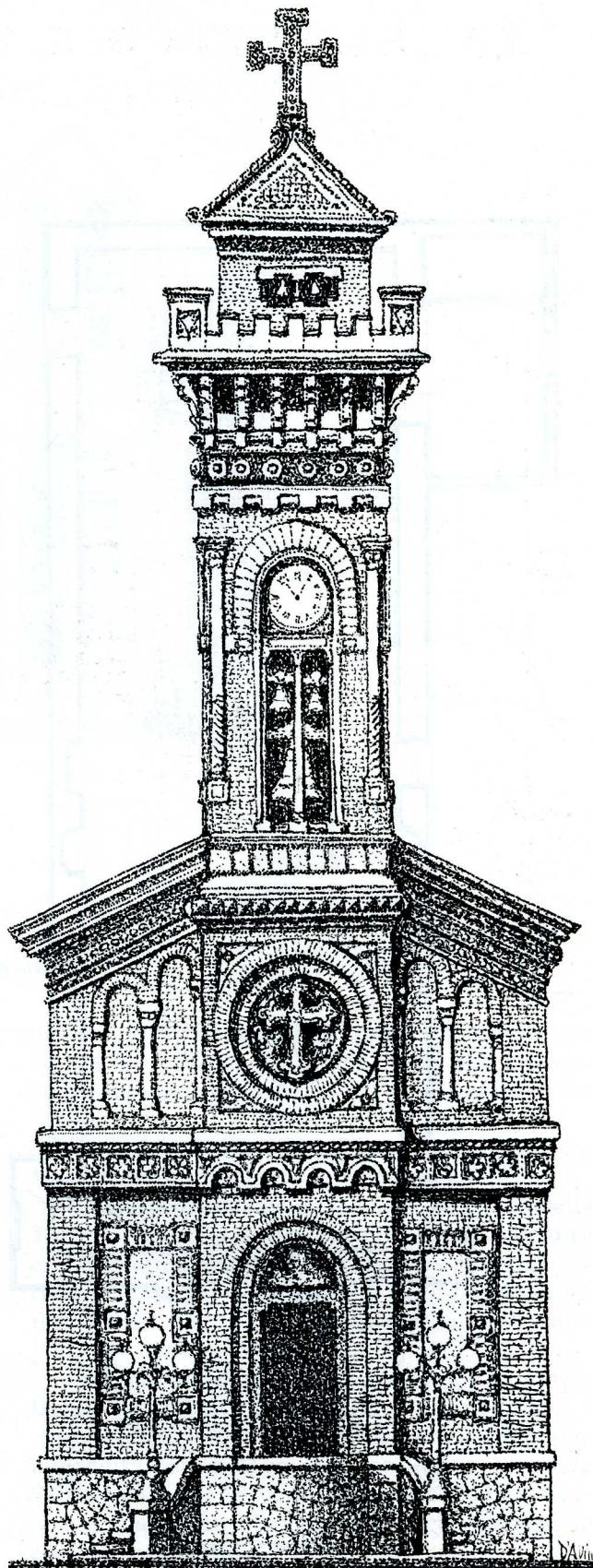
Dalla Santa Visitatio Generalis Nolanae Diocesis paracta anno Domini MDLXI ab Excell.mo et Rev.mo D.no Antonio Scarampo - Inquisitori generali P. Bordone e P. Basilio da Cremano. - (Il testo viene tradotto nelle espressioni in latino e integrato nelle abbreviazioni). Il giorno della Visita è il 21 aprile 1561.

"Continuando la visita si giunse alla chiesa di Santa Maria delle Grazie fuori dalla Terra di Somma dove si dice alla via vecchia di Nola, e si presentò d. Marco (de) Auriemma della terra di Somma e disse che egli aveva celebrato e celebra due messe alla settimana in detta cappella da due anni per ordine di Francesco e (Do)Menico Figliola di Somma.

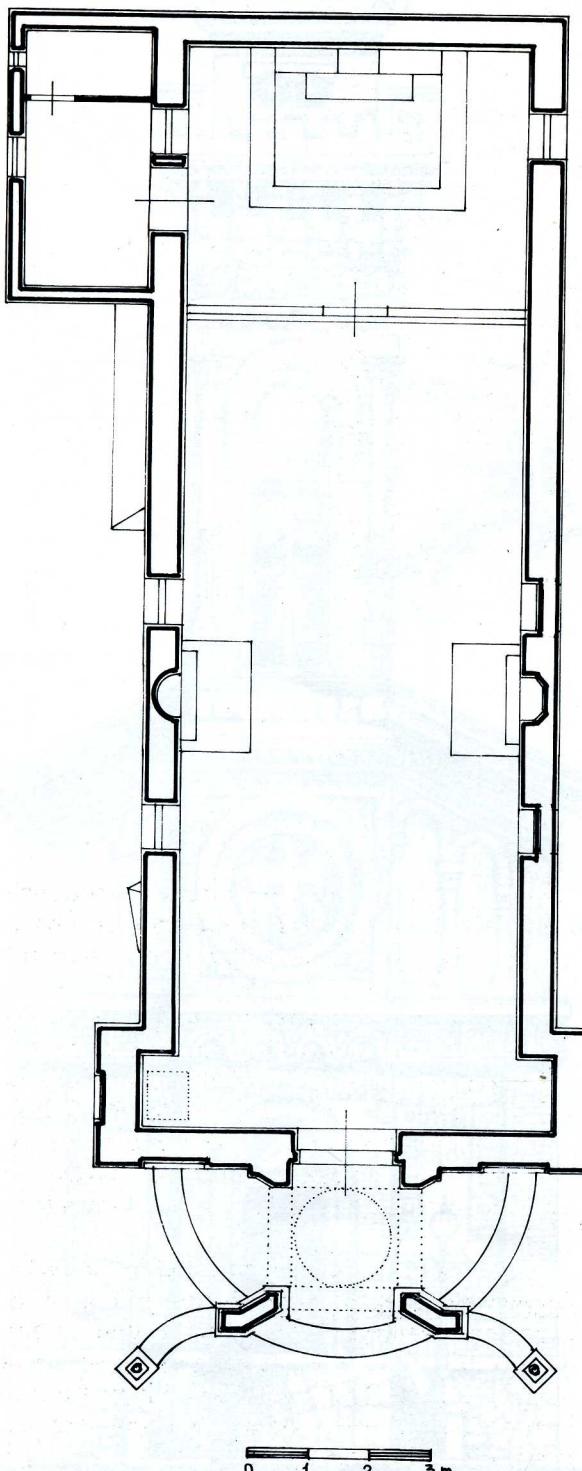
Il detto asserì presentandosi che veramente la detta cappella venne eretta dal fu d. Cipriano Figliola, che è sepolto nella stessa chiesa, il che è testimoniato, e lasciò alla detta cappella una masseria coltivata ad alberi da frutta e a viti greche e latine, confinante con la detta cappella, di circa nove moggia, a confine con i beni di d. Vincenzo d'Alessandro di Napoli, con la via di Sarno, con le proprietà di S. Patrizia di Napoli e con le proprietà di S. Giorgio di Somma, che veramente la cappella dopo la morte del detto Cipriano Figliola ebbe come cappellano d. Gerardino Figliola, di poi dopo la morte del detto d. Gerardino ebbe per cappellano lo stesso d. Domenico Molaro, dopo la morte del detto d. Domenico Molaro quella (cappella) ebbe (come cappellano) d. Sebastiano Maione, successivamente l'ufficio di cappellano è condotto da d. Marco (de) Auriemma.

Interrogato il detto d. Marco su quali ornamenti avesse la cappella rispose che era così nuda come appariva e doveva pagare al sinodo nolano un carlino al mese ogni anno.

Si presentò il nobile Domenico Figliola della terra di Somma ed affermò di essere l'erede del fu Cipriano Figliola e con giuramento affermò di essere l'erede del sopradetto per testamento al quale si



Facciata di progetto
(da un disegno originale dell'arch. Sabato Del Giudice).



Pianta attuale della chiesetta.

rimette(va) e che gli fu imposto di presentare entro cinque giorni portandolo nella terra di Ottaviano e s'impegnò con giuramento".

Da queste relazioni inerenti la chiesa di S. Maria delle Grazie alle Palmentole ricaviamo la testimonianza della fondazione del monumento ad opera di d. Cipriano Figliola, appartenente ad una delle più nobili ed antiche famiglie di Somma.

Si evince pure che l'anno di erezione è di qualche decennio anteriore alla data del 7 settembre 1497 in cui fu redatto il testamento di d. Cipriano Figliola per mano del notaio Bernardino Maione e depositato tra i documenti conservati nell'Archivio del Capitolo Nolano, chiamato in causa nell'evenienza di mancato pagamento del dovuto al cappellano per le prescritte messe settimanali.

Apprendiamo pure che la cappella aveva annesso un territorio coltivato di circa nove moglia con frutteti e vigneti, mentre il luogo sacro si presentava molto semplice e privo di ornamenti, tranne quelli essenziali al culto che si era mantenuto ininterrotto negli anni, e conosciamo pure i nomi dei beneficiari che si erano succeduti.

Nel 1586 il patronato era esercitato da Scipione Figliola, erede di Sebastiano.

Nella Santa Visita del 1603 la cappella non è nominata.

Già però in quella successiva nel 1615 la chiesetta risulta di proprietà di Geronimo Zito o Cito, appartenente ad un'altra nobile e ricca famiglia sommese.

Quest'ultimo dichiara di aver acquistato l'intera masseria, comprendente anche il luogo sacro, circa venti anni prima con istituto rogato dal notaio Giovan Geronimo Izzolo di Somma. Si era pure assunto l'impegno di far celebrare una messa settimanale nella cappella, che aveva un mediocre corredo sacro, un'iconetta raffigurante la Madonna del Presepio e una rendita di ducati 8.20 lordi di tasse.

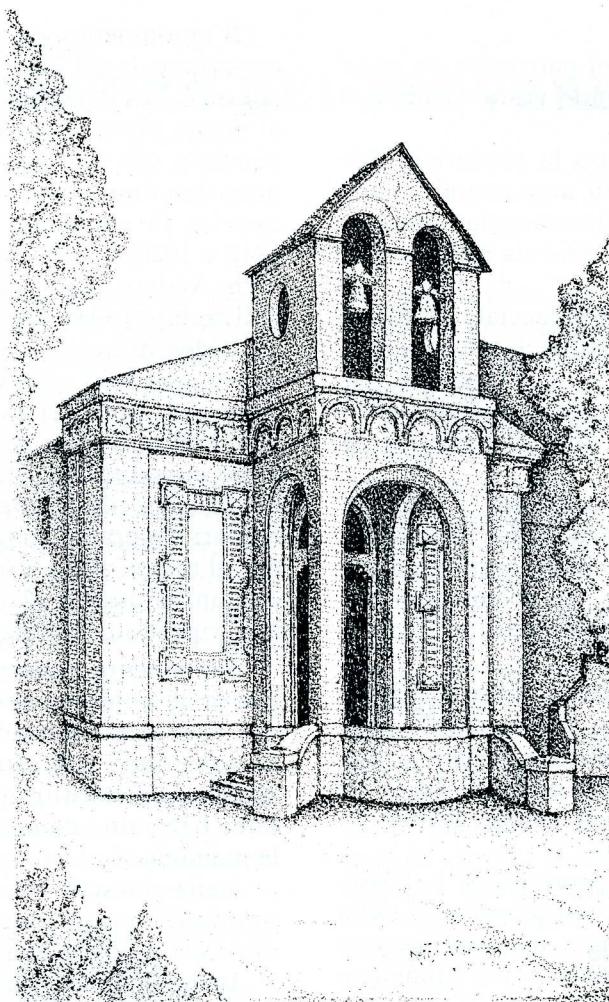
Nella posteriore Santa Visita del 1621-1630 il luogo viene rivisitato con esito positivo, ma in quella del 1647 per le precarie condizioni in cui si trovava venne interdetto al culto.

Nel 1658 di nuovo vi si celebrava la messa per devozione di d.na Ippolita de' Rossi.

Nel 1675 nella relazione della Santa Visita è solo nominata la cappella di S. Maria delle Grazie nel luogo *"ubi dicitur lo Salvatore"*.

A tal proposito diciamo, come è pure confermato dai documenti coevi, che annesso all'intestazione di S. Maria delle Grazie vi era anche il beneficio del SS. Salvatore e di S. Matteo Apostolo. Nel 1695 il beneficiario era d. Antonio Auriemma.

Una descrizione più particolareggiata e precisa delle rendite della chiesetta la leggiamo nelle



Facciata attuale.

pagine del Catasto onciario redatto per la Terra di Somma nel 1744.

Era al tempo beneficiario d. Domenico Capozio della terra di Ferrazzano. I censi dovuti alla cappella erano per terreni alla cupa Fontana, fuori della Porta dei Formosi, a Campomaiuri, nel territorio del Monastero di S. Spirito di Nola, e per fabbricati nella contrada del Salvatore e al Tirone, mentre i tributari erano Beatrice d'Angelo, Domenico Penna, Carlo e fratelli Nocerino, gli eredi di Carmine d'Agosta, Giuseppe de Stefano, Andrea di Venezia, il monastero di S. Spirito di Nola e la confraternita della Concezione di S. Maria del Pozzo.

Al 1790 il beneficiario era ancora d. Domenico Capozio con una rendita di ducati 57.31.

Nel registro della Santa Visita del 1817 la chiesetta è indicata nel distretto della parrocchia di S. Michele Arcangelo (si pensa che precedentemente ricadesse nell'ottina della parrocchia di S. Croce), con una rendita di otto ducati, che ve-

nivano utilizzati per l'ordinaria manutenzione curata da d. Giovanni Tramontano, che ivi celebrava messa nei giorni festivi con le offerte dei fedeli.

Fino al 26 luglio 1819 il beneficiato fu il rev. Michele Santoro, morto in detta epoca.

Il diritto padronale al 1820 era del duca Della Torre e i benefici, sotto il titolo del SS. Salvatore e di S. Matteo Apostolo, davano una rendita inferiore a 15 ducati e con l'obbligo di quattro messe settimanali. Nel 1822 si notava instaurata la campana.

Alla morte dell'ultimo beneficiario, il canonico Domenico Salvati, nel 1824, non più si officiò e conseguentemente la cappella venne di nuovo interdetta dal vescovo monsignor Coppola nella Santa Visita del 1830, quando addirittura il locale era mancante di copertura e con l'altare in pessime condizioni.

Però già nel 1831 troviamo beneficiato d. Francesco Mauro e, successivamente, fu nominato dal duca Della Torre Gaetano De Felice, pre-

posito della Collegiata.

Nel 1829 si ha notizia del patronato da parte della Congrega di S. Giuseppe vestire i nudi di Napoli.

Con il passare del tempo la precarietà dell'edificio andava sempre più aumentando, mentre i tempi nuovi richiedevano maggiore decorazione e sontuosità per gli edifici sia religiosi che civili.

Un artistico progetto per la facciata di questa chiesetta venne redatto dall'architetto Sabato Del Giudice di Somma, verso il 1910, la cui realizzazione fu iniziata con il generoso obolo dei fedeli e portata avanti dalla fede del parroco d. Carmine Troianiello.

Gusti neoromanici e transalpini si frammezzano nel disegno della piccola facciata sul cui pronao alto doveva svettare la decorativa e decorata torre campanaria in cui più pronunciati erano previsti i temi tipici dell'architettura del nord Europa.

Al di sopra del pronao doveva aprirsi l'ampio occhio crociato e sul ripiano superiore, al culmine di un'apertura divisa in due da un'agile colonna, doveva essere sistemato l'orologio ad un'altezza considerevole, tanto da essere visibile da un'ampia zona di campagna.

Colonne ritorte, archi pronunciati e possenti cornicioni erano i motivi preminentati della torre che culminava con una terrazza merlata con al centro un altro edificio coperto a pinnacolo, dove erano alloggiate le campane di nuova fusione.

La facciata, molto severa, riportava nella decorazione dei fregi motivi floreali originali a tutto rilievo, mentre nel piano superiore archetti ciechi, di tipo romanico, impostati su colonnine, reggevano decorativamente il pesante timpano composto da un possente cornicione.

Il mattone a vista era l'elemento costruttivo impiegato nelle strutture portanti sorrette da un basamento di pietra vesuviana, con conci irregolari, il cui colore grigio ben valorizzava il rosso dei mattoni.

BIBLIOGRAFIA

- *Regesto delle antichissime pergamene esistenti nell'Archivio del Capitolo Cattedrale di Nola* - Trascrizione diplomatica e nota storica introduttiva di d. Antonio Caracciolo.
- *Santa Visitatio Generalis Nolanae Diocesis peracta anno Domini MDLXI ab Excell.mo et Rev.mo D.no Antonio Scarampo.*
- *Santa Visita 1615, Visitatio Terrae Summae, Vescovo G.B. Lancellotti*, Libro IX.
- *Catasto dell'Università della Città di Somma in Provincia di Terra di Lavoro fatto per l'esecuzione de' Reali Ordini a tenore delle istruzioni del Tribunale della Regia Camera in quest'anno 1744.*
- *Santa Visita 1817, Visitatio Terrae Summae, Vescovo V.M. Torriuso.*

Il monumento, geniale ed originale nella progettazione, restò incompiuto e solo se ne scorge adesso la parte completa del piano terra, mentre al primo piano è stato malamente rabberciato e concluso con una parete traforata e con un timpano con due arcate sottostanti in cui sono state inserite le campane, che portano le date del 1912 e 1920. Il tutto superiormente non ha nulla a che vedere con il ragionato e severo progetto dell'architetto Del Giudice.

L'idea di quello che doveva essere ce la possiamo fare solo osservando la perfetta impostazione del piano terra con le basse scale a tenaglia, i pilastri poliformi e l'impostazione perfetta della cupoletta emisferica sul corpo sporgente del pronao, come pure osservando i delicati particolari decorativi eseguiti in cemento, materiale che al tempo andava imponendosi. Ci rimane anche un bellissimo disegno della facciata progettata, riprodotto su una cartolina d'epoca.

Nettamente comunque si distingue la parte nuova in mattoni da quella vecchia realizzata con pietrame vesuviano misto a consistente malta, come pure salta subito all'occhio la nuda superficie del soffitto piano rifatto con putrelle in ferro e protetto da una semplice tettoia con tegole marsigliesi.

Nella chiesetta attualmente si celebra la messa solo di tanto in tanto con le offerte dei fedeli, ma non vi è nessun canonico fisso.

Istintivamente, siamo portati a domandarci: "C'è mai stato qualcuno, dal lontano 1920, epoca in cui furono interrotti i lavori, che si sia posto il quesito intorno al completamento di una siffatta opera? È la natura umana così infingarda da dimenticare oggi quello che ha iniziato ieri? Sono queste le prospettive che ci debbono dare fiducia nell'intraprendere nuove opere?"

I pioppi della campagna circostante, in numero sempre minore, con il loro frullare continuo coprono ogni piccolo anelito e quando poi arriva ancora il vento coprono e spazzano anche i più forti gridi.

Raffaele D'Avino

- Angrisani Alberto, *Brevi notizie storiche e demografiche intorno alla città di Somma Vesuviana*, Napoli, 1928.
- *Guida toponomastica di Somma e del suo territorio*, Inedito.
- *Notizie di Somma Vesuviana*, Inedito.
- Casale Angelandrea - D'Avino Raffaele, *I Cito*, in Summana, n. 11, Dicembre 1987, Marigliano 1987.
- D'Avino Raffaele, *I Figlioli di Somma*, in Summana, n. 9, Aprile 1987, Marigliano 1987.
- D'Avino Raffaele - Lombardi Italo, *Pitture e impressioni*, Somma Vesuviana 1974.
- D'Avino Raffaele, *Un monumento geniale ed originale la chiesetta di S. Maria delle Grazie*, in *Il Gazzettino Vesuviano*, Anno XIII, n. 1, 4 febbraio 1983, Torre del Greco 1983.

ANCORA DEI PROVERBI

La tripartizione (*di cui parlavamo nel precedente articolo, riportato nel n. 14 di questa rivista*) dei proverbi con valore universale, specifico, opzionale, introduce il tema della popolarità che non inerisce alle proprietà intrinseche dei proverbi, ma piuttosto ne caratterizza l'uso.

Il discorso implica valutazioni socio-politiche sulle culture egemoni e su quelle subalterne in relazione agli strumenti di produzione, trasformazione e fruizione del testo folklorico con particolare riguardo al mezzo letterario e all'organigramma dei generi letterari, discorso che esula dai ristretti limiti di questo intervento.

C'è comunque da constatare una progressiva rarefazione del proverbio, che si inquadra in una diffusa genericità di terminologia, indotta dall'attuale civiltà delle immagini, da una consolidata sicurezza sociale che crea elementi da steccato e specializzazione che frantumano quel tessuto connettivo delle comunità, che è la comunicazione.

Rimane da esaminare un'ulteriore suddivisione dei proverbi sotto l'aspetto linguistico.

Secondo criteri morfologici, mutuati dagli studi dei formalisti russi sulle fiabe, il proverbio può essere costituito da uno o più elementi descrittivi ("Frevale frauleje — 'E tuone 'e marze scetene 'e serpiente") o da due elementi in opposizione ("Hè voglia 'e siscà 'o ciucce non vo' vevere"). I primi sono detti proverbi equazionali, i secondi proverbi oppositivi (1).

Si potrebbe continuare con le classificazioni, ma ci fermiamo pensando di aver dato un insieme di strumenti conoscitivi sufficienti a dimostrare che ci si trova di fronte ad una materia per niente minimale, che, oggetto di studi scientifici dalle diverse discipline umanistiche, consente di spaziare in un'area non tutta illuminata delle espressioni culturali.

Ci preme ancora sottolineare un aspetto particolare dei proverbi: essi sono semanticamente indefiniti. Possono essere usati in situazioni diverse per significare argomenti diversi. Possono avere più di una interpretazione, che può essere effettuata solo in rapporto al contesto.

Questa variabilità legata al "milieu" può giungere fino al punto da far assumere alle interpretazioni significati in contrasto tra loro. Ciò in quanto la composizione, la struttura ideologica,

dei gruppi varia. Variando le griglie di valori, le locuzioni proverbiali assumono connotazioni diverse (lo stesso proverbio pronunciato da un uomo d'affari o da un barbone).

C'è inoltre da considerare che per situazioni analoghe è possibile trovare proverbi alternativi, che vengono usati a seconda degli scopi che si vuole conseguire ("Fa 'o male e penzalo, fa 'o bene e scordalo — Nun fa 'o male ch'è peccato; nun fa 'o bene ch'è sprecato").

L'uso dei proverbi diviene funzionale agli obiettivi perseguiti attraverso la parola. Si può quindi affermare che, se per comprendere il significato del proverbio bisogna conoscere il contesto, è anche vero che il numero delle interpretazioni è limitato.

Esso è legato normalmente al discorso che si sta facendo e, come parte del tutto, riceve luci ed ombre dall'insieme segnetico in cui è inserito, dall'intenzionalità e dal sistema di valori degli interlocutori. Può anche ricevere influenze significanti dalla vocalità e gestualità del locutore.

Esso è solo un segmento di un testo che va globalmente inteso. Un segmento autonomo, riportato, richiamato o citato, come voce della 'doxa'.

E in ciò si differenzia dal modo di dire, che invece non è staccato dal resto del discorso, ma è assunto come proprio dal parlante.

Il proverbio costituisce una frattura del filo del discorso. Esso fa assumere una 'maschera' al locutore, che per metafora diviene coro, sintesi di voci della comunità.

Per questo ha i caratteri della brevità ed essenzialità, ma anche per motivi di mnemonicità e per non consentire pause ingombranti o fuorvianti dalla coerenza del discorso.

Per concludere i proverbi possono essere considerati come dei modelli precostituiti di analisi della realtà, che in quanto tali implicano una funzione di controllo sociale, come peraltro tutti gli altri mezzi linguistici.

La scelta di non dare la spiegazione sul senso dei proverbi già si motiva con quanto abbiamo teorizzato prima, ma è ulteriormente confermata dalla considerazione che essi somigliano agli enigmi o indovinelli, in alcuni casi.

Infatti la parola enigma discende dal greco

'ainigma' e dal verbo 'ainissomai', che sta per 'parlare coperto, accennare oscuramente' ed ha relazione con 'ainos', col quale termine si indica un impianto metaforico da cui esplicitare un significato (già così nelle favole di Esopo).

Da queste riflessioni rimane illuminato il carattere metaforico e oscuro del proverbio (nelle sue diverse 'facies' culturali), che è un esprimersi attraverso metafora senza sollecitazione alcuna di risposta e senza sottointendere prove iniziatiche, come accadrà d'osservare per gli enigmi.

Ma questa è un'altra storia.

Angelo Di Mauro

NOTE

1) A. Dundes, "On the structure of the proverb", in 'Proverbum', n. 25, (1975), pagg. 961-973, in "Strutture e generi delle letterature etniche", Atti del simposio internazionale, Palermo, 5/10 aprile 1970, Flaccovio Palermo 1978, pagg. 183-205.

— — —

Ce hamme fatt' a croce cu' a mano storta

Chi se fa 'e fatte suoje campa cent'anne

Chi se move becca chi sta ferma secca

Chi va forte all'angolo trov' a morte

Chi va piano va sano e va luntano

Mazz' e panelle fanne fanne 'e figlie belle

Panelle e mazze fanno 'e figlie pazze

Chi zuppéa nun fa 'a perata

Chi tene cent'amice fa pe' ciente

Chi se loda s'imborda

Chi se sposa have duje piacere:
'a primma nott' e nozze
e 'a morta d' a mugliera

'O trave passe e 'o pilo 'ntoppa

Chi fa 'e fatte e chi n'have 'a colpa

Russo 'a matina 'o male tiempo s'avvicina

E' socre matrea hanno muri a tre a tre

Si uno nun more l'ate nun gode

Fatt' e fatte e niente a parte

Io cu' e mieie, tu cu' e tuoie,
ognuno cu' e suoie

'E cavere a rinte e e fridde a fore

Chi tene mala capa tene bone cosce

Parla poco e siente assaie osinnò te ne pentiraie

A ogne auciello 'o niro suoie è bello

Lavor' e agricoltore nun fa maie ricco

Chi tene unu puorco 'o cresce grasso,
chi tene unu figlio 'o cresce fesso

A na mamma senza figlie
né pe' dumanda né pe' cunsiglie

Chi parte sape d' a ro se ne va
ma nun sape addo va

A vacca nun fa 'o latte

'E pariente so' comm' e stivale:
chiù songhe stritte chiù fanne male

'A farina d' o riavale va sempe 'n crusca

'A pigrizia è a chiave d' a puvertà

Se mange pe' campà
e nun se campa pe' mangià

Si a nuvembre tona l'annata sarrà bona

Nun c'è rosa senza spine nun c'è casa senza croce

Chi semmena viento raccoglie tempesta

Figlie, gennere e nepute
tutte chelle che faie è tutte perdute

'O cavalle buone 'o vante 'a vianova

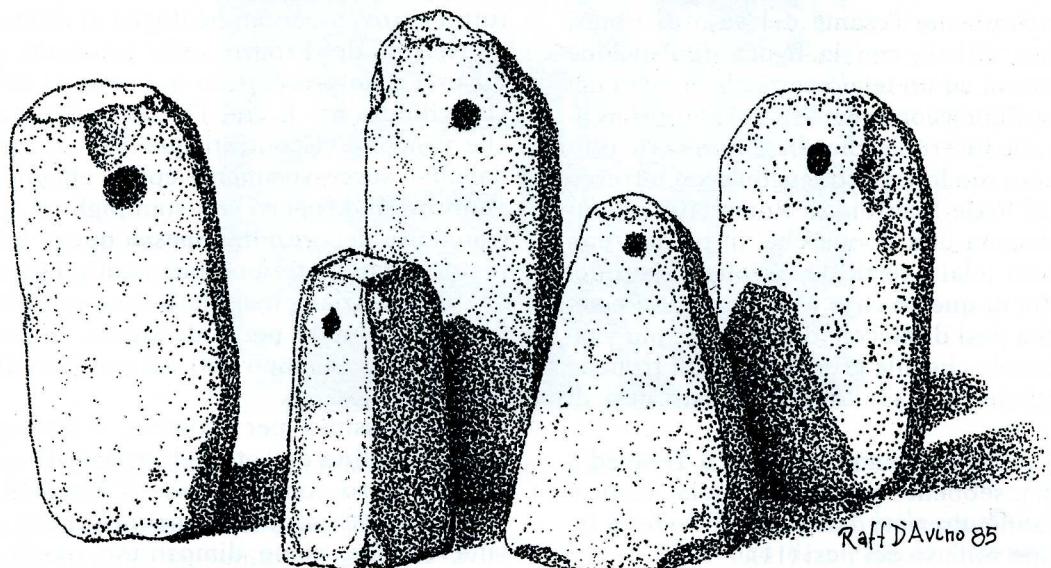
'O barbiere te fa bello,
'o vino te fa guappo,
'a femmena te fa fesso

S. Francisco se leve d' o cavere e se mett' o frisco

Si truove n'amico truove nu tesoro,
ma si truove nu tesoro nun dirlo all'amico

— — —

I PESI DA TELAIO RECUPERATI SUL VERSANTE SETTENTRIONALE DEL SOMMA



Pesi da telaio.

Le piccole piramidi di terracotta che sovente si rinvengono nei più svariati siti archeologici sono definite ed identificate comunemente come pesi da telaio.

La loro forma varia da quella del tronco di piramide al cilindro o anche al parallelepipedo più o meno irregolare, presentano un foro su due facce verso l'apice per la loro sospensione.

Spesso al centro della base minore e cioè sulla sommità vi è un accenno di foro cieco che sembra non avere nessuna funzione pratica. Allo stesso modo misterioso è il significato di una x che è possibile individuare sulla stessa faccia dell'apice.

L'argomento non è stato molto trattato dagli studiosi ed in merito abbiamo conoscenza solo di qualche tesi di laurea peraltro non pubblicata. La scarsità degli studi in tal senso è dovuta alle effettive poche considerazioni che possono scaturire da un semplice pezzo di argilla. Inoltre per il passato anche in veri e propri scavi scientifici la presenza di tali reperti è stata a stento segnalata. Ciò anche perché solo raramente essi riportavano stampigli o nomi graffiti.

L'unica fonte documentata in materia è il dizionario di Daremberg e Saglio pubblicato a partire dal 1870 alle voci "cornucopia" e "textrinum" a cura di E. Fottier e V. Chapot (1).

La stessa recente pubblicazione, *Atlante delle forme ceramiche* dell'Enciclopedia dell'arte antica (2), sebbene sia considerata un'autentica Bibbia, ignora completamente il problema. Allo stes-

so modo niente è reperibile a tal proposito nella massima opera sulla cultura materiale di Pompei ed Ercolano, l'*Instrumentum domesticum* (3).

Anche nell'enorme catalogo della mostra su Napoli Antica, tenutasi alcuni anni or sono al Museo Nazionale della città, a cura delle sovrintendenze di Napoli e di Caserta, non è stato pubblicato o riportato alcun peso di telaio, nonostante i numerosissimi corredi tombali presentati (4).

Il principale quesito sulle piramidi di terracotta, già posto nell'opera di Daremberg, è il loro effettivo uso e cioè se essi furono dei veri e propri pesi di telaio o avessero altre finalità. Lo Chapot prospetta l'ipotesi che essi potessero essere stati usati quali contrappesi per diversi tipi di fabbriche, dato il loro scarso costo di produzione (5).

Tra i vari usi viene segnalata la funzione di mantenere le pieghe dei vestiti e di altri paramenti (6).

Lucia Morpurgo, in anni successivi, dalle pagine dell'Enciclopedia Italiana ha prospettato l'utilizzo delle piramidi a sfondo religioso o magico (7). Ciò sulla base dei presunti rapporti simbolici tra il fuoco o il sole e la fiamma della piramide, tanto che essa, come anche il cono, può essere considerata simbolo-offerta agli dei. In tal senso dovrebbero essere interpretate le piramidette rappresentate sulle tavole dei banchetti sia divini che funebri.

La stessa autrice, alla voce "tessitura", dopo aver utilizzato i pochi reperti iconografici vascolari sui telai, sulle orme del Daremberg, arriva a

rifiutare apertamente l'uso come pesi di telai e si dichiara più favorevole ad accettare per questa funzione le cosiddette "fuseruole" restituite da tombe e stipi votive (8).

Ed effettivamente l'esame del vaso di Chiusi (uno skiphos attico), con la figura di Penelope pensosa davanti ad un telaio verticale, mostra dei pesi che per dimensioni, se non per forma, si avvicinano più alle fuseruole che alle piramidette (9).

Allo stesso modo è poco leggibile un affresco rinvenuto al Viale Manzoni di Roma (10). La pittura rappresenta una donna che, in piedi e con alle spalle un telaio verticale, ascolta Cristo docente. Anche in questo caso i fili sembrano essere collegati a pesi di piccole dimensioni, più vicini alle fuseruole che alle grosse piramidi tronche che comunemente sono state chiamate pesi di telaio.

Diverse pitture egiziane scoperte a Tebe ed a Beni Hassan, sebbene mostrino dei telai verticali, non ci danno ulteriori dati per una corretta interpretazione sull'uso dei pesi (11).

Tra gli altri documenti dell'arte antica relativa ai telai ricordiamo un bassorilievo tessalo del museo di Atene (12), della seconda metà del V secolo sempre raffigurante Penelope e ad un manoscritto virgiliano, datato intorno al III secolo d. Chr., nel quale è raffigurata Circe davanti al suo telaio (13).

Qualche spunto invece ci possono dare due vasi beoti del V secolo a. Chr., uno al British Museum di Londra ed uno della collezione Van Banteghem (14). La scena raffigurata mostra Circe che ferma il suo lavoro per offrire da bere ad Ulisse. Il telaio raffigurato mostra dei pesi di forma varia, piuttosto rotondeggianti disposti su due file, l'una sovrastante l'altra. Tutti i pesi che tendono i fili pari della trama discendono un po' più in basso di quelli legati alla fila dei dispari.

Una rappresentazione pittorica che invece corrisponde perfettamente alle nostre piramidette tronche, intese come pesi da telaio, è quella di una tela del Pinturicchio alla National Gallery di Londra. L'opera raffigura il ritorno di Ulisse e la sua presentazione a Penelope intenta al lavoro.

Il telaio dipinto è diverso da quelli delle opere arcaiche prima menzionate e mostra solo due pesi di telaio perfettamente identici alle piramidi tronche di argilla. Purtroppo la relativa modernità dell'opera del Pinturicchio, rispetto alle fonti vascolari testé descritte, non costituisce una effettiva prova. Anzi è probabile che il pittore rinascimentale abbia dipinto i pesi in base alle conoscenze del suo tempo e non in base a dati reali.

A prescindere quindi dal loro uso, sia stato esso religioso, magico o puramente tecnico, il

problema esisterà fino a quando non avremo prove sicure che potranno dimostrare la loro reale funzione.

Eppure questi reperti sono stati riscontrati in tutti i ritrovamenti archeologici di rilievo.

Nell'età del bronzo, nella provincia di Bolzano, essi sono presenti sia in forma di sfere piatte che cilindriche. È con l'inizio dell'età del ferro che vengono riscontrati quelli di forma piramidale. Poi successivamente con le epoche storiche annoveriamo reperti con stampigli ed anche con sommarie decorazioni. Spesso questi rilievi permettono una datazione più sicura, essendo difficile differenziare manufatti così semplici, costituiti da un nudo pezzo di argilla, in particolare quando non esistono dati sul contesto di ritrovamento.

Difficilissimo, per esempio, è distinguere un peso della fine dell'età del bronzo da quelli dell'età del ferro, come riferisce G. Rizzi (15).

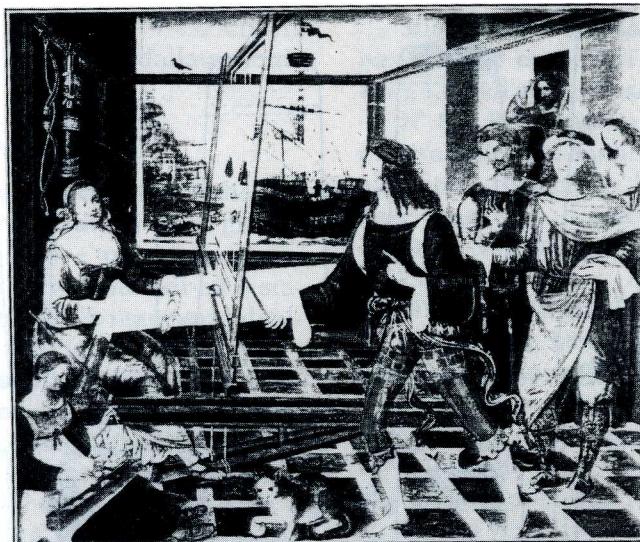
Questi pesi sono documentati anche per la civiltà etrusca, come dimostrano quelli scoperti nell'insediamento di piano di Stigliano, anche se la massima parte di quelli pubblicati proviene da scavi greci o romani (16).

Nell'esemplare riportato però il foro è posto quasi al centro del tronco di piramide, cosa che lo rendeva non molto adatto alla sospensione.

Alcuni esemplari rinvenuti a Gela mostrano delle caratteristiche interessanti: uno riporta l'iscrizione, verosimilmente di appartenenza, ed è sovrastato da un anello per la sospensione posto alla sommità del tronco di piramide (17). Altri due, dalle forme di piramide e di cono, riportano una lettera x incisa sulla base minore. Questo graffito enigmatico era stato già segnalato nell'opera del Daremberg (18). Lo stesso segno è



Penelope al telaio - Particolare di vaso chiusino
(da Mon. ined. dell'Ist. di corr. arch., IX).



Il ritorno di Ulisse a Penelope - Pinturicchio - Londra, National Gallery (foto Anderson).

su un esemplare proveniente da Phrygie (19), come anche su molti rinvenuti nell'area vesuviana che descriveremo in seguito. Sul suo significato ancora oggi non è stata fatta alcuna luce.

Dagli scavi di Hissarlik provengono esemplari di argilla, in pietra calcarea ed anche forme rare quali coni o dischi bombé.

Sono anche noti esempi di pesi ricavati da cocci, usanza frequente se consideriamo l'abitudine di ricavare tappi per anfore da comuni frammenti di ceramica (20). Altri riportano graffiti o stampigliati nomi propri interi o incompleti dei proprietari o dei fabbricanti (21).

Recentemente due pesi di telaio sono stati pubblicati con delle ottime riproduzioni in un lavoro relativo ad una villa romana di Torre del Greco, alla contrada Scappi, zona cupa vecchia Falanga (22). I pesi sono alti 9,5 cm ed il lato della base minore è di 2,6 cm, la forma è sempre quella di un tronco di piramide.

Cogliamo l'occasione per descrivere ben 17 pesi di telaio studiati presso collezioni private, (23) provenienti per lo più dall'area settentrionale del Somma/Vesuvio.

I GRUPPO

N° 1 - Reperto proveniente dalla contrada Abbadia di Somma Vesuviana; è un tronco di piramide con gli angoli smussati in particolare a livello della sommità. L'argilla è ben depurata, anche se in prossimità della base maggiore sono individuabili inclusioni di minerali (24). Il colore dell'argilla è riconducibile al N° 18 della STA (25).

Misure: h cm 11, lato base mag. 4 cm, lato base min. 2 cm, il foro di sospensione ha il diametro di 1 cm ed è posto a circa 1,3 cm dall'apice. Peso 290 g.

N° 2 - Proveniente dalla località Abbadia; a forma di tronco di piramide con angoli netti e ben conservati. L'argilla rossastra è ben depurata ed è di colore STA+13, coperta da uno strato giallognolo di colore STA+21.

Misure: h 10 cm, lato base mag. 5,2 cm circa, lato base min. 1,9. I fori di sospensione sono diseguali e non perfettamente allineati; uno ha il diametro di 0,7 cm ed è posto ad 1,2 cm dalla sommità, l'altro è di 0,8 cm ed è posto a 1,7 cm dalla sommità. Peso 276 g.

N° 3 - Provenienza Abbadia; frammento di peso relativo alla parte della base mag., identico per caratteristiche e qualità al peso descritto al N° 2, manca logicamente il foro di sospensione.

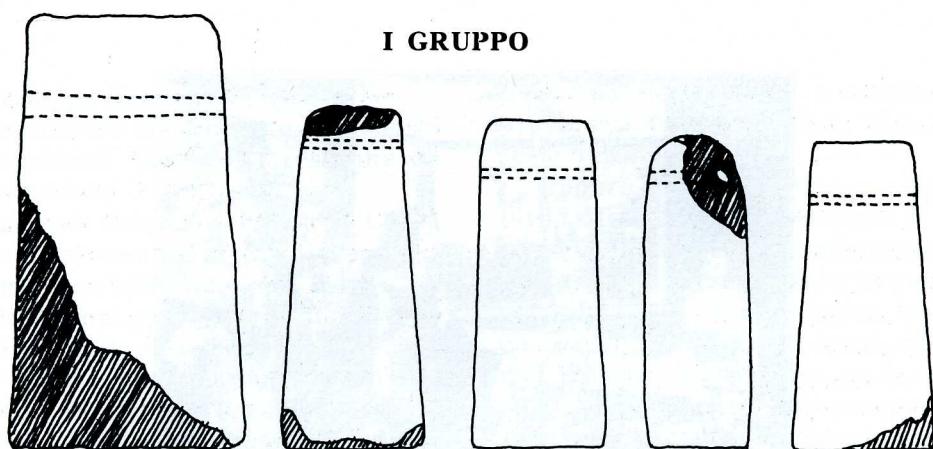
Misure: unica attendibile è quella relativa alla base mag. di 4,7 cm.

N° 4 - Provenienza dalla località Migliaccione del comune di S. Anastasia (26). Il peso è muto di una piccola parte laterale che non ostacola la lettura. È un tronco di piramide fortemente smussato negli angoli e particolarmente verso la base min. che è estremamente arrotondata. L'argilla è molto porosa e presenta inclusioni calcaree; il colore è STA+19.

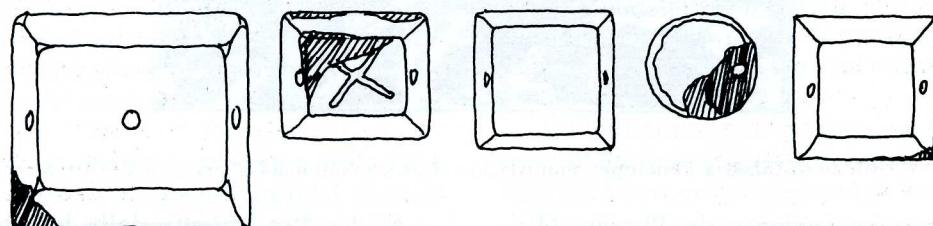
Misure: h 9,2 cm, lato base mag. 3,4 cm. I fori sono posti a 1 cm dall'apice. Peso 172 g.

N° 5 - Provenienza dalla località Pacchitella del comune di Somma Vesuviana (27). Trattasi di un tronco di piramide, anche se la differenza tra le due basi è esigua e quindi si avvicina alla forma di un parallelepipedo. La sua particolarità, oltre che nella forma e nelle sue ridotte dimensioni, è anche nella x incisa al centro della sua base minore. Gli angoli sono modestamente smussati; il colore si avvicina a quello STA 19.

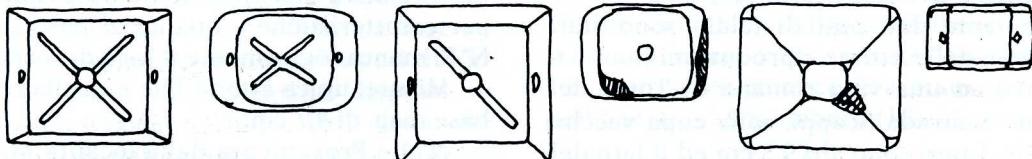
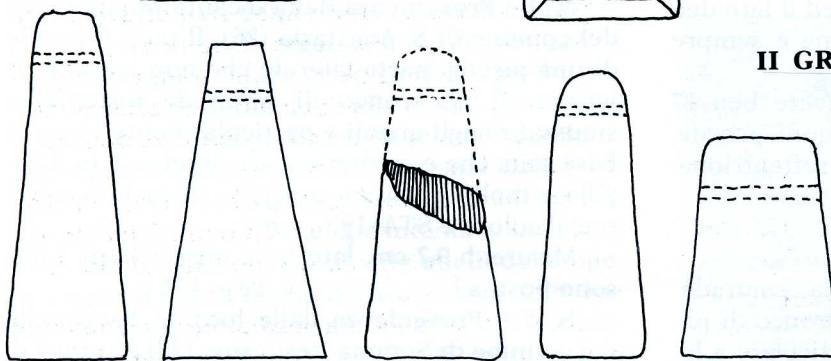
Misure: h 7 cm, lato della base mag. quadrata

I GRUPPO

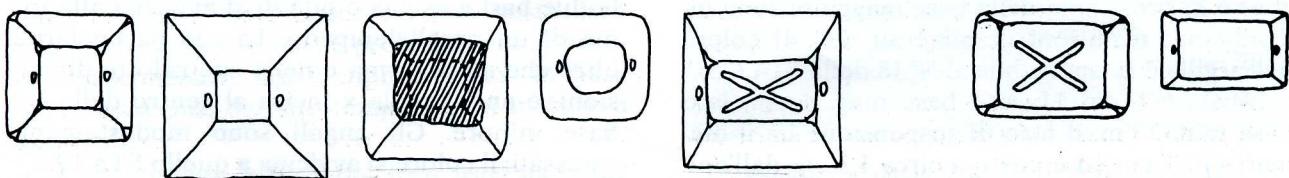
1 2 3 4 5



6 7 8 9 10 11

**II GRUPPO**

1 2 3 4 5



1 2

Pesi da telaio recuperati sul versante settentrionale del Somma.

5 cm, lati della minore retangolare 4 e 2 cm. Il foro è di 0,6 cm ed è posto a 1,6 cm dalla sommità. Peso 150 g.

II GRUPPO

N° 1 — Provenienza dalla località Olivella del comune di S. Anastasia (28). Trattasi di un grosso tronco di piramide: un vero e proprio gigante della categoria. I margini sono smussati ed è stato parzialmente restaurato per la mancanza di alcune piccole parti vicino alla base maggiore.

Misure: h 13,8 cm, base mag. (7,6x7) cm, base min. (6,2x5,5) cm; fori del diametro di 0,9 e 1,2 cm, la distanza dall'apice è rispettivamente di 2,4 e 2,8 cm. Sulla sommità, al centro della base minore, vi è un foro cieco del diametro di 0,5 cm e quasi della stessa profondità. Il colore dell'argilla è riconducibile a quello STA 13. Peso 1022 g.

N° 2 — Provenienza dalla località Migliaccione del comune di S. Anastasia. Forma a tronco di piramide con piccole parti mancanti alla base e restaurato all'apice, spigoli smussati.

Misure: h 10,8 cm, base mag. (4,8x4) cm, base min. (3,2x2,6) cm, i fori hanno un diametro di 0,7 cm e sono posti a 2,5 cm dall'apice su cui parzialmente si legge incisa la x. Il colore è simile a quello STA 14. Peso 292 g.

N° 3 — Provenienza Abbadia. Forma tronco di piramide, buona la conservazione, Colore STA 19. Foro a 1,7 cm dall'apice e del diametro di 1 cm.

Misure: h 10,4 cm, lato base mag. 4,4 cm, lato base min. 3,4 cm. Peso 278 g.

N° 4 — Provenienza località Pacchitella. Forma cilindrica con grossolane inclusioni. Il reperto è mutilo di una parte nella faccia superiore all'altezza del foro che è di 0,5 cm con distanza di 1,3 dall'apice. Il colore è quello dello STA 7.

Misure: h 10 cm, diametro 3,5. Peso 158 g.

N° 5 — Provenienza Abbadia. Forma a tronco di piramide. Il reperto è restaurato alla base in uno spigolo. Fori rispettivamente di 0,7 e 0,5 cm di diametro; la distanza dall'apice è di 1,8 e 1,5 cm.

Misure: h 9,8 cm, lato della base mag. 4,5 cm, lato della base min. 3,2 cm.

N° 6 — Provenienza via Maresca, versante ovest. Trattasi di un tronco di piramide particolare per la argilla giallastra STA 21 con grossolane inclusioni di quarzi ed altre impurità. L'apice presenta la solita x con foro cieco di 0,5 cm.

Misure: h 9,2 cm, base mag. (5,2x4,4) cm, lato della base minore quadrata 3,8 cm. I fori hanno un diametro di 0,6 e 0,9 cm distanti dall'apice 2,2 cm. peso 212 g.

N° 7 — Provenienza Pacchitella. Forma a tronco di piramide con spigoli molto arrotondati, colore STA 7. Argilla porosa con grossolane inclusioni.

Misure: h 9 cm, lati base mag. (4,6x3,2) cm, base min. 3 cm. I fori sono 1 cm e sono posti a 1,6 e 1,4 dall'apice. Peso 172 g.

N° 8 — Provenienza Abbadia. Forma a tronco di piramide con inclusione di una linea obliqua all'apice e foro cieco. È presente un incavo nella base maggiore. Il colore dell'argilla è riconducibile allo STA 6 e per la superficie a quello dello STA 20.

Misure: h 8,8 cm, lato base mag. 5 cm, lato della base minore 3,8 cm. I fori sono posti alla distanza di 1,2 dall'apice e sono di 1 cm di diametro.

N° 9 — Provenienza Abbadia. Forma a tronco di piramide con spigoli molto arrotondati. Colore dell'argilla STA 7 con inclusioni grossolane e di notevole porosità. Manca di una piccola parte su un lato verso la base.

Misure: h 8,4 cm, lato base mag. (4x3) cm, lato base min. 3 cm. I fori, del diametro di 0,8 e 0,9 cm, sono posti a circa 2 cm dall'apice. Peso 172 g.

N° 10 — Provenienza Abbadia. Tronco di piramide molto appuntito alla sommità e con spigoli arrotondati. Colore STA 10, argilla porosa.

Misure: h 7, 2 cm, lati della base mag. (4,6x5,2), base min. 2 cm. Fori di 0,6 cm alla distanza di 0,5 cm dall'apice. Peso 138 g.

N° 11 — Provenienza località Pacchitella. Peso di piombo a forma di piramide con margini estroflessi.

Misure: h 6 cm, lati della base mag. (2x3,5) cm, lati della base min. (2x1,7) cm. I fori sono a sezione quadrata di 0,5 cm di lato e sono posti alla distanza di 0,8 e 0,9 cm dalla sommità. Peso 322 g.

III GRUPPO

N° 1 — Provenienza Abbadia. Il peso è a tronco di piramide con spigoli molto arrotondati e con grossolane inclusioni anche di minerali calcarei. Il colore è quello STA 13. Sulla sommità è graffiata un x di 2 cm per linea. Su una faccia a mezza altezza è inciso un rettangolo con diagonale ma privo di uno dei lati minori.

Misure: h 9 cm, lati della base mag. (5x3,5), base min. (4x3,2) cm. I fori sono di 0,7 cm di diametro e sono posti alla distanza di 1,3 cm dalla sommità. Peso 310 g.

N° 2 — Provenienza Abbadia. Peso a tronco di piramide di ridotte dimensioni; di colore STA 20.

Misure: h 6 cm, lati della base mag. (4x2,5) base minore (3,2) cm. I fori sono di 0,5 cm e sono posti a 1 cm dall'apice. Peso 120 g.

I pesi descritti in questo articolo provengono tutti da ville o insediamenti romani anteriori al 79 d. Chr. Abbiamo pesato i reperti per capire se essi potessero essere stati usati come pesi da bilancia.

Purtroppo non esiste una concordanza di peso con le misure romane ad eccezione del reperto N° 11 del secondo gruppo che è di piombo e che si avvicina di molto (322 g) ai 326 g della libbra romana. È probabile quindi che questo peso appartenga ad una classe usata per misurare a differenza di quelli d'argilla.

Un eccezionale rinvenimento di pesi di piombo fu rinvenuto in una piccola casa di Pompei e pubblicato in *Notizie degli scavi* del 1934 (29).

L'abitazione posta al N° 8 dell'insula non è lontana dalla casa dei Poppei ed il suo possesso fu attribuito, sulla scorta di dati epigrafici, dal Della Corte (30) ai Minucii.

Ad essere precisi è possibile notare una discordanza tra il testo del rinvenimento citato e la pubblicazione dell'insigne pompeianista. Egli infatti scrive riferendosi ai pesi *"Contro le scarse suppellettili qui rinvenute stanno molti pesi da te-*

laio fittili" (31).

Invece nell'inventario dello scavo si parla chiaramente di pesi di piombo e non di argilla. Essi, nel numero di ben 53 esemplari, erano a forma di piramide tronca, schiacciata e senza bollì o graffiti. Le misure non altrimenti determinate sono di 7,5 e di 4,8 cm (N° di inventario 5165).

L'attribuzione di officina tessile fu fatta sulla scorta delle scarse suppellettili rinvenute, sulla modesta rifinitura degli ambienti e sulle particolari condizioni di luce della sala rustica nel lato orientale dell'atrio.

Ebbene anche in questo caso la certezza scientifica di trovarsi davanti ad una officina tessile non poté essere affermata dagli studiosi del rinvenimento e solo il Della Corte si orientò in tal senso sulla base di graffiti rinvenuti (32).

Domenico Russo

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Si ringraziano il Sig. Di Maiolo Antonio, funzionario della Biblioteca Universitaria di Napoli per la cortese tempestività con la quale mi sono stati forniti testi rari, difficilmente reperibili ed il ragioniere Cozzolino Giuseppe per la difficile traduzione dal francese del lungo testo di Victor Chapot del Daremberg.

1) Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*; Voce "Cornucopia", I, II, 1887, pag. 1514; voce "Textrinum", V, 1918, pag. 164.

2) AA.VV., *Atlante delle forme ceramiche*, Enciclopedia dell'arte antica, classica ed orientale, Roma 1985.

3) AA.VV., *L'Instrumentum domesticum in Ercolano e Pompei nella prima età imperiale*, Roma 1977.

4) AA.VV., *Napoli Antica*, Napoli 1985. Catalogo della mostra a cura delle Sovrintendenze archeologiche di Napoli e Caserta.

5) Daremberg; op. cit., pag. 166, come anche nota 21.

6) E. Pottier, S. Reinach, *Necrop. de Myrina*, Paris 1887, pag. 252, nota 4; pag. 256, nota 2; cfr. Daremberg, op. cit.

7) L. Morpurgo, *Piramide*, in Enc. Ital., Roma 1935, pag. 351.

8) L. Morpurgo, *Tessitura*, in Enc. Ital.; Appendice I, 1938, pag. 1053.

9) Il vaso è riportato dal Daremberg alla figura 6844. Alla voce tessitura della Enc. Ital. della Morpurgo (op. cit.) l'immagine è più chiara e completa (Mon. Ined. dell'Ist. di corr. arch.; IX, tav. XLII).

10) *Mon. Antichi dei Lincei*, 1922.

11) Wilkinson, *Manners and customs*, II, 60, N° 91, 2; III, 135; N° 354, 2.

Blummer, *Technol. und terminol.*, I, pag. 139, fig. 16.

G. Maspero, *L'archeol. egypt.* Paris 1907, pag. 289, fig. 285, pag. 290, fig. 296.

12) C. Robert, *Ath. Mitth.* XXV, XXV (1900), pag. 325 - 328; in *Rev. Et. Gr.* (1901) pag. 440.

13) *Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi*; Rome, I, 1899, pict. 59, fol. 58.

14) H. L. Walters, *Journal of hell. stud.*, XIII (1893), pag. 81, fig. 2 e pl IV.

15) G. Rizzi, *Nuove tracce di necropoli a Vandoies di sotto (BZ)*. In *Archeologia uomo e territorio*. N° 1, 1982, Milano 1982, pag. 25, tav. 2, fig. 10.

16) A. Zifferero, *L'insediamento etrusco arcaico di Piano di Stigliano*. In Atti del III Convegno dei gruppi archeologici

del Lazio, Roma 1980, pag. 37, tav. 2.

17) P. Orsi, Gela, in *Monumenti dei Lincei*, XVII (1960), col 678 e seg.

18) Daremberg, op. cit., pag. 166, nota 23.

19) G. e A. Koerte, *Gordion* (Jahrb. d. Inst.; Erg. H. V.), Berlin 1904, p. 208, fig. 224.

20) La Blanchere, P. Gauckler, *Catal. du musée Alaoui*, Paris 1897, p. 225, N° 424-425.

21) A. Salinas, *I monumen. scoperti presso S. Trinità in Atene*, Torino 1863, pag. 16. Tav. IV a-b.

22) F. Formicola, *Nuova scoperta archeologica a Torre del Greco*. In atti del III Convegno dei gruppi archeologici della Campania, Nola 1982, pag. 9, tav. 2.

23) Il primo gruppo è quello raccolto intorno al nucleo ereditato dal rev. can. Camillo Aliperti di Somma Vesuviana, per gli altri due temporaneamente è gradito soprassedere alla menzione.

24) A. Angrisani, *Le origini e le antichità classiche in Somma*. In M. Angrisani, *La villa augustea in Somma Vesuviana*, Aversa 1936, pag. 36, rif.

C. Raia, *Resti romani negli scavi in località Abbadia*, Paese Sera, N° 197, anno XXXIII, 17-8-82.

Sull'Abbadia, vedasi i numerosi riferimenti negli altri numeri di Summana.

25) O. Mazzuccato, *Scala tonale delle argille*, in *Tavola rotonda nell'archeologia medioevale*, a cura dell'Istituto nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, Roma 1976, pag. 121 - 125.

E. De Carolis et al., *Introduzione allo studio della ceramica romana*, Roma 1970, pag. 11.

26) N. Parma, *Presenze romane nel territorio di S. Anastasia*. In atti del I Convegno dei gruppi archeologici della Campania del 1980, Roma 1981, pag. 133.

27) A. Angrisani, op. cit., pag. 38 rif. XX.

28) A. De Franciscis, *Un monumento sepolcrale ed altre antichità a S. Anastasia*. In Rendiconti dell'Accademia di Lettere, Archeologia e Belle Arti di Napoli, Napoli 1974.

R. D'Avino, N. Parma, *Una villa rustica romana in località cupa Olivella a S. Anastasia*. In atti del II Convegno dei Gruppi archeologici della Campania, Napoli 1982, pag. 9.

29) *Notizie dagli Scavi di Antichità*, 1934, Vol. X, 317.

30) M. Della Corte, *Case ed abitanti di Pompei*, Napoli 1965, pag. 300.

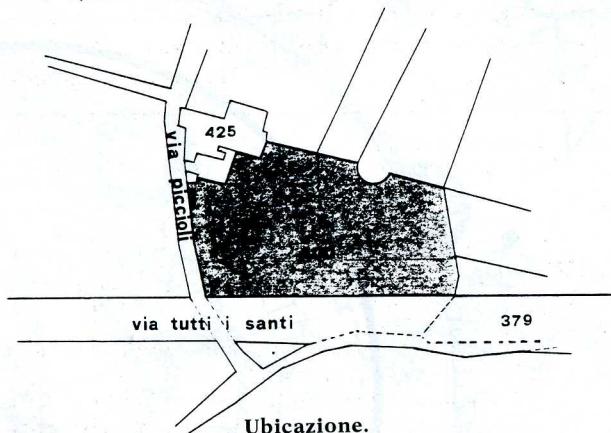
31) Ibidem, 301.

32) C. I. L., 8258 - 59; Della Corte, op. cit., pagg. 292 ed 301.

BIBLIOTECA COMUNALE

Il suolo su cui è prevista la costruzione della nuova biblioteca nel comune di Somma Vesuviana è ubicato in località Casamale, in prossimità della via Circumvallazione e di due attrezzature scolastiche, una esistente, l'altra in corso di realizzazione.

Il lotto, che occupa l'angolo compreso tra la via Piccioli e la via Tutti i Santi (attualmente via S. Giovanni De Matha), è individuato dai seguenti dati catastali: partita 12.763, ditta William Lonfessa di Filippo, superficie mq 2.228, classe II, RD 37.876, RA 4.902.



Di forma relativamente allungata il suolo è orientato nella direzione nord-sud ed è attraversato dalla curva di livello 200 con una lieve pendenza verso nord.

Nel progetto l'accesso alla nuova costruzione è previsto da via Piccioli attraverso un percorso veicolare e pedonale che corre parallelo alla via Tutti i Santi e termina nell'area destinata a parcheggio.

La biblioteca, tangente al lato sinistro del percorso suddescritto, è ubicata al centro dello spazio sistemato a verde al fine di consentirne le migliori condizioni di isolamento acustico.

In ottemperanza alle indicazioni fornite dalla Regione nella relazione di accompagnamento alla Legge Regionale n. 49 del 4 settembre 1974 (concernente il finanziamento regionale per la costruzione, l'ampliamento e il completamento di Biblioteche di Enti Locali, il potenziamento delle attività e dei servizi delle biblioteche) la superficie della biblioteca è di circa 200 mq.

L'edificio è costituito da due elementi cilindri intersecantisi: il primo, avente un raggio di base di m 7.00, con andamento a cavea, è destinato alla sala lettura e conferenze e ai servizi immediatamente connessi a queste funzioni; l'altro, con

raggio di m 3.00, a due livelli e con possibilità di crescita nel tempo, è destinato alla conservazione dei libri di non immediata consultazione.

Si accede all'edificio attraverso un ingresso vetrato, prospiciente il percorso veicolare e pedonale, che immette direttamente nella sala lettura ed è compreso tra il vano cataloghi e il deposito libri.

La sala di lettura è dotata di una scaffalatura continua di m 10 di altezza, che corre lungo tutto il perimetro esterno e ne sfrutta il profilo, destinata ai materiali di immediata consultazione.

I tavoli da lettura sono disposti circolarmente lungo le gradinate ed essendo rivolti verso la corona circolare antistante il deposito libri, palco in occasione di conferenze, consentono un uso dell'ambiente diverso da quello consueto, dibattiti, proiezioni, esecuzioni musicali, ecc.

La sala prende luce da una finestratura a nastro che corre al di sotto dell'aggetto a corona circolare, destinato all'illuminazione artificiale, e da lucernari nella copertura, chiusi da cupolette in plexiglas.

Lungo il perimetro esterno della sala di lettura e in contiguità con il deposito libri, è ubicata la zona servizi.

Dal punto di vista costruttivo il progetto prevede una struttura portante in montanti di acciaio ad ali larghe parallele, trave anulare, solaio di copertura a camera d'aria e paretine perimetrali in cemento a vista, per la sala di lettura e conferenze; struttura di cemento a faccia vista per il deposito dei libri.

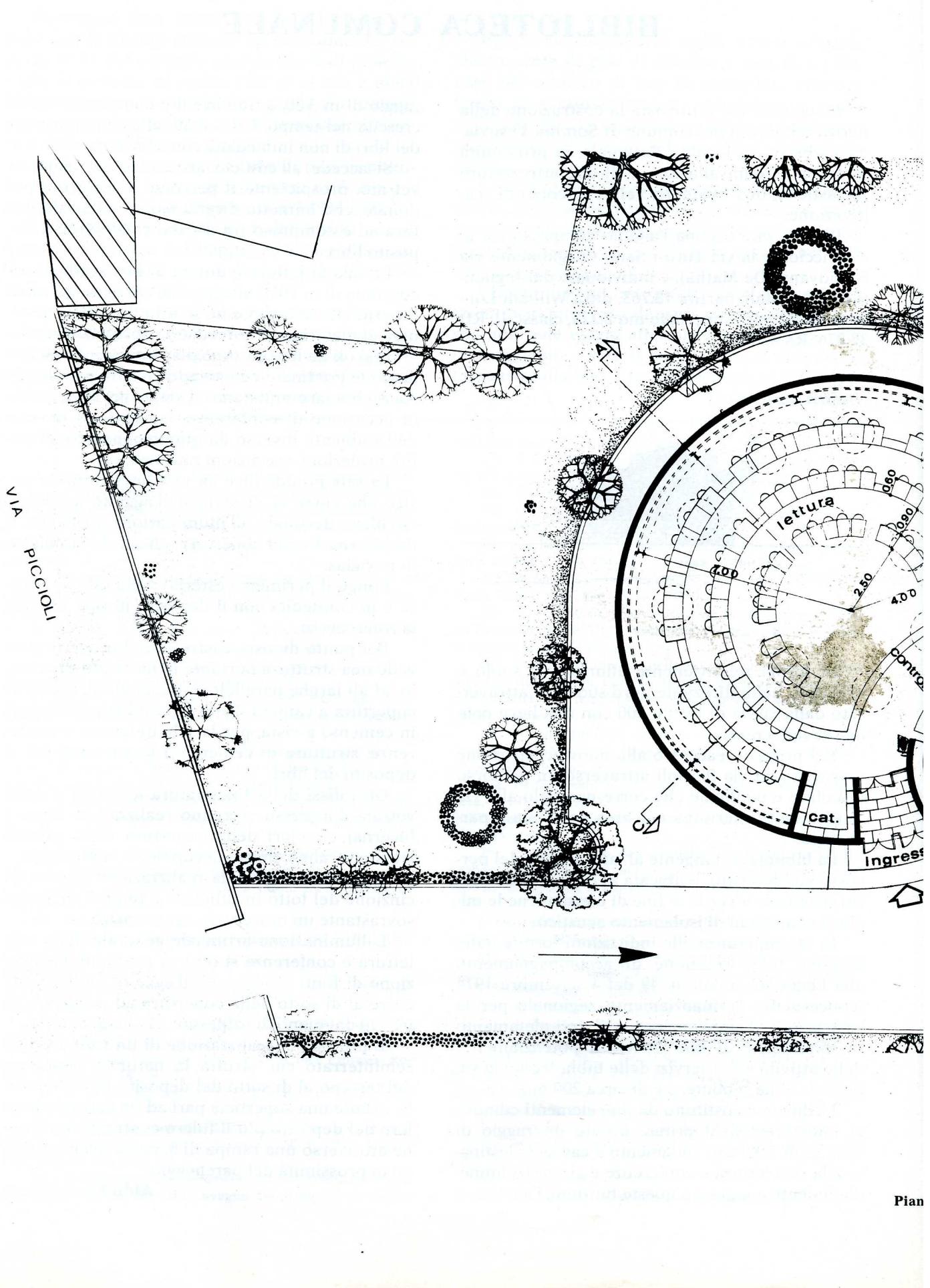
Gli infissi della finestratura a nastro e della vetrata d'ingresso verranno realizzati in ferro; i lucernai circolari della copertura della sala di lettura saranno chiusi da cupolette in plexiglas.

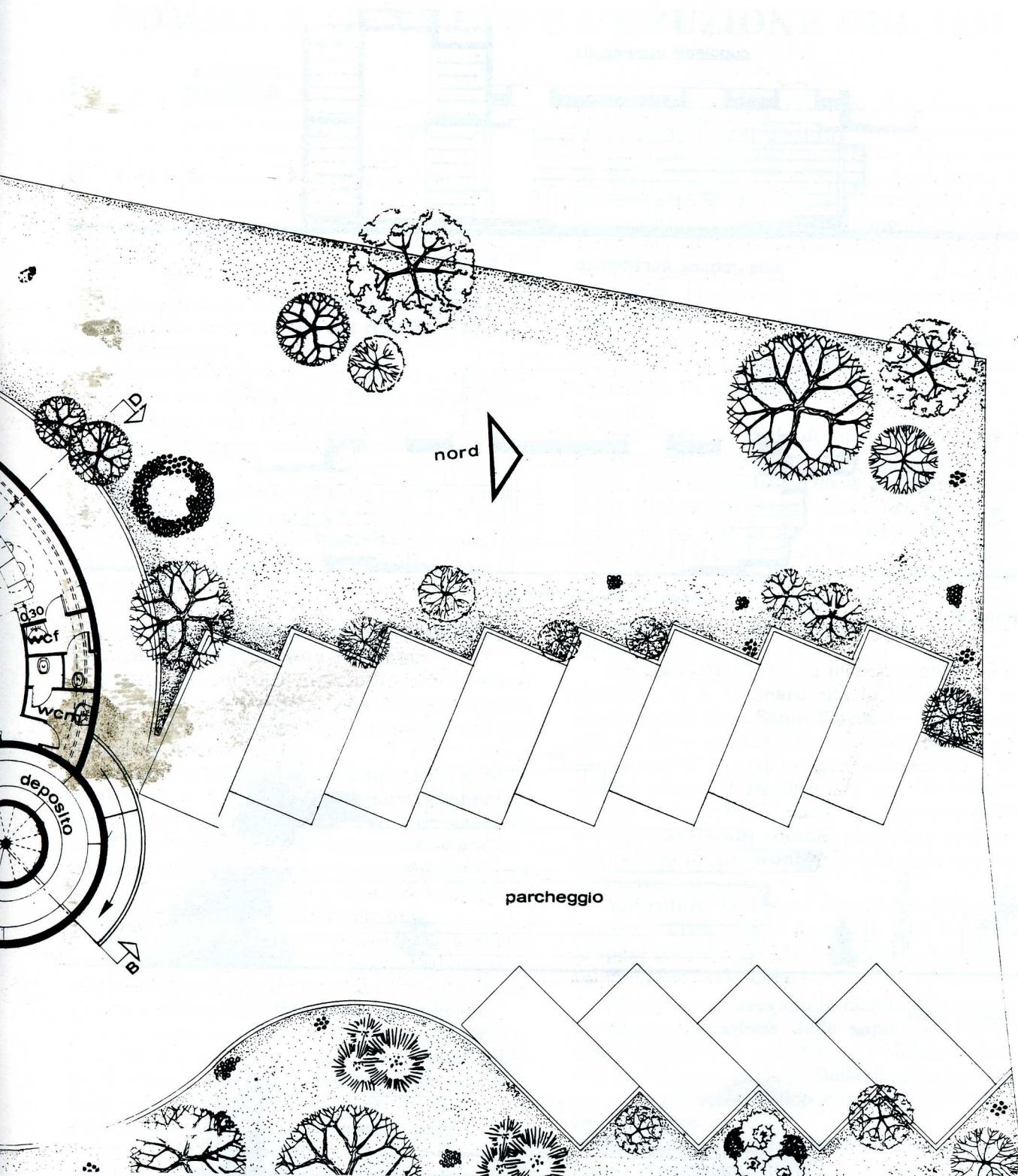
È prevista, inoltre la realizzazione di una recinzione del lotto in tubolare e tondini metallici sovrastante un muretto in calcestruzzo.

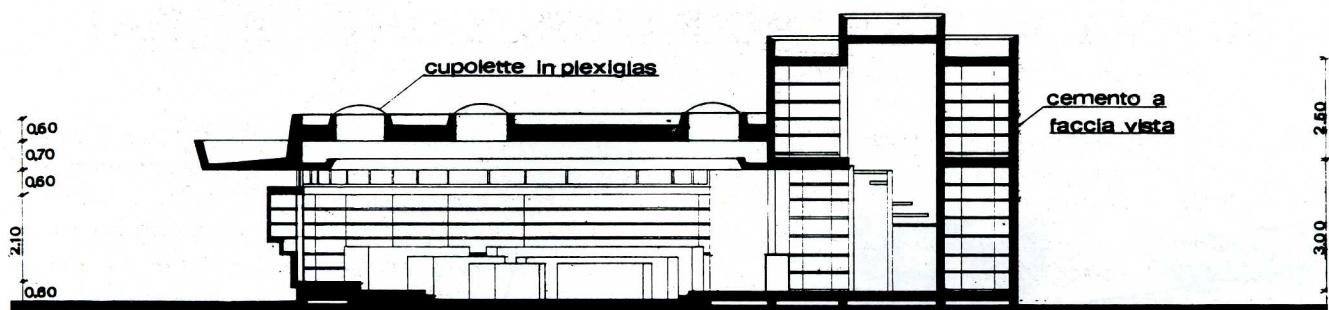
L'illuminazione artificiale generale della sala lettura e conferenza si otterrà mediante l'installazione di fonti collocate nell'aggetto anulare che corre al di sotto della copertura ad un'altezza di m 2.20 dal piano di calpestio.

È prevista la realizzazione di un vano caldaia seminterrato che sfrutta la naturale pendenza del terreno al di sotto del deposito libri. Al locale, avente una superficie pari ad un settore circolare del deposito più il fulcro centrale, si perviene attraverso una rampa di accesso avente origine in prossimità del parcheggio.

Aldo Loris Rossi

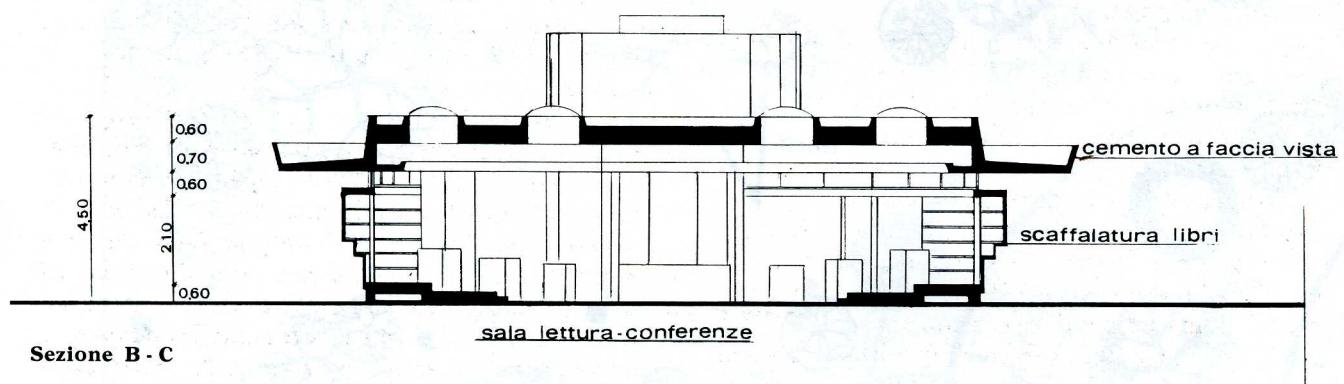






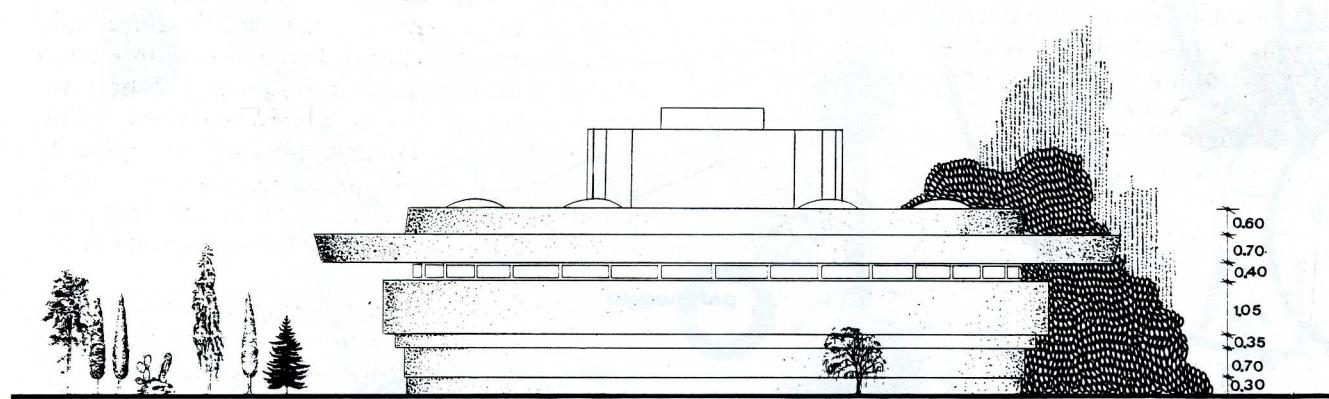
Sezione A - B

sala lettura-conferenze

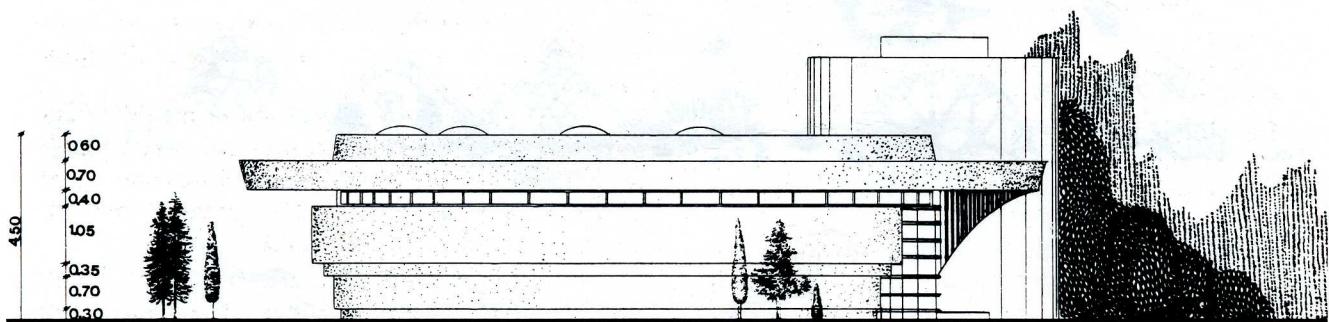


Sezione B - C

sala lettura-conferenze



Prospetto ovest



Prospetto sud

SOMMA, S. GENNARO E L'ERUZIONE DEL 1631

*Ma la gloria maggiore, il pregio sacro,
A mio parere, o Somma, è quella sola:
L'haver Tu generato un pugno caro
Che dalla fuma hor hor si spande e vola
Se saper lo volete Egl'è Gennaro
Che Napoli con Somma assiem consola.*

Annibale Granata

L'attaccamento degli abitanti di Somma a S. Gennaro, fin dalle epoche più remote, è un dato incontrovertibile.

L'argomento è stato ampiamente e diligentemente trattato da Angelo Di Mauro nel suo libro "Buongiorno terra" (Marijanio 1986).

Ritornarci sopra sarebbe quanto meno ripetitivo.

Vogliamo aggiungere però che dei quattro protettori si Somma antica, S. Gennaro, S. Maria del Presepe, S. Pietro e S. Domenico, il primo era ed è il più venerato ed il più invocato nei momenti di angoscia e di necessità.

Ciò nonostante, i sommesi dovettero attendere alcuni secoli prima di vederlo proclamato ufficialmente Santo Protettore di Somma.

Infatti, solo nel 1828 una richiesta in tal senso venne avanzata alla Santa Sede dal Decurionato Cittadino. L'espletamento della pratica costò alla Comunità ben 40 ducati.

Durante le grandi calamità naturali il popolo, spaventato e incapace di spiegarsi i fenomeni straordinari che lo coinvolgevano, non aveva risorsa che invocare, a gran voce e coralmente, l'intervento miracoloso della "faccia 'ngialluta". La gente minuta, con filiale o fraterna confidenza, così soleva chiamare il Santo Martire.

Queste invocazioni tendevano al conseguimento di un risultato visibile e immediato. Ahimé, però spesso, questo risultato era solo immaginario e viveva nella fantasia dei supplicanti.

Ma il Santo non poteva e non doveva rimanere sordo alle richieste di miracolo. Aveva l'obbligo di intercedere. Se il miracolo non veniva o tardava a venire, le orazioni, quasi sempre, si trasformavano in fiorite e pittoresche "ingiurie".

La convinzione popolare era, ed è, che "il guappone della nostra fede" se vuole, può tutto. Quindi d deve intervenire e proteggere il suo popolo in pericolo.

Particolare protezione meritano i Napoletani e i Sommesi perché "... Gennaro (...) Napoli e Somma assieme consola" o, se volete, perché come afferma la tradizione popolare, il Martire "di Napoli è guardiano e di Somma protettore".

Finita l'epidemia, la carestia, l'eruzione, ecc., i sentimenti di gratitudine e di ringraziamento non tardano a manifestarsi. Nelle chiese, specie in quella ove ha sede il Santo, si celebrano riti solenni e funzioni religiose. Processioni di ringraziamento si effettuano in singoli quartieri o sull'intero territorio della cittadina scampata dal pericolo.

Queste processioni si ripetevano poi ogni anno a perenne ricordo dell'evento.

A Somma, fino a pochi anni fa, S. Gennaro veniva portato in processione per la città due volte all'anno: il 19 settembre (festività del Santo) e l'8 maggio.

Non siamo in grado di dire per quali ragione quest'ultima processione non sia stata più effettuata. Anzi la nostra curiosità per tale soppressione aumenta pensando che: "Papa Clemente IV con bolla da Viterbo del 5 maggio 1268 stabiliva che la festa di S. Gennaro fosse anticipata dal 19 settembre all'8 maggio, perché in questa data i napoletani erano tutti impegnati nella vendemmia e necessariamente erano distratti dalle visite delle chiese".

Nel corso dei secoli, la festa patronale — qui parliamo di S. Gennaro, ma la riflessione vale per qualsiasi altro Santo Patrono — non è stata mai un fatto prettamente religioso, ma ha sempre investito le civiche amministrazioni (l'Università prima, il Decurionato poi ed infine la Giunta Comunale), le quali, con apposite deliberazioni, stanziavano somme, già fissate negli statuti di ripartizione, per fronteggiare le varie spese occorrenti.

Addirittura la Legge Organica sull'Amministrazione Civile del 12 dicembre 1816 recepì tra le spese ordinarie del Comune quelle per le feste religiose (art. 211 - comma 4°).

I Decurionati avevano la facoltà di nominare, previa autorizzazione della superiore autorità, deputazioni per la raccolta delle oblazioni dei fedeli per le feste religiose. Della deputazione faceva parte un ecclesiastico nominato dall'Ordinario Diocesano.

Per quanto concerne Somma si può dire che tracce di stanziamenti fatti dall'Università per la festività del "glorioso San Gennaro patrono e protettore della nostra città" già si trovano in documenti contabili del secolo XVII.

In origine il contributo era di quattro ducati; successivamente passò a dieci e tale rimase fino a tutto il primo trentennio del XIX secolo.

Poiché il busto del Santo (quello attuale è del

XVIII secolo) era, ed è, tuttora ospitato in una cappella della Chiesa Collegiata, decorata con affreschi del secolo XVIII, i contributi erogati dalla Civica Amministrazione venivano versati alla sagrestia della medesima chiesa. Questa li utilizzava per pagare le spese per la processione, per l'acquisto dei cibi da fornire alle autorità civili, che seguivano il Santo in processione, per il "panegirico", per la "musica", per lo sparo dei "maschi" all'uscita e all'entrata della statua dalla chiesa e per altre cose ancora.

La pubblica amministrazione sosteneva pure le spese per la riparazione delle strade in occasione della processione del Santo Patrono. Forse era questa l'unica occasione in cui si poneva mano a qualche piccolo lavoro stradale, attesa l'esiguità delle somme stanziate negli Stati Discussi per lavori pubblici.

Nel 1854 il contributo finanziario del Comune diventa veramente consistente. Il Decurionato, tenuto conto "che il protettore del Comune di Somma a cui la popolazione vi ha gran devozione è il Martire San Gennaro", stanzia la somma di 50 ducati per la festa del 19 settembre.

Illustrato, sia pure brevemente, il rapporto tra la cittadinanza ed il suo Santo Protettore, ci sembra opportuno raccontare un episodio terribile e angoscioso che segnò profondamente la serenità della nostra laboriosa popolazione e ravvivò in essa il culto per S. Gennaro, che, in qualche caso, toccò addirittura i limiti del fanatismo religioso.

Ci riferiamo all'eruzione vesuviana del 1631.

In questa circostanza lutto, danni e povertà colpirono la terra di Somma.

Dopo una tregua di circa tre secoli secondo alcuni storici, o di un secolo e mezzo, secondo altri, il Vesuvio si risvegliò la sera del 16 dicembre 1631 con una catastrofica eruzione, ritenuta la più terribile dopo quella dell'anno 79 d.Chr., che cancellò letteralmente le città di Pompei ed Ercolano.

Gli storici del Vesuvio ed i cronisti dell'epoca raccontano che l'eruzione "fu così grande, e cagionò effetti tanto lagrimevoli e spaventosi, che stimarono i napoletani essere molto vicino l'estremo giorno del Giudizio Universale"..."

Il popolo superstizioso attribuì all'eccezionale evento strani significati punitivi; lo considerò come la giusta punizione "ai pubblici e privati peccati, al decadimento dei costumi e allo scadimento colpevole della fede".

L'enorme quantità di pietre, lapilli, arene e cenere eruttata dal Vesuvio si mescolò alle copiose precipitazioni acquee determinando, lungo le pendici settentrionali del monte Somma, diversi enormi torrenti di fango che seppellirono

completamente i territori e le masserie di Somma, apportando ovunque distruzione e morte.

Il marchese di Villa G. B. Lanzo in una corrispondenza epistolare, parlando di Somma, afferma che "gli alvei de' torrenti, ingrossati (...) dalla pioggia che dalla montagna è calata a modo di diluvio, hanno allagato la campagna e affondate molte case e affogati molti uomini..."

L'economia agricola, unica fonte di sostentamento per la quasi totalità della popolazione, subì un duro colpo.

Non meno grave fu il danno subito dal patrimonio edilizio civile e religioso.

Secondo lo storico Giulio Cesare Braccini, testimone oculare dell'avvenimento, a Somma la cenere sfondò più di duecento case ed altre ancora furono distrutte completamente dalla furia devastaatrice del parossismo.

L'elevato numero di case danneggiate o crollate, rapportato alla consistenza del patrimonio edilizio dell'epoca, ci fa pensare ad una distruzione, se non totale, certamente notevole, della cittadina.

Per dare un'idea più concreta e diretta dei fatti accaduti riportiamo di seguito un brano tratto dalle "Osservazioni giornali del successo nel Vesuvio dalli XVI di decembre MDCXXXI fino alli X aprile MDCXXXII" di Cesare De Martino, pubblicato a Napoli nel 1632.

"Profundamente ho pensato una sol cosa, quale sia la cagione, che in tutte queste parti si vedino le chiese atterrate, e demolite, s'havrebbe assai da dire; ma lo tralascio, perché appartiene alli secreti di Dio, così anco s'osserva in Somma e altrove, dovemo solamente supplici pregare Dio che in questo mondo non habbiano d'haver altro castigo... Gionti nel borgo di Somma per andare ad Ottajano non bisogna pe(n)sar di poter ivi passare, il torrente che cala giù in diverse parti comparito dal monte, fra i quali ve n'è uno profondo più di sessanta palmi (ml. 15,80 circa) e altrettanto largo, e se non vi fossero due scale di vendemmia, non si potria varcare dall'altra parte, quando vi penso si devia il sonno e divengo forsennato nel pensiero..."

Dunque molte chiese crollarono sotto il peso della cenere, compresa l'insigne Collegiata.

Rimasero illese quella di S. Maria del Pozzo dei frati riformati di S. Francesco (nella quale buona parte dell'atterrita popolazione dei borghi e della campagna trovò rifugio e salvezza) e la chiesa di S. Lorenzo, sita a non molta distanza dalla cappella di S. Maria a Castello. Anche quest'ultima fu travolta dalla catastrofe.

A seguito di una calda e pressante supplica dei canonici capitolari, il viceré di Napoli Ramiro Guzman, duca di Medina Las Torres, su conforme disposizione del re Filippo IV, ordinò che



S. Gennaro ferma la lava del Vesuvio (da un affresco nella Collegiata)

l'Università di Somma restaurasse a sue spese la chiesa Collegiata (che nell'occasione fu anche ampliata).

Per fare questi lavori il popolo venne gravato da nuovi dazi e nuove gabelle.

I danni patiti dal patrimonio agricolo, zootecnico e edilizio furono così gravi che il Potere centrale dovette intervenire con provvedimenti straordinari per alleviare le sofferenze dei cittadini.

Il viceré D. Manuel de Fonseca, conte di Monterey, il 26 marzo 1632, su conforme deliberazione del Regio Collaterale Consiglio, esentò l'«Università e gli uomini di Somma» da qualsiasi peso fiscale già imposto o da imporre, ordinario e straordinario. Ordinò pure che, durante il quinquennio di esenzione, nessun cittadino dell'Università venisse "molestato" dai propri creditori.

Altra iniziativa, tesa ad alleviare le sofferenze della popolazione tormentata dai vari eventi negativi, compresa l'eruzione vesuviana del 1631, fu attuata dalla generosa nobiltà locale, che nel 1650 fondò nella chiesa Collegiata la "Confraternita della Compagnia della morte" con il preciso scopo di "soccorrere i poveri nei loro estremi bisogni, dare sepoltura ai morti in miseria e operare nel campo religioso".

La flessione che si riscontra nel numero delle anime delle quattro chiese parrocchiali, all'epoca dell'evento, induce a far credere che l'effetto devastante dell'eruzione costrinse non pochi contadini ad emigrare, sia pure per un breve periodo di tempo, nelle località (forse nella città di Napoli) dove potersi guadagnare il necessario per sopravvivere.

Superato il periodo di sbandamento e di più intensa disperazione la gente emigrata rientrò e unitamente agli altri concittadini riedificò le pro-

prie case e riprese a coltivare la campagna, con indefesso e diurno lavoro e con dedizione senza pari.

La cittadina rinacque dalle macerie, sugli alberi ritornò la saporosa frutta, il seme germogliò nuovamente dalle zolle, gli uomini riacquistarono la perduta serenità e la speranza di un futuro migliore. San Gennaro aveva, ancora una volta, operato il miracolo.

L'anno successivo, e precisamente il 16 dicembre 1632, la chiesa sommese, grata, onorava il Santo Patrono con una solenne processione di ringraziamento che attraversò tutti i borghi della cittadina. Nasceva così la terza processione di S. Gennaro, in aggiunta a quella dell'8 maggio e del 19 settembre.

Da questo momento la processione del Patrono cessa di essere processione di quartiere e diventa processione "d'interesse generale".

Tutto ciò è testimoniato da un documento del 12 dicembre 1633, conservato nell'Archivio della chiesa Collegiata del quale si riporta il brano seguente:

... a 16 de Xbre 1631 soccesse l'incendio del Monte Vesuvio, perloche ne sovedi tanto gran'danno a q(ue)sta Univ(ersi)tà, et suoi cittadini, et altri luoghi convicini, oltre la protezione della Beatiss(i)m)a Vergine del SS. Rosario, invocarono lo glorioso S. Gennaro, patrono, et protettore della fedelissima città di Napoli, per avvocato, et patrono di q(ue)sita terra di Som(m)a, sua convicina, acciò la difendesse et proteggesse dal p(resente), et altri simili infortunij in futuro, perloche essa Univ(ersi)tà in segno di servitù, et gratitudine verso esso Glorioso Santo, l'an(n)o passato fè processione grande in d(ett)o giorno annuale di d(ett)o incendio per tutta la ter(r)a di Som(m)a, in memoria di detta liberazione di q(ues)ta Univ(ersi)tà et attende in futuro seguitare da bene in meglio, et portare la statua di

q(ues)to Santo Gennaro per tutta q(ues)ta Univ(ersi)tà in processione solenne, quale al p(rese)nte (...) risiede nell'Ecc(lesi)a di S(anto) Lorenzo di q(ues)ta Univ(ersi)tà per non essere l'ecc(lesi)a Colleg(ia)ta ancora fatta ne reparata dalla cascata de detto incendio, p(er)loche vi bisognano molte cere cioè sei torce p(er) lo S(igno)r Governatore, S(igno)r Giodice, quattro Sindaci, et Casciero, et candele per le 40 ore se poneranno in d(ett)a ecc(lesi)a di S. Lorenzo p(er) nunc per devotione di q(uest)a Univ(ersi)tà per ingrat(iar)e il Sig(no)r Iddio la Gloriosa Vergine Maria et S(an)to Gennaro per l'annuale di d(ett)o incendio de tanto beneficio ric(evu)to et ne vogli far grazia liberare in futuru, et essendo cosa molto pia, et bona, p(er) ciò li diciamo, et ordinamo che pagati ducati diece all'abb. Thomase del Mastro per lo prezzo di dette sei torce ed candele... Mario Viola sindico — Mutio Cesarano sindico — Cola Gio.e Cito sindico".

D. Thomase del Mastro, parroco della chiesa di S. Giorgio e Rettore della statua di S. Gennaro nel "ricevo" di dieci ducati rilasciato al canonico Gio: Domenico Di Mauro della Terra di Somma, dichiara, tra l'altro, di aver riposto la statua predetta nella chiesa di S. Lorenzo "essendo quella più prossima al Vesuvio, et rimasta intatta dall'incendio..."

Anche questa dichiarazione è rivelatrice dell'immenso fiducia che il popolo nutriva verso il proprio Santo Patrono. Egli veniva situato nel luogo più vicino al Vesuvio, quasi sentinella avanzata sulla frontiera del pericolo.

A conclusione ci viene spontanea una domanda: fino a che epoca il popolo ha celebrato "l'annuale dell'incendio del 1631" con la processione del 16 dicembre?

BIBLIOGRAFIA

- De Martino C., *Osservazioni giornali del successo nel Vesuvio dalli XVI di dicembre MDCXXXI fino alli X aprile MDCXXXII*, Napoli 1632.
- Braccini G.C., *Dell'incendio fattosi nel Vesuvio a 16 dicembre 1631 e delle sue cause ed effetti*, Napoli 1632.
- Capitello F.D., *Raccolta di reali registri, poesie diverse, et discorsi historici, dell'antichissima, reale e fedelissima città di Somma, Venetia 1705*.
- De Felice P., *Cenno istorico-critico sulla insigne chiesa Collegiata*, Inedito 1839.
- Angrisani A., *Brevi notizie storiche e demografiche intorno alla città di Somma Vesuviana*, Napoli 1928.
- Cola S., *S. Giuseppe Vesuviano nella storia, il Vesuvio e le sue eruzioni*, Napoli 1958.
- Formica C., *Il Vesuvio*, Napoli 1966.
- Greco C., *Fasti di Somma*, Napoli 1974.
- AA.VV., *Storia di Napoli*, Vol. VII, E.S.I., Napoli 1980.
- Paliotti V., *Il Vesuvio, una storia di fuoco*, Napoli 1981.
- Imbò G., *Il Vesuvio e la sua storia. Caratteristiche, attività e danni*, Napoli 1984.
- Bove G., *Un convento francescano del secolo XV a Sant'Anastasia*, Napoli 1979.
- D'Ascoli F., *Il Vesuvio, storie, leggende e folclore*, Napoli.

La mancanza di documenti o di altre notizie non consentono al momento di dare una risposta certa all'interrogativo.

Tuttavia una lettera datata 12 settembre 1635 (siamo molto vicini al 19 settembre), con la quale i sindaci chiedono all'Ordinario Diocesano la licenza "di effettuare la processione di S. Gennaro per tutta la Terra di Somma per fare l'annuale dell'incendio successo del Monte Vesuvio", induce a credere che, già nel 1635, la processione dell'annuale non si facesse più il 16 dicembre, bensì il 19 settembre, in concomitanza della festività del Santo.

A distanza di oltre tre secoli e mezzo puntualmente il 19 settembre, e solo il 19 settembre, di ogni anno la statua di S. Gennaro esce in processione dalla chiesa Collegiata e percorrere le contrade della città sullo sfondo di uno scenario paesaggistico, sociale e religioso profondamente mutato.

Una volta la processione costituiva un momento di fede vissuta e di totale partecipazione. Ora non è più così. Due note dominanti la caratterizzano: distrazione e formalismo.

Il "calore" di un tempo è scomparso. Il suo posto è stato occupato da un "colore" vuoto e senza senso, talvolta, contrabbandato per fede autentica.

La verità è che, attualmente, l'intensità della religiosità popolare è in ragione inversa al livello medio del benessere che, giorno dopo giorno, la società contemporanea viene conquistando.

I poveri, tuttavia, continuano a pregare e a sperare, mentre gli agiati e i "nuovi ricchi" questo bisogno dello spirito non lo sentono più.

Giorgio Cocozza

Simonetti P., *Il Vesuvio, San Giorgio e le feste*, Marigliano 1983.

Di Mauro A., *Buongiorno terra*, Marigliano 1986.

Notizie di Somma, Inedito.

D'Avino R., *Le confraternite di Somma*, in Summana, n. 6, aprile 1986, Marigliano 1986.

Giannino P., *S. Gennaro ed il Vesuvio*, in Quaderni Vesuviani, n. 2, marzo 1985, S. Giorgio a Cremano 1985.

Simonetti P., *Il mitico Vesuvio — Eruzioni e processioni*, in Quaderni Vesuviani, n. 3, giugno 1985, S. Giorgio a Cremano 1985.

Archivio del Comune di Somma Vesuviana:

- Documenti contabili vari del XVII e XVIII secolo;
- Verbali decurionali: anno 1809 e anno 1854;
- Verbale decurionale del 27 luglio 1828;

Archivio della Collegiata di Somma Vesuviana:

- Pacco E, Doc. n. 24 — Pacco S, Doc. n. 9 bis e n. 11;
- *Il libro cambione dell'introito e esito della sagrestia dell'Insigne Collegiata della città di Somma*, vol. VI, anni 1762-1798;
- *Giornale dell'Intendenza della Provincia di Napoli*, n. 7, Anno 1857 Legge organica sull'Amministrazione Civile, n. 570 del 12 dicembre 1816, *Collezione delle leggi e dei decreti reali del Regno delle due Sicilie*, Anno 1816, II Semestre.

LA "PASSATA"



La "passata" a Noci (Bari)
da *L'arco di rovo* di A. M. Di Nola (foto A. Saponara).

Intervistato da Ciro Raia sul precedente numero di Summana, zì Gennaro riferisce, quasi *en passant*, una notizia di grande interesse, che fortunatamente Raia, affascinato da questa singolare figura di "Grande Padre", non manca di registrare nel pur breve colloquio.

Biblioteca vivente delle tradizioni orali sub-vesuviane, zì Gennaro ci parla di "rimedi contadini, di bambini curati all'ernia dopo essere passati attraverso il tronco spaccato di una quercia" sollecitandoci a fare altre domande su questi temi, che speriamo trovino spazio maggiore in nuove interessanti conversazioni.

Forse uno dei bambini di cui parlava zì Gennaro era proprio Andrea, oggi giovane laureato, che a undici anni fu "passato" attraverso un ramo di quercia perché affetto da ernia inguinale.

"All'età di 11 anni", ci racconta Andrea, che è di Somma Vesuviana, "avevo una piccola ernia all'inguine che minacciava di scendere nello scroto. Le terapie mediche non avevano sortito alcun effetto. Intervenne allora una mia anziana zia, che abitava allora al Casamale e che conosceva una vecchia guaritrice capace di curare l'ernia ed evitare così l'intervento chirurgico.

Fui portato a Castello di Somma e qui, in campagna, venni sottoposto al seguente procedimento: su una quercia giovane, di circa dieci centimetri di diametro, fu praticato un taglio preciso in senso longitudinale, che andava dalla base fino all'inizio dei rami. Il taglio fu effettuato da mio zio, esperto contadino, sotto l'indicazione dell'anziana guaritrice.

Infatti la donna aveva richiesto la presenza, indispensabile, dei miei parenti: con me c'erano mia madre, mio padre, la nonna, mia zia (materna) e mio zio (paterno).

La spaccatura praticata nella quercia venne divaricata e tenuta aperta da due pezzi di legno posti alla base e alla sommità del taglio. Poi l'operatrice mi fece togliere i pantaloni, quindi mi prese in braccio e, dopo aver raccomandato a mio zio di non sfiorare nemmeno la quercia, mi fece passare attraverso la fenditura.

Mio zio era pronto a ricevermi dall'altra parte della quercia, e questa operazione si ripeté più volte, accompagnata da incomprensibili parole "secrete" pronunciate dalla donna.

Al termine la spaccatura fu subito richiusa strettamente con dei "vignuoli".

La donna ci congedò e, senza pretendere alcun compenso, ci informò che se la quercia si fosse rigenerata l'ernia sarebbe scomparsa".

Il rito a cui Andrea fu sottoposto da bambino, prende il nome di *passata* o *incerquata*.

Si tratta di un ceremoniale terapeutico eccezionalmente diffuso non solo in Campania, ma in tutta l'Italia e l'Europa.

Allo studio di questo rito Alfonso M. Di Nola ha dedicato un ampio saggio che costituisce la prima parte del volume *L'arco di rovo*, edito nel 1983.

Di Nola parte da un esempio rilevato "sul campo" a Pescopagano. Qui viene utilizzato un arbusto di rovo, e la passata si svolge il giorno dell'Annunziata e richiede, oltre alla presenza dei genitori — e soprattutto della madre —, quella di uno o più uomini, che saranno poi i compagni del bimbo passato.

Attraverso un attento spoglio della letteratura demologica italiana ed europea, Di Nola offre poi un quadro comparativo, che rivela una diffusione euromediterranea del rito e che ha come effetto immediato quello di "liberare la ricerca sulle tradizioni dall'esilio delle province culturali italiane".

Il rito viene, inoltre, studiato nella sua trasmissione storica. Dai documenti più antichi,

pre-cristiani (è il caso di un documento hittita databile fra il 1800 e il 1200 a. Chr.) alle fonti latine (Catone, Marcello), fino all'ampia diffusione nel periodo medioevale (Etienne de Bourbon) e nel '700 (il *Traité* di J. B. Thiers).

In sede d'interpretazione, Di Nola supera la tesi della *transplantatio morbi* (Grimm - Gaidoz) e della *disjunctio morbi* (Frazer) secondo le quali il malato trasferirebbe il suo male alla pianta oppure l'abbandonerebbe durante il passaggio.

Piuttosto il Di Nola individua nel rituale una "rinascita simbolica": evidenziando elementi chiave quale la posizione del bambino, la sua nudità, la presenza della madre e la dinamica stessa del passaggio attraverso la fessura-vagina vegetale, Di Nola vede nel rito una metafora del parto, una ri-nascita.

Infine, attraverso un attento studio semasiologico dei termini che designano l'ernia nei vari dialetti regionali (da *cuja* a *uallera*) e nel mondo antico (*ramex*, *luxus*), si scopre che se nella medicina ufficiale l'ernia è semplicemente la fuoriuscita di un organo dalla sua cavità naturale, nella cultura popolare essa è strettamente connessa all'impotenza sessuale; ed è qui che la metafora etnoiatrica rivela il codice economico che la determina: in una società contadina, basata sulla "riproduzione dei produttori", cioè della forza lavoro, l'ernia è un "male tremendo", che nega la possibilità generazionale maschile e costituisce, in tal senso, un rischio storico, che è quello di *non-essere*.

Dunque il rito, nelle sue complesse implicazioni magico-religiose e sociali, garantisce il potere generazionale maschile e, attraverso una rinascita, elimina il rischio dell'impotenza, che è il rischio di crisi nelle comunità agro-pastorali.

Non a caso la passata ha soprattutto un valore di prevenzione: essa esorcizza un male futuro, anche se talvolta guarisce un male presente.

Giovanni Pizza

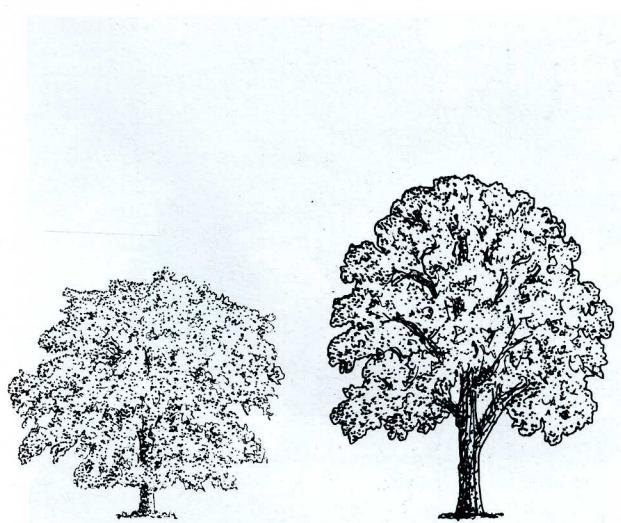
NOTE

— A.M. Di Nola, *L'arco di rovo. Impotenza e aggressività in due rituali del Sud*. Torino 1983, con ampia bibliografia.

— A sottolineare la funzione sociale del rito contribuiscono gli studi di Enzo Spera, che tuttora conduce un'ampia ricerca sulla passata in Lucania: la funzione terapeutica del rito è qui in secondo piano rispetto a quella sociale che consiste nell'istituzione del comparatico.

— Va infine segnalato lo studio di C. Fabre-Vassas, *La cure de la Hernie*, in "Le corps humain, nature, culture, surnaturel", Paris 1985, nel quale viene esposta un'ipotesi completamente nuova da inquadrarsi negli studi che la Fabre-Vassas ha condotto sull'etnologia europea del maiale: l'autrice ipotizza una analogia tra *terapia* e *castrazione*, tra terapeuta e *castraporcelli* (*norcino*) da valutarsi alla luce delle particolari relazioni simboliche che legano il bambino al maiale nelle culture tradizionali europee studiate.

LE QUERCE



Quercus ilex L.

Quercus robur L.

Il genere *Quercus* comprende oltre 300 specie diffuse nelle regioni temperate dell'emisfero settentrionale e dei monti tropicali. La nostra flora comprende otto specie di querce variamente diffuse.

In Campania sono diffuse dalla fascia costiera a 1300 m s.l.m.

La lecceta si può considerare la più caratteristica formazione dell'orizzonte mediterraneo. Il leccio (*Quercus ilex*) è diffuso dal livello del mare fino ai 100 m, è un albero sempreverde alto fino a 25 m, ma può avere anche portamento arbustivo, tollera condizioni di aridità molto spinte, come le condizioni della montagna di Somma, ha un lento accrescimento, è molto longevo, raggiunge i 100 anni. Viene utilizzato come pianta decorativa anche perché resiste bene alle potature e per le alberature stradali.

A Napoli si trova nella villa comunale, nel bosco di Capodimonte e in alcune strade.

Una bella lecceta da vedere è quella della tenuta degli Astroni, sovrastante l'ippodromo di Agnano. Qui oltre al leccio si trovano altre querce: le farnie (*Quercus robur*), le roverelle (*Quercus pubescens*), nel 1901 nel parco fu introdotta la quercia rossa americana (*Quercus rubra*), oggi ancora presente, che in autunno tinge le foglie di rosso, altre essenze quali castagni, olmi, noccioli, pioppi, carpini neri convivono in questo parco napoletano.

Sulla nostra montagna il leccio rappresenta la quercia più diffusa; si rinviene isolata un po'



Quercus ilex L.

dappertutto, ma principalmente nella zona sovrastante la località di Castello intorno ai 750 m s.l.m. e ancora nella zona di Ottaviano, alla stessa quota, forma dei deliziosi boschetti.

La specie classica delle pendici submontane di transizione tra ambiente mediterraneo ed appenninico è la roverella, che si trova anche sulla nostra montagna con esemplari singoli. Questa quercia, alta al massimo 20 m, ha fogliame decidue e sopporta bene l'aridità.

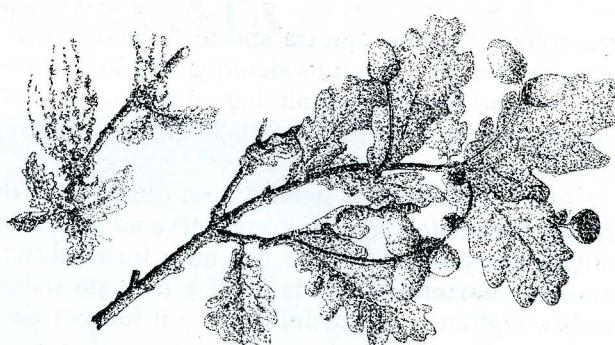
Alla roverella si aggiunge a quote medie e superiori, il cerro (*Quercus cerris*). La cerreta è una delle foreste di latifoglie tipiche dell'Appennino ed è diffusa come selva tra i 600 e i 1300 m s.l.m.

Il cerro è un albero a rapida crescita che può raggiungere i 30-35 m di altezza, può vegetare per 200 anni e oltre, ha il tronco diritto con la corteccia dura e rugosa, la chioma è caratterizzata da una fitta ramificazione.

In Campania cresce sugli Appennini dove si trovano diversi boschi, ma il più interessante è certamente quello di Cognole. La cerreta di Cognole o di Montesano può essere presa in considerazione per una piacevole escursione includendo anche la visita alla vicina certosa di Padula.

È una foresta che si estende su 284 ettari nei pressi di casalbuono (*uscita A-3 Padula-Buonabitacolo, si imbocca a sinistra la SS n. 19 in direzione Casalbuono, dopo circa 6 km si devia in una stradina a destra seguendo l'indicazione "cerreta"*) ed è costituita da alberi giovani e solo raramente si trovano cerri dal tronco di notevole diametro.

Al cerro si accompagnano le roverelle, noccioli, carpini, aceri e alcuni faggi. Qui la fauna è abbastanza ricca anche perché il querceto consente il passaggio al suolo di una notevole quantità di luce e queste condizioni permettono la vegetazione di molte specie di erbe e arbusti, che, a loro volta, favoriscono la vita di molte specie di insetti, uccelli e piccoli mammiferi. Inoltre ci sono ristrette aree di ripopolamento in cui si possono facilmente osservare cinghiali e daini.



Quercus robur L.

Sulle querce a volte si notano delle escrescenze di colore scuro sferoidali con diametro di pochi centimetri, le galle, generalmente ne provocano l'insorgenza alcuni insetti imenotteri cinipidi mediante la ovideposizione; i danni all'albero sembrano essere di scarso rilievo. Esse contengono notevoli quantità di tannino che può essere estratto ed utilizzato.

Probabilmente le querce, molto prima della fondazione di Roma, componevano la maggior parte dei boschi che ricoprivano l'Italia. Questi a poco a poco vennero distrutti, alcuni furono protetti perché dichiarati *selve sacre*, ma già ai tempi dei romani, Sesto Giulio Frontino (40 d.Chr. - 104, scrittore e uomo politico romano) scriveva che i boschi erano ormai scomparsi da tutte le pianure della Campania e si trovavano soltanto sulle montagne.

Le querce a Somma

Il leccio è stato usato per le alberature stradali.

Sembra che lo stemma della nostra città, oggi formato dalla cima di tre monti a forma di triangolo con quello centrale più alto e con tre alberi di pino che spuntano dai vertici, fosse composto anticamente da tre querce al posto dei pini. La quercia probabilmente era il rovere (*Quercus petrae o sessiflora*) che è uno degli alberi più maestosi della nostra flora ed è riportato spesso sugli stemmi araldici.

Le querce sono presenti nelle nostre tradizioni popolari: i rami di leccio (chiamato *ricine* o *ricinia*) vengono posti sopra i focaroni della festa del sabato dei fuochi (*sabato in albis*). Bruciano velocemente e pertanto producono vampate intense e brevi insieme ad un caratteristico e forte crepitio.

Nella tradizione popolare, per guarire l'ernia dei bambini, l'officiante sceglie una roverella o una quercia simile di giovane età, divide il fusto in due metà, che allontana senza proseguire lo spacco fino alla cima, e fa passare il bambino per

tre volte attraverso questa specie di fessura magica, dopo aver compiuto alcuni gesti e aver recitato alcune formule rituali, lega il fusto e lo circumdeambula, con in braccio il bimbo, per tre volte.

Alla quercia nella nostra zona viene dato il nome di *cercola* e questo nome serve ad indicare anche la pressa per il vino, che ha la forma di un enorme martello in cui la testa è formata dalla radice tagliata a parallelepipedo e il lungo tronco forma il manico. Oggi queste imponenti *cercole* si possono ancora vedere nelle grandi cantine di antiche masserie anche se non vengono più usate.

Le querce nelle tradizioni antiche

La quercia nella Bibbia è descritta come sede di oracoli divini e per questo era il luogo in cui si erigevano gli altari.

Il più antico e famoso oracolo greco era sito a Dodona nell'Epiro, dove si riteneva che Zeus profetizzasse attraverso la quercia sacra; l'interpretazione delle profezie si basava sullo stormire delle foglie e sulle manifestazioni di tuoni e fulmini.

Numerosi popoli antichi ritenevano sacra la quercia. Plinio ci racconta che i Druidi, nome che i Galli assegnarono ai loro sacerdoti, e che etimologicamente, secondo alcuni autori, significa *genitori di querce*, non compivano alcun rito solenne se non in un boschetto di querce consacrato e consideravano il vischio cresciuto su questi alberi una panacea. Per loro il vischio rappresentava la quintessenza, l'energia verde, l'anima eterna della quercia, probabilmente perché verdiggia d'inverno quando le foglie della quercia sono dissecate.

Antiche popolazioni indo-europee ritenevano che nel vischio risiedesse, oltre all'energia - anima della quercia, anche il seme del fuoco che infiammava il sole. E forse per questa ragione la quercia veniva usata come combustibile per i sacri fuochi.

Nel mito degli Argonauti Giasone conquistò il vello d'oro staccandolo da un ramo di quercia.

A Roma ogni quercia era consacrata a Giove, che era inoltre divinità del fulmine e della pioggia.

I re di Albalonga (*l'odierna Castelgandolfo*) e, successivamente, i primi re di Roma si cingevano il capo con una corona di foglie di quercia.

Gli antichi Greci e poi i Romani consacravano il leccio ad Ecate, dea ctonia.

Adamo di Brema (*storiografo e geografo tedesco del sec. XI*) ci dice: il dio Thor, che è presente in ogni quercia, presiede l'elemento aria, gover-

na il vento, il tuono, il lampo, la pioggia e l'energia procreatrice.

Oggi viene venerata in varie località la Madonna della quercia; la Madonna Incoronata di Foggia spesso viene rappresentata su di un grosso e frondoso albero.

Abbiamo riportato solo alcuni dei numerosi episodi, descritti nei miti e nei rituali antichi, che riguardano il nostro albero.

Comunque la quercia, per il portamento maestoso, perché è uno dei più alti e longevi alberi della nostra flora, è stata spesso oggetto di fitolatria ed è stata collegata con la forza, la potenza, l'energia vitale e prorompente e all'elemento aria in cui dispiega e innalza i poderosi rami.

Usi comuni delle querce

Il legno di quercia viene usato per lavori di falegnameria, specialmente quello di leccio molto duro e compatto, quello di farnia duro ed elastico, che resiste bene agli agenti atmosferici e quello di rovere simile al precedente.

Inoltre viene utilizzato per costruzioni navali e varie.

Sono ottimi combustibili il legno di cerro e di leccio.

La corteccia di tutte le querce è ricca di tannino, in passato costituiva la materia tannica più importante ai fini conciari.

Usi farmacognostici

Viene utilizzato esclusivamente il rovere di cui si usa la corteccia dei rami di età non superiore ai due anni, raccolta in strisce sottili in primavera, così pure le foglie e le ghiande.

I principali costituenti conosciuti sono: acido quercitannico, gallico, ellagico, quercite, ecc.

Ha proprietà fortemente astringenti quindi è emostatico antidiarreico ed inoltre svolge una funzione febbrefuga e antisettica.

Indicazioni. Uso orale: emorragie varie, tubercolosi, diarree, gastralgie. Uso esterno: piaghe atone, geloni, dermatosi, emorroidi.

Esempi di preparazione e dosi: Uso orale: corteccia 5 g per litro, bollire 10 minuti, tre tazze al giorno. Polvere di ghiande: 30 g per litro, infuso zuccherato, una tazza dopo i pasti, molto utile nelle gastralgie.

Le ghiande torrefatte senza buccia sono molto nutritive e sono state usate come surrogato dicafè: sono utili ai bambini deboli e convalescenti.

La polvere ricavata dalle galle guarisce le ferite sanguinanti e applicata sui denti cariati toglie il dolore.

Rosario Serra

LE EDICOLE DELL'IMMACOLATA A SOMMA



Edicola sulle scale del convento di S. Maria del Pozzo (foto R. D'Avino).

In questo lavoro di ricerca, che da tempo portiamo avanti, intorno alle non poche (e non trascurabili) problematiche culturali inerenti le edicole votive di Somma, è certamente cosa importante evidenziare il nesso che intercorre tra le varie forme di manifestazione del devozionismo (e fra esse anche la fondazione e la cura delle edicole votive) e la diffusione di immagini riproducenti il soggetto taumaturgico (l'effige sacra) centro di qualsivoglia devozione.

Infatti a partire dallo scorcio del medioevo, con punte di sviluppo nei secoli XV e XVI, la produzione di fogli xilografati con figure sante diventa sempre più vasta. Anzi rispetto a quanto

si è detto prima, fu proprio questo fenomeno (assai diffuso in Europa occidentale) di produzione e diffusione di stampe votive, che determinò un decisivo allargamento del sentimento devozionale delle masse. Inoltre questi fogli concorsero, in modo precipuo, alla formazione di un immaginario sacro popolare (tutt'ora molto vivo) e assunsero, nel loro limitato ma assai specifico ambito, la stessa importanza che l'impiego coeve della stampa a caratteri mobili ebbe nel processo di alfabetizzazione delle masse: infatti per entrambi il portato sociale fu enorme e vaste furono le conseguenze storico-culturali che si andarono generando.

Ad esempio nelle immagini devozionali riprodotte a stampa la valenza artistica passò in secondo piano per dar posto ad un messaggio grafico consueto e facile da decodificare, per larghe masse di fruitori.

Per cui la potenzialità materiale di questo prodotto "multiplo" finì col determinare, a livello popolare, un processo istituzionalizzante del linguaggio iconografico-religioso: santi e Madonne assunsero, via via, precise connotazioni figurative (legate ad attributi e simboli inconfondibili) che ne permettevano la facile riconoscibilità ad una vastissima fascia di devoti, acculturata, appunto, dalla diffusione di queste stampe votive (1).

Circa la formazione dell'assunto iconografico della Immacolata Concezione (oggetto specifico di questo studio), così come è venuto concretizzandosi attraverso secoli di dispute teologiche e felici ispirazioni, trova proprio nello scorrere delle varie stampe votive ad esso dedicato, una precisa e storizzante linea evolutiva.

Ed è appunto una singolarissima immagine xilografica: la ormai celebre illustrazione del libro *"Le Ore della S. Vergine secondo l'usanza di Roma"*, pubblicato a Parigi nel 1505, a ritenersi, da più parti, la prima rappresentazione iconografica della Santa Concezione.

Per la ricchezza dei simboli che contiene, questo impianto iconografico, diverrà successivamente un preciso prototipo a cui tutte le raffigurazioni dell'Immacolata finiscono col rifarsi (2).

Il patrimonio artistico di Somma può vantare una di queste "arcaiche" raffigurazioni, forse la più antica dell'intera area vesuviana: ci riferiamo



Immacolata - Tela del Sarnelli, rubata nel 1989 (foto S. Raia).

all'imponente pannello maiolicato del convento francescano di Santa Maria del Pozzo (3).

Com'è noto, furono proprio i francescani i primi e più accesi sostenitori delle tesi "immacolatiste" e divennero i primi diffusori della pietà mariana sotto questo titolo (4).

Proprio una stampa devozionale, riproducente questa Immacolata di S. Maria del Pozzo, con tutti i suoi numerosi simboli esaltativi (*Arma Virginis*) - così come gli strumenti della Passione sono i blasoni di Cristo (*Arma Christi*) - divenne probabilmente il mezzo più efficace nelle mani di questi frati per diffondere la devozione nel territorio sommese. Essa assunse il ruolo di una vera e propria predica figurata, con precisi rimandi alle Sacre Scritture e ai Misteri della Salvezza, facilmente comprensibile anche da meno edotti sul piano dottrinale, così com'era del resto nello stile pastorale dei seguaci di S. Francesco (5).

Il numero abbastanza alto di edicole votive dedicate alla Immacolata, testimonia in modo inconfondibile la capillare diffusione di questa devozione tra la popolazione di Somma. Come si è visto il polo di irradiazione fu il locale convento francescano di S. Maria del Pozzo; questi frati infatti non mancarono alcuna occasione per arricchirne la devozione, con liturgie solenni, col moltiplicarne l'effige (nel chiostro e nell'annessa chiesa, superiore e inferiore) e celebrandone la festa (divenuta intanto "de pracepto" nel 1708),



Immacolata dell'abside della chiesa di S. Maria del Pozzo
Affresco perduto.

già un secolo e mezzo prima della decisiva Encyclica "Ineffabilis Deus" di Pio IX.

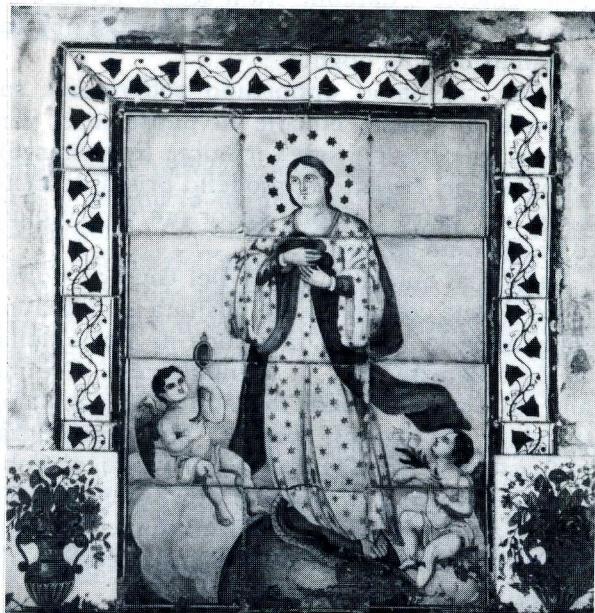
Tant'è che ancora nel 1885, quando già da tempo, con la soppressione degli ordini religiosi, anche il convento di S. Maria del Pozzo era rimasto privo di frati, la devozione dell'Immacolata a Somma risultava sempre, costantemente, molto sentita. La sede di questa pietà mariana era intanto passata nelle contigue parrocchie di Santa Croce e di Santa Maria di Costantinopoli, che organizzavano pure una solenne processione, forse seguitando un'usanza iniziata dai frati di S. Maria del Pozzo o dalla Confraternita dell'Immacolata in essa costituita (6).

Passiamo ora ad esaminare queste edicole votive sommesi dedicate all'Immacolata Concezione, scegliendo le più significative (7).

Eseguite, come di solito, in maiolica (talune di pregevole fattura) sono tutte databili posteriormente alla celebre "Immacolata di S. Maria del Pozzo". Lo si deduce, oltre che dall'esame tecnico-stilistico, principalmente dal loro impianto iconografico, che definiamo il tipo evoluto rispetto al "palinsesto" francescano di S. Maria del Pozzo. I simboli figurali, esaltativi della santità di Maria, non sono posti ai lati e in sequenza semplice dall'alto in basso, ma contestuali alla scena centrale, quella per intenderci che si riferisce testualmente al brano dell'Apocalisse della misteriosa Donna vestita di sole, con i piedi pog-



Edicola in piazza Del Giudice (foto R. D'Avino).



Edicola in via Canonico Feola (foto R. D'Avino).

giati sulla luna crescente e con la testa coronata di dodici stelle (Ap. 12, 1-2).

Sorretti da cherubini, questi "oggetti" allegorici, vengono disposti con naturalezza fra nubi teofaniche, nella parte inferiore della scena.

Si avverte, insomma, tutto l'apporto che i grandi maestri del '600 (da Cavallino a Ribera, da Murillo al Guarini) profusero per rinnovare l'iconografia cinquecentesca. Si tratta proprio di un processo di "modernizzazione" del vecchio schema figurativo dell'Immacolata utilizzato dai francescani, per cui la tensione catechistica si allenta e con essa la semplicità popolare per dar posto alle forme solenni di pietà, più consone al pensiero gesuitico post-tridentino.

Gli attributi della Vergine, ad esempio, non sono più elencati con rigore pedagogico, né tantomeno permangono le scritte didascaliche tratte dal Canto dei Cantici, ma tutte, le parti, si fondono in una spettacolare e coinvolgente "visione" barocca. Anzi i simboli attributivi si riducono progressivamente di numero fino a stabilizzarsi su due soltanto, i più emblematici: il giglio (*Lilium inter spinas*), che allude al Mistero divino della Concezione di Maria senza peccato originale e lo Specchio (*Speculum sine macula*), metafora della Sua Immacolata verginità.

Si tratta, come si vede, di un processo di evoluzione iconografica molto forte, presente in tutte le effigi votive dell'Immacolata (non solo a Somma ma nell'intera area vesuviana) e che ubbidisce ad una ben precisa "sintesi teologica", frutto ormai di maturata speculazione su questo Mistero di fede e che ha una sua rispondenza anche a livello di popolo: infatti la maggioranza di

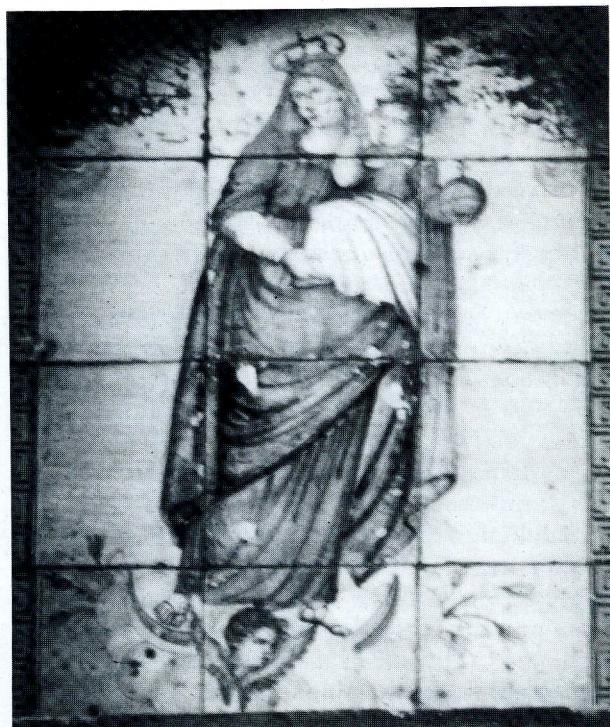
queste edicole è databile tra il secolo XVIII e la prima metà del secolo XIX, anni prossimi alla proclamazione del dogma.

Infine riteniamo opportuno soffermarci su qualcuna di queste edicole in particolare, per evidenziare certe curiose variazioni (dissonanze) iconografiche, rispetto al modello prima descritto, che tra l'altro rendono ancor più vivace questo patrimonio sommese.

La prima, quella di piazza Del Giudice, colpisce per la sua complessa ed inusitata iconografia: rappresenta la Santa Concezione di Maria nella sua completezza con la raffigurazione Trinità dalla cui Gloria discende la Vergine Immacolata, attorniata dai simboli specifici. Ma la presenza del Cristo Risorto, alla destra del Padre, potrebbe anche alludere al Mistero dell'Ascensione di Maria e all'atto della Sua Incoronazione in Cielo: è proprio l'ambiguità del messaggio a rendere ol-tremodo interessante quest'edicola.

Comunque il modello a cui ha attinto il raffinato maiolicaro, autore di quest'opera, è certamente un modello culto, assai complesso nella sua impostazione iconografica, individuabile (probabilmente) nell'ambito della pittura gesuitica romana della seconda metà del '600, e diffuso sempre attraverso stampe votive.

Una seconda diffinità iconografica, questa più vulgare e intrisa di devozionismo spicciolo, è presente in due edicole: quella di via Costantinopoli, civ. 95, e quella della Masseria Lupi. In esse la figura dell'Immacolata (con tutti gli attributi canonici) presenta una sconcertante variante: reca in braccio il Bambin Gesù, che a sua volta



Edicola in via Costantinopoli (foto R. D'Avino).

regge nella mano un globo celeste sormontato dalla Croce (simbolo del "Salvator Mundi").

Si tratterebbe, probabilmente, di una plateale contaminazione di due ben distinte devozioni: quella dell'Immacolata e quella della Vergine di Castello (entrambe fortemente sentite in ambiente popolare a Somma), da cui scaturirebbe questa (quanto mai singolare) iconografia ibrida.

Antonio Bove

NOTE

1) A tale proposito scrive A. M. Di Nola (*Le immagini sacre*, in AA. VV., *Santi e santini*, Napoli 1985): "Si è in presenza di un fenomeno decisivo per la storia della devozione e della pietà, che, tuttavia, l'analisi dotta e la critica artistica hanno esiliato sotto il segno dell'emarginazione e dell'oblio, secondo una tradizione filologica che si trattiene da presunte contaminazioni fra ciò che è esteticamente significante e ciò che non lo è".

Per l'approfondimento si consiglia di consultare: AA. VV., *La tradizione popolare in Italia, Pittura votiva e stampe popolari*, Electa 1988.

2) Studiosi di iconografia ed iconologia, quali E. Male, L. Réau, E. Panofsky e Gombrich hanno sempre fatto riferimento a questa stampa come opera fondamentale per comprendere il formarsi di un'iconografia specifica dell'Immacolata Concezione.

3) Cfr. A. Bove, *L'Immacolata di S. Maria del Pozzo*, Summana, n. 4, Settembre 1985, Marigliano 1985.

4) È molto vasta la letteratura intorno alle problematiche mariologiche dell'Immacolata Concezione, per semplificazione ci limitiamo a segnalare soltanto il testo: R. Laurentin, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, Alba 1987.

5) Un'eco di questa ipotetica stampa votiva e di quelle che la seguirono possiamo rintracciarla nella ottocentesca litografia già pubblicata su Summana, n. 6, Aprile 1986, Marigliano 1986.

6) Per notizie storiche, specificamente riferite alla precoce diffusione culturale dell'Immacolata a Somma, si rimanda alla storiografia locale da cui si desumono esatte notizie sull'attività dei PP. Francescani riformati di S. Maria del Pozzo e della Confraternita della "Beata Concezione", nonché ragguagli su vicende e persone che segnarono la storia di questa devozione.

7) Si trascrive l'elenco completo delle edicole votive dedicate all'Immacolata Concezione esistenti a Somma:

a) Convento di S. Maria del Pozzo, dim. 150x100 cm, (30 riggirole, più 5 metà).

b) Piazza Del Giudice (Via Carmine), dim. 60x80 cm, (12 riggirole).

c) Via M. Troianello (Vico Zoppo), dim. 25x25 cm, (1 riggiola).

d) Via Macedonia, civ. 126, dim. 60x100 cm, (15 riggirole).

e) Via Costantinopoli, civ. 35, dim. 60x80 cm, (12 riggirole).

f) Via Costantinopoli, civ. 91, dim. 60x80 cm, (12 riggirole).

g) Via Canonico Feola, civ. 31, dim. 60x80 cm, (12 riggirole).

h) Via Santa Croce, civ. 37, dim. 40x60 cm, (6 riggirole).

i) Via Santa Croce, civ. 125, dim. 80x90 cm, (16 riggirole, più 5 metà).

l) Via Casaraia, civ. 25, dim. 60x80, (12 riggirole).

m) Via Fosso dei Leoni, civ. 50, dim. 60x80 cm, (12 riggirole).

n) Masseria Lupi, dim. 40x60 cm, (6 riggirole).

“ACCESA TERRA”

Le elegie di Gino Auriemma sono ricche di *“acqua ristoratrice”*, di natura innamorata, *“il ciliegio canta il suo amore in lacrime d’argento”*.

Tutte le tessere che compongono la natura s’animano l’un l’altra. Se il caso ne abbatte una, tutto s’immalinconisce, ogni cosa s’infibula d’amara solitudine (“L’abbattimento della mimosa”).

Una madre-amante ha il poeta: la montagna, di cui canta venti, burroni, vette, grotte, selve, nubi improvvise, morti, elfi, sileni, pioppi, animule di luce.

Egli parla alle creature dei campi come a un se stesso, ora rinnovato nelle primavere, ora immancolinito d’autunni.

Un solopsismo dove il centro movente e riflettente è l’umiltà delle semplici cose della campagna, specchio del proprio sentito fluire d’anima.

Una *“sensiblerie”* umorale diffonde nebbie e rilancia lucori. Non manca un certo paternalismo, un *populismo* verghiano, un po’ di sentimentalismo: la rassegnazione e la mestizia insite nell’accettazione del mondo, trasceso in lirica, anche se riconosciuto in tutte le sue sopraffazioni, in tutto il suo duro lavoro.

A volte ci pare di cogliere un’eccessiva tenezza, leziosità del dire. Ad ogni fiorire di ciliegio, mimosa, pesco, prato, c’è il bacio del mattino, dell’alba, la carezza del vento, il sorriso del sole.

Gli affreschi così delineati richiamano miniature serigrafiche, favole voldisiane, dove la natura respira, sogna, ama vive colori indelebili.

Dalle messi della pianura alle colline biondeggianti di chicchi d’oro catalanesco sembrerebbe di essere in presenza di una terra promessa, fortunata. Ma una fortuna fatta d’olio di gomito, non di miracoli.

Non mancano accenti leopardiani: *“l’alito sovrano dell’ignoto nel quale mi confondo”*, riferito al vento in un tramonto vesuviano.

“Sul labbro spento al sorriso” di ‘Domani è primavera’ si intravede il gusto per le fresche immagini petrarchesche.

“Il canto di una fanciulla invia a mitigare la pena” risveglia in noi l’eco di una Silvia nostrana.

Pende tutto dall’*«Infinito»* il verso *“ed io vi annego in questa infinità”* di ‘Ascesa’.

Lo spirito sognante del poeta, immerso nei suoi gialli, fatti di contore, di afe, solleoni ebbri, d’aria estenuata di meriggi estivi, dicancole malombrate, teme l’ala scura della morte.

In uno scenario fermo nella memoria e nel

tempo della parola compare, come minaccia statica, il desiderio inappagato del contadino che alza l’orciolo dal solco e che non sentirà il flusso molle e scuro dell’acqua correr gli nella gola arsa.

Il sognatore nasconde le proprie intime sensazioni dietro dolci, tenere descrizioni paesane. Pudico, religiosamente ossequioso della quotidiana ritualità agraria, fatta di dorsi di rame e perle di sudore.

Egli compare fermo invece lì dove è più dura la lotta, o se vogliamo impossibile, quando lo sconforto assale e sprofonda nella desolazione del taglio netto della morte, *“oltre la metà”*, nell’ansia dell’ignoto.

Nelle liriche più descrittive pare di sorprendere il poeta come a carezzare un gatto con mani snelle mentre s’attarda impaniato da piccole scene di rusticità.

Oggi forse un poeta d’irreali: sereno il contadino, ragazzi ebbri, fanciulle brune, odorose di pesche, ci appaiono ancora di più come gemme sognate in una vitale e cruda realtà più complessa del bonario lirismo espresso in versi.

Egli ha in comune con il compagno poeta, Ammendola, le valli, anch’esse senza tempo.

Un mondo di ebbrezze è sospeso a lunghissimi fili di palloncini lontani dalla quotidianità: i contadini, le fanciulle ed i garzoni sembrano pastorelli del Sammartino.

La presenza del fuoco nelle viscere della terra e dell’oro dei pampini e dell’uva rinnovano il mito di Ampelo, amato da Dioniso *‘choiropsales’*. Si legge in questi versi tutto l’orgoglio di appartenere alla schiavona terra che fa correre fiumi di frutta d’oro.

Ma la nostra terra è una terra come tante, sovrappopolata, sciagurata di cataclismi andati e ricordati, forse, nei fuochi del *“Sabato dei fuochi”*; una terra che se ne frega di chi le tira la scrima curvando la schiena tutta una vita. Una vita, madre fallica, grata e ingrata, amica-nemica. Una terra che isola e non crea coscienze. Ma tutto questo non c’è nei sogni, sta nella realtà.

Come ogni follia amorosa devia, è fuorviante, così l’attaccamento ad una patina di bozzetti ottocenteschi ci parla di un affetto, di una nostalgia, di un rimpianto per un mondo andato o mai esistito e scava un solco tra il nostro gusto estetico e la vita vissuta, che merita maggiori empatie, comprensioni per somiglianza di patemi e di rovelli, maggiori coinvolgimenti scelte più radicali.

Angelo Di Mauro (1978)

CERCANDO

Ricordo di Gino Auriemma

Ti ricordo, Gino Auriemma, quando parlavi al solito ragazzino delle medie, ammirato dalla tua figura d'uomo che scrive corte righe in colonna.

La tua casa fatta di un ritratto di gesso, di antiche cose e piante nascondeva in qualche angolo remoto una "Bella 'Mbriana", degli appunti o un uomo raccolto tra incontaminate nature contadine, non so.

Nella tua grande casa davanti ai nostri passi leggeri v'era sempre un silenzio ed una luce, una calda luce, come in fondo ad uno dei tuoi vicoli accesi da qualche parte.

Fiori nel giardino sotto l'ombrellino dei mandarini cercavi col piede tra le foglie del noce una parola, un verso per il rosso contadino.

Ricordo gli incontri casuali al treno delle otto: tu infreddolito, agile, esile; io insonnolito dietro lunghe sciarpe, appesantito da cartelle ed ansie per Ottaviano...

"Hai già fatto i compiti anche per domani?", il saluto e lo sfregiolo delle snelle mani di poeta accompagnavano il tuo sorriso di grillo parlante. Camminavi con i piedi della fantasia e con le ali bianche dei tuoi capelli accendevi voli alle stazioni.

Nell'umida notte avevi parlato col gufo-portafortuna tra le alte mura aragonesi, lavorate dal tempo e dalle leggende, sentendo pulsare nelle vene rubizze del contado una linfa di genuino pudore.

Venivi a piedi sulle facce amiche dei tuoi passi e ti tiravi indietro negli occhi le stampe di una vita altera e parsimoniosa, innervata da corsi piaceri di natura e di pensiero.



Venivi a piedi giù per la discesa, poggiando come un riposo su di un'anca, mai allegro nel passo, mai affaticato nella risalita.

Venivi a piedi mentre ti precedevano umili canti e mute di sogni e tu, a piedi, dietro una slitta bianca di tenere passioni.

Oh, che chiasso fanno queste parole al tuo silenzio!

Ora cosa vuoi dirmi con i tuoi occhi lucidi di sempre in questo raro sogno? Cosa intende la mestizia del tuo stare immobile, mentre nel petto ti si disegna il divenire inquieto di un'immagine d'agile verdone tra secchi rami?

È una strana notte questa. Le lunghe lame dei silenzi incolpevoli fissano le ombre al tabarro della notte.

Ancora la fioca luce del vicolo trama col vento antico e con la notte del monacello, turbata la quiete dei tuoi versi, la tua irrealità e l'inconsueta follia di una bugia amica che ti fa vivo.

Si chiede un bimbo cos'è questo lamento di gatto innamorato dolorante, d'anima parlante, di Purgatorio?

Tra le sue rughe, calde d'anni, il vecchio, sotto i chiusi occhi stanchi, sa da te che il tempo lo prenderà per mano e lo condurrà alla soglia indolore del buio illudendoci tutti di luce.

Angelo Di Mauro