

S O M M A R I O

- I castelli medioevali nella pianura a nord del Somma-Vesuvio
Raffaele D'Avino Pag. 2
- Palma Campania - Il castello - Note preliminari
Federico Cordella * 4
- Il consiglio comunale di Somma Vesuviana. Mutazione della rappresentanza. Anno 1902
Giorgio Cocozza * 8
- Il palazzo De Felice - Alfano. La struttura architettonica
Domenico Russo * 11
- Realtà apicola sommese
Vincenzo Aliperta * 16
- Organizzazione e funzioni della paranza d'ò Gnunto
Salvatore Cianniello * 17
- I carnivori dell'area Somma-Vesuvio
Luciano Dinardo * 20
- Il saluto, l'augurio e la bestemmia
Angelo Di Mauro * 22
- La diagnosi neurologica della "Malombra". Precisazioni e commenti
Vincenzo De Stefano * 25
- Il "Purgatorio" nelle tele della Collegiata
Antonio Bove * 27
- S. Giuseppe Moscati e Somma
Alessandro Masulli * 31
- Lasciateci almeno le utopie
Ciro Raia * 32

In copertina:

**Torrino merlato sul lato sud del palazzo
De Felice - Alfano.**



I CASTELLI MEDIOEVALI NELLA PIANURA A NORD DEL SOMMA-VESUVIO



La piana a nord-est del Somma-Vesuvio (Foto R. D'Avino).

Una inimmaginabile, ai tempi di oggi, rete di castelli di imponenza monumentale, costruita nella piana campana e propriamente nella zona a nord della massiccia e solitaria mole del Somma-Vesuvio, esprime in modo quasi completo tutte le tecniche costruttive e difensive elaborate nella nostra regione in epoca medioevale.

Quasi tutti questi potenti ed isolati manieri sorseggiavano nella prima metà del XII secolo su precedenti insediamenti di "locus", fortificati solo con semplici palizzate o con murature meno robuste e razionali.

Punteggiano la piana e scorrono, su una sorta di linea continua lungo i crinali delle alture sia del Preappennino che del Somma-Vesuvio, ruderi e riattazioni di rocche inseriti talvolta in antichi centri successivamente urbanisticamente ampliatisi a dismisura.

Queste fortificazioni furono innalzate per assicurare la difesa del territorio contro le frequenti aggressioni provenienti dall'interno, per ribellioni di sudditi o per rivolgimenti di poteri locali, o massimamente per controllare il frequente flusso dei belligeranti o del commercio esterno che obbligatoriamente doveva percorrere la piana da est ad ovest o viceversa.

Sono delle grandiose costruzioni interamente erette in pietra viva legata da poderosa malta, su luoghi che la natura spesso aveva reso già di per sé stessi inespugnabili: erete colline brulle, speroni rocciosi difficilmente raggiungibili alla confluenza di valli, su fianchi di rilievi solcati da profondi burroni o su erete ripe.

Invece, più appiattiti e occultati da abitazioni addossate si confondono tra le altre murature delle rispettive cittadine, anche per la sovente scomparsa degli ampi fossati e delle tipiche merlature, i fortifizi elevati in pianura.

In epoche precedenti molti di questi siti erano stati rifortificati dai Bizantini dei quali aveva-

no assunto la caratteristica tipologia: una cinta muraria quadrilatera con torri angolari ed una torre principale più potente al centro (il mastio).

Molto spesso però, sia per la posizione sia per la necessità, le forme si articolarono in modo più complesso e grandioso, con doppie o triple cinte murarie, con sofisticati sistemi di controllo agli accessi, con grande sviluppo delle torri anche a pianta circolare, con all'interno numerosi ambienti coperti e, oltre alle consuete opere difensive, con ricercati metodi di captazione d'acqua per il necessario approvvigionamento molto difficile in questa zona.

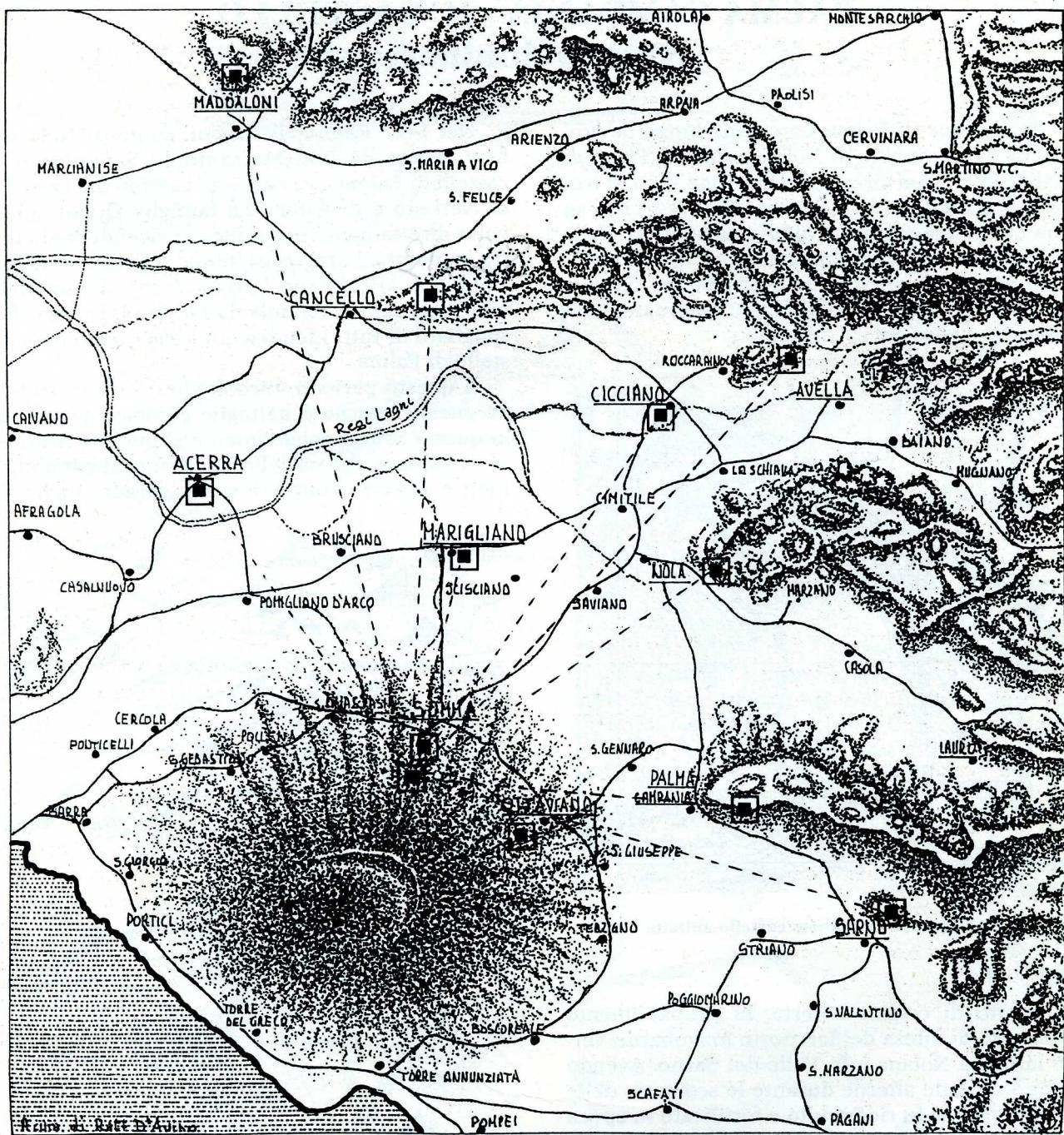
Terminata la parentesi medioevale, ove il fulgore di queste costruzioni fu portato all'apice, con l'avvento di periodi di relativa pace, i castelli dopo il XV secolo persero la loro funzione militare e vennero per lo più abbandonati sia per la decadenza di feudatari e signorotti, sia per l'alto costo di manutenzione assorbito dagli stessi.

In alcuni sporadici casi vennero temporaneamente mantenuti in vita da comunità ecclesiastiche, che in esse vi si stabilirono divenendone gestrici e riadattando alla men peggio anche solo in parte alcune singole ali meglio conservate.

Poche le trasformazioni d'uso, come avveniva per l'edilizia comune, e poche le demolizioni per riutilizzare il materiale costruttivo in nuovi edifici essendo le posizioni scelte molto fuori mano rispetto agli insorgenti nuovi nuclei abitativi.

Soltanto i crolli per vetustà, per incuria o per offesa del tempo o a causa di eventi naturali, senza nessuna, se pur minima riparazione, hanno portato all'estremo degrado queste annose costruzioni cariche di storia.

La collocazione marginale rispetto alle strade e agli insediamenti più moderni, l'invasione di una folta vegetazione spontanea e gli abbondanti cumuli di detriti creatisi per crolli, hanno fatto sì che anche i ruderi superstiti di questi castelli



Cartina con ubicazione dei castelli che si affacciano sul Somma-Vesuvio.

non potessero essere maggiormente studiati con attente indagini e di pochi risultano le riconoscenze sistematiche, i tentativi di ricostruzioni grafiche e incompleti sono anche i rilievi architettonici dei luoghi.

Solo recentemente alcuni di essi, non abitati, sono stati oggetto di parziale restauro, come ad esempio è avvenuto per il castello di Castelcicala e il castello di Avella.

Un'attenta ispezione sul territorio preso in considerazione ha identificato i siti di particolare

interesse e la localizzazione topografica più precisa si propone di studiare non solo le tecniche d'insediamento e di controllo militare, ma anche le prospettive economiche che indussero ad attribuire importanza chiave alle fortificazioni e ai paesi da essi protetti, che, come centri di commercio e di produzione, erano stati già nell'antichità riconosciuti come luoghi di straordinaria rilevanza posti anche a cerniera fra aree economiche e influenze politiche diverse.

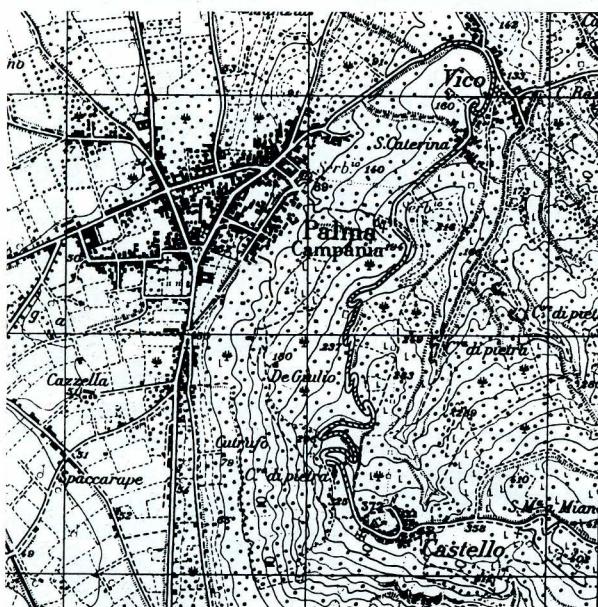
Raffaele D'Avino

PALMA CAMPANIA - IL CASTELLO

Note preliminari

In comune di Palma Campania lungo la strada che da Carbonara di Nola conduce al Piano di Tribucchi a 5 km circa dalla Frazione Vico, si trova la Frazione Castello, situata a mt. 372 s.l.m. su una collina che domina ampia parte della Valle del Sarno e dell'Agro Nolano.

Il borgo, che si sviluppa a forma quasi circolare, sulla estremità della collina è dominato dalla mole dei ruderi del castello.



I.G.M. 1956 - Rapporto castello-abitato.

Note storiche

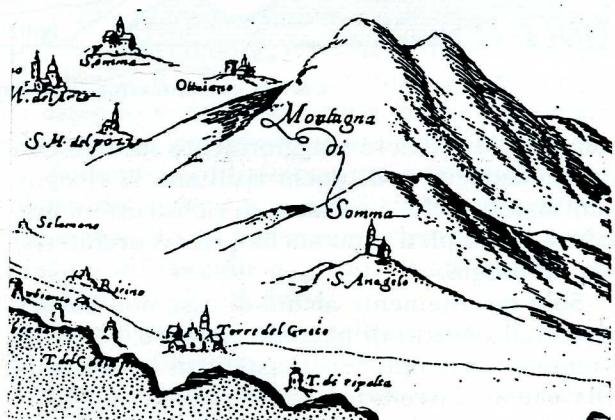
Il sito di origine incerta, fu probabilmente elemento di difesa del territorio longobardo verso la Piana Nolana e la Valle del Sarno. Avendo subito vicende alterne durante le scorriere delle orde saracene fu ricostruito e fortificato in epoca normanna e affidato dal re Ruggiero a Rinaldo Di Palma, quindi al figlio Riccardo, barone di Castiglione. Il barone di Castiglione avendo avuto grandi onori sotto il regno di Federico II di Svevia fu spogliato dagli Angioini del feudo di Palma.

Carlo I D'Angiò nel 1269 affidò il castello ed il feudo a Philippo de Mostarolo, gran maresciallo dell'esercito angioino, come si evince dagli stessi registri della cancelleria.

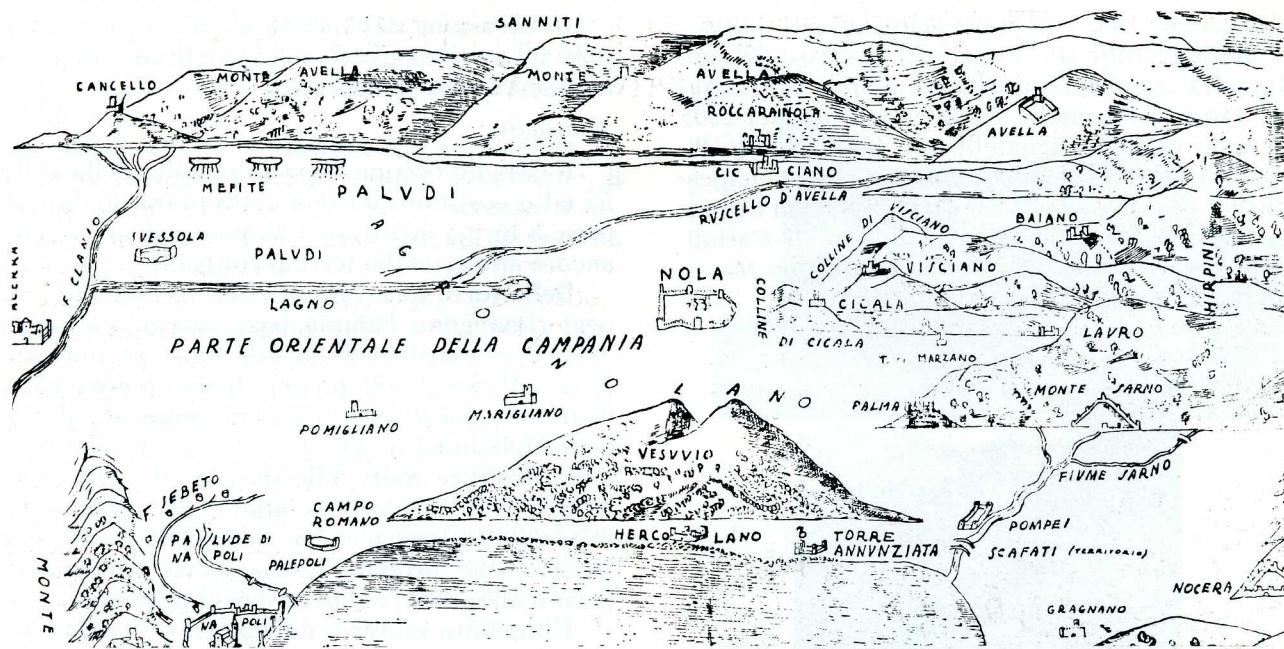
Nel 1308 il feudo passò ad Egidio Moscarola e nel 1313 entra a far parte dei beni della regina Sancia, moglie di Roberto D'Angiò. Nel 1365 passò al feudatario Gaetano Picchillo e da questi al marchese Marcantonio Sant'Angelo.

Nel 1427 Raimondo Orsini, conte di Nola, si fece cedere da Don Marcantonio Sant'Angelo i castelli di Palma e di Sarno in cambio dei castelli di Nettuno e di Asturi. La famiglia Orsini coinvolta direttamente nelle alterne vicende belliche tra angioini ed aragonesi, tenne il feudo ed il castello fino al 1529 con Enrico Orsini, che sconfitto ed accusato di fellonia da Filippo D'Orange, fu spogliato di tutti i feudi, compreso quello del castello di Palma.

A questo periodo, turbolento e caratterizzato da guerre interne e battaglie combattute anche in questa zona, probabilmente si può far risalire la decadenza del castello ed il suo abbandono. Inoltre dovette concorrere al degrado anche il



A. Baratta - Campaniae Felicis Typis - 1616.

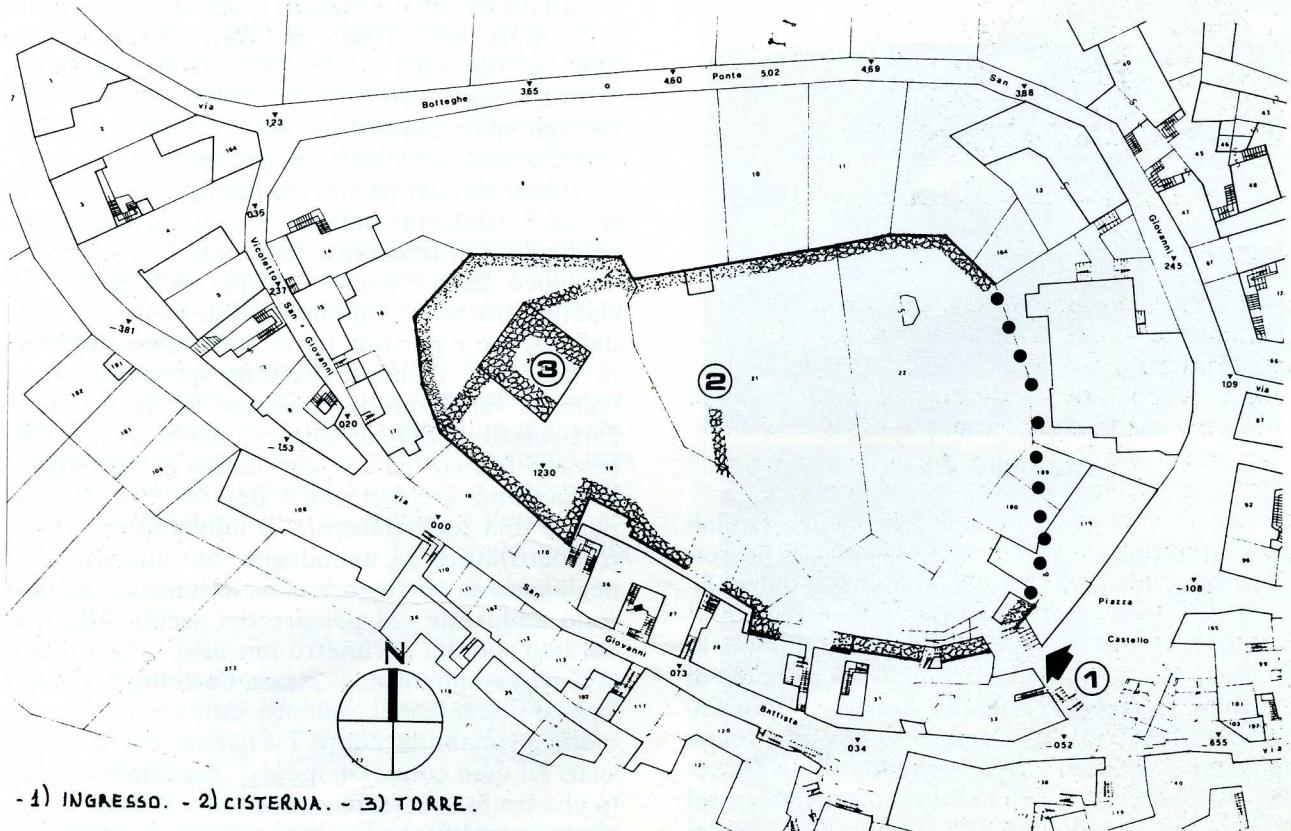


Da A. Leone - De Nola Patria - Trad. P. Barbati - 1514.

fatto che la famiglia Orsini aveva stabilito, a partire dagli inizi del secolo XVI, la sua dimora nel cosiddetto "Palazzo Aragonese", lasciando il vecchio sito del castello ormai poco adatto alla vita ed al fasto di tale famiglia. Dopo l'abbandono del

castello anche il borgo fu destinato ad un progressivo isolamento.

Sotto il dominio aragonese il feudo passò a Giacomo della Tolfa, conte di San Valentino, nel 1529. In seguito alla morte di Giacomo nel 1551 il feudo fu ereditato dal figlio Giulio Della Tolfa,



Rilievo a vista delle strutture residue del castello di Palma Campania.

al quale nel 1562 successe Carlo Figlio di Giulio.

Ai della Tolfa successero nel possesso del feudo e del castello, la moglie del marchese Di Lauro, Vittoria Pignatelli. Da questa passò nel 1605 al figlio Camillo Pignatelli. Nel 1643 Camillo Pignatelli vendette feudo e castello alla principessa Di Cariati, donna Maria Di Capua. Don Scipione Spinelli, figlio della principessa Di Cariati, dopo poco cedette feudo e castello a Don Massimo Passaro, presidente della Reale Corte.



Ingresso al castello lato interno.



Bocca della cisterna.

Nel 1663 il castello e le pertinenze feudali passarono dai discendenti del Passaro in possesso di Don Nicola di Bologna nominato, dal re Filippo di Spagna, duca di Palma.

I Di Bologna alienarono il titolo ed il feudo in favore di don Pasquale Caracciolo già principe di Marano, e da questi il feudo passò a Flavio Caracciolo nel 1790. Dai Caracciolo il feudo venne venduto ai Saluzzo e precisamente a don Giacomo, duca di Corigliano. L'ultima proprietaria del feudo e del castello di Palma fu della famiglia dei baroni Compagna.

In occasione dell'incursione austriaca su Napoli, sul torrione del castello fu istituito un posto di osservazione antiaereo.

Il castello

Il castello occupa la parte più alta della collina ed è costituito da una cinta muraria, da una torre a forma quadrata e da poche strutture che ancora affiorano dai terreni coltivati.

Della torre quadrata di circa 10 metri di lato oggi rimangono l'ampia base scarpata e parte dell'elevato costituito da due muri perimetrali. In uno di essi si nota un ampio arco tompagnato, testimonianza di una trasformazione architettonica degli ambienti che la costituivano. Dai resti delle strutture, muri dello spessore di circa 2 metri, alti circa 4 metri dal colmo della scarpa, si intuisce quale doveva essere la mole di questo manufatto, che probabilmente aveva funzione di mastio all'interno del perimetro fortificato.

L'impianto murario del castello è quasi interamente ricostruibile planimetricamente, tranne il lato ad est, prospiciente su piazza Castello, in quanto il sito è stato completamente alterato dalla costruzione di una scuola elementare, e dalla ristrutturazione di alcune civili abitazioni.

Il lato nord del perimetro murario è completamente visibile dall'esterno poiché non vi sono addossate costruzioni. Esso è conservato per un'altezza di circa 3 metri.

Il lato ovest è occupato quasi del tutto dalla mole della torre e dalle strutture di sostegno della stessa; esso è conservato sufficientemente, tranne alcuni tratti demoliti o alterati per far posto agli spazi annessi ad una abitazione privata affacciante su vicoletto S. Giovanni.

Il lato sud del perimetro murario, prospiciente via S. Giovanni Battista, è il più articolato ed anche il più interessante dal punto di vista architettonico. Esso è conservato per una altezza variabile intorno ai 5 metri, visibile per una parte dall'interno e per una parte dall'esterno, presenta una serie di archi, feritoie, sporgenze, rientranze e variazioni dei muri che lasciano intuire l'articolazione del complesso, nonché alcune delle varie fasi costruttive che hanno caratterizzato l'organismo architettonico del castello. Sicuramente una serie notevole di informazioni si potrebbero avere da un'indagine più approfondita negli spazi di pertinenza delle abitazioni che vi si sono addossate col passare dei secoli. Alla fine del lato sud del perimetro murario, a fianco della chiesa ed all'inizio di piazza Castello, è ubicato l'attuale accesso al pianoro coltivato, che con molta probabilità copre l'originale cortile e gli spazi ad esso connessi, ipotesi confortata dal fatto che tra le coltivazioni si riesce a vedere sia un piano in malta, che l'imbocco di una cisterna per la raccolta delle acque. L'attuale ingresso sicura-

mente non è l'accesso originario, che doveva trovarsi probabilmente spostato più verso il centro della piazza, sotto l'attuale costruzione occupata dalla scuola.

Quanto detto è facilmente verificabile in quanto l'attuale ingresso taglia nettamente il muro perimetrale, e la scuola di accesso si adossa alla struttura muraria mettendone in vista la risega di fondazione.

Rapporto Castello abitato

Il castello di Palma situato all'estremo margine della collina che prende lo stesso nome, domina quasi interamente la Valle del Sarno e l'Agro Nolano e il Vesuvio. È in rapporto visivo con quasi tutti i castelli sia della Valle del Sarno, Nocera, Lettere ecc. che con quelli della Piana Nolana e Vesuviana, Cicala, Nola, Acerra, Somma ecc. Essendo poco visibile dal centro storico di Palma Campania che, viceversa, è cresciuto intorno al "Palazzo Aragonese", non esiste quindi nessun rapporto tra centro storico di Palma e castello in quanto anche la strada carrabile vi arriva da altra direzione. Il sito del castello quindi è da mettere in relazione alla orografia ed ai percorsi sia naturali che stradali sviluppatisi col passare dei secoli.

Posto a cavallo di due entità territoriali continue molto importanti, da esso si potevano controllare sia le strade di accesso alla Valle del Sarno e quindi i traffici per Salerno ed il sud, sia le strade di accesso alla piana Vesuviana ed i traffici per Napoli, nonché le strade ed i traffici che attraversano i comuni interni del Vallo di Lauro-Baianese che si dirigevano ad Avellino e Benevento.

Per questi motivi il castello di Palma, che nonostante non fosse un complesso architettonicamente notevole, aveva una posizione strategica di sostanziale importanza, potendo dominare un'area di cerniera tra le diverse e più importanti entità regionali.

Col passare dei secoli il castello ha ovviamente perso quelle che erano le caratteristiche originarie e difensive, tuttavia mantiene un alto valore storico ed ambientale, essendo diventato uno dei punti fondamentali del passaggio percepibile dell'intera Piana del Sarno, Nolana e Vesuviana.

Federico Cordella

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

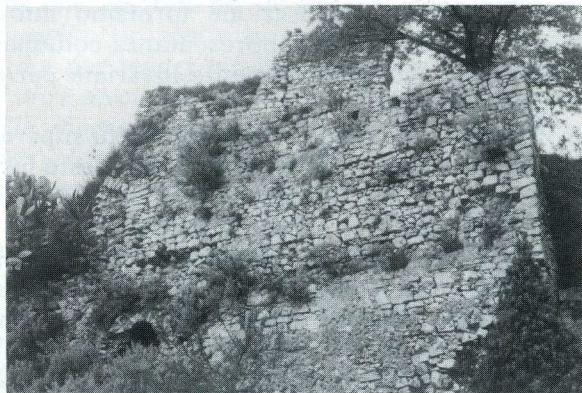
- 1) *I Registri della cancelleria Angioina*, Accademia Pontaniana, Napoli. Vol. I, pag. 273; Vol. IV, pag. 14; Vol. VII, pag. 127; Vol. XXIV, pag. 2; Vol. XXVII, pag. 13; Vol. XXXVIII, pag. 73.
- 2) ALISIO G., *Il palazzo ducale di Palma C.*, Napoli 1971.
- 3) MANZI P., *Roccarainola*.
- 4) MUSCO A., *Nola e dintorni*, Città di Castello 1934.
- 5) NAPPI P., *Un paese nella gloria del sole*, Sarno 1938.
(I rilievi a vista e le foto sono dell'autore).



Resti della torre.



Resti della torre.



Resti del perimetro murario.



Murature perimetrali dall'alto.

IL CONSIGLIO COMUNALE DI SOMMA VESUVIANA MUTAZIONE DELLA RAPPRESENTANZA - ANNO 1902

Dopo l'abolizione del "Decurionato", il Comune di Somma ebbe il suo primo Consiglio Comunale con l'elezione amministrativa del 19 maggio 1861. Esso era composto di venti consiglieri, come previsto dall'Art. 12 della legge del 23 ottobre 1859 per i comuni con popolazione compresa tra i 3001 e i 10000 abitanti.

In quell'epoca la popolazione "residente" era di 7640 abitanti.

I dati che seguiranno, riguardanti la popolazione, sono riferiti quasi sempre alla "popolazione residente" o "legale", e solo in qualche caso alla "popolazione presente". Si ritiene utile ricordare che per "popolazione residente" s'intende "quella costituita dalle persone aventi dimora stabile nel comune anche se assenti dal comune stesso all'atto del censimento perché temporaneamente in altro comune o all'estero". Per "popolazione presente" s'intende, invece, "quella costituita dalle persone presenti nel comune all'atto del censimento ed aventi in esso abituale dimora, nonché dalle persone presenti nel comune medesimo, ma aventi dimora abituale in altro comune o all'estero".

Dopo questa precisazione torniamo nuovamente a parlare della rappresentanza comunale. Essa rimane quantitativamente invariata per oltre quarant'anni.

Il numero di venti consiglieri non fu superato perché l'incremento demografico, in questo lasso di tempo, non risultò tale da portare la popolazione sommese al di sopra dei 10000 abitanti.

Ciò nonostante il problema dell'aumento della rappresentanza comunale era già all'attenzione della classe dirigente locale negli anni novanta del secolo scorso. Il "Comitato per gli interessi di Somma", presieduto dall'avv. Paolino Angrisani, lo aveva incluso nel suo programma elettorale in occasione delle elezioni amministrative del 1895.

Ma il Consiglio Comunale se ne occupò solamente qualche anno dopo, e precisamente nella tornata del 15 novembre 1898, allorquando l'avv. Paolino Angrisani lo invitò a deliberare l'aumento della rappresentanza comunale da 20 a 30 consiglieri, convinto che dando al comune "la sua legittima rappresentanza" venissero soddisfatte anche due esigenze di non trascurabile importanza.

La prima, di ordine esteriore, riguardava il conferimento di "una maggiore dignità al Comune, che in tal modo (usciva) dal novero degli ultimi comuni della provincia"; la seconda, di ordine più sostanziale, atteneva all'ordinamento dei tributi

locali. L'aumento della rappresentanza comunale, dando più ampio respiro alla contribuzione locale, avrebbe consentito di risolvere più agevolmente e in *"modo permanente la disparità tra i mezzi disponibili per sopperire ai pubblici servizi e gli attuali mezzi ristretti della nostra finanza"*.

Un'analisi accurata dei dati demografici presentati dal relatore a sostegno della sua proposta fa sorgere il sospetto che fosse stata operata una sorta di "forzatura statistica" per raggiungere più rapidamente l'obiettivo desiderato; forzatura che non va intesa però come alterazione delle cifre, bensì come scelta di un metodo discutibile per l'elaborazione delle cifre medesime.

Molto probabilmente il Presidente del "Comitato per gli interessi di Somma" sull'onda della strepitosa vittoria riportata nelle elezioni amministrative del 1895, tentò di realizzare rapidamente l'aumento della rappresentanza comunale al fine di assicurare al suo "partito" un potere più consistente e più stabile.

A dimostrazione della legittimità della richiesta, in sede di dibattito, egli argomentò che *"al tempo dell'ultimo censimento (31-12-1881) la popolazione del nostro comune era già di 8589 abitanti (popolazione presente). Se, come dispone la legge, nel 1891 avesse avuto luogo il nuovo censimento, sin d'allora si sarebbe constatato l'aumento progressivo e continuo della popolazione, che già superava di molto i 10000 abitanti... Alla data del 31 dicembre 1897 le statistiche comunali segnano una popolazione di 12301 abitanti"*.

Questi dati furono clamorosamente smentiti dal censimento ufficiale del 1901.

Tuttavia il Consiglio Comunale, accogliendo integralmente la relazione Angrisani e accettando come "indiscutibili" i dati statistici forniti dallo stesso, deliberò *"l'aumento della rappresentanza del comune della città di Somma Vesuviana da 20 a 30 consiglieri"* e di chiedere al Prefetto della Provincia di Napoli di emanare il decreto relativo.

A questo punto sembra opportuno fare qualche precisazione, sia per giustificare l'espressione "forzatura statistica" usata in precedenza, sia per rendere più chiaro il perché dell'atteggiamento che sarà assunto dall'Organo prefettizio in riguardo alla deliberazione comunale:

a) Il censimento ufficiale della popolazione del 1891, che doveva essere il punto di riferimento per verificare l'esistenza delle condizioni necessarie per ottenere la mutazione della rappresentanza, non fu fatto per le ristrettezze finanziarie del bilancio dello stato.

b) La legge comunale e provinciale dell'epoca, poi, prevedeva che la mutazione della rappresentanza comunale poteva essere concessa solo se le variazioni della popolazione "residente" si fossero mantenute costanti nel quinquennio successivo all'ultimo censimento ufficiale (nel caso specifico "l'ultimo censimento ufficiale" doveva essere quello del 1891, che non fu mai fatto).

c) In mancanza del censimento del 1891, la serie di dati sulla popolazione di Somma fornita dall'avv. Angrisani al Consiglio Comunale per gli anni dal 1891 al 1897 (1), fu costruita aggiornando il dato del censimento ufficiale del 1881, anno per anno, sulla base delle risultanze dei registri dello stato civile. Gli esperti di statistica della popolazione ritengono poco attendibile il sudetto metodo perché comporta quasi sempre, anche per brevi intervalli di tempo, errori in eccesso, specie quando non si tiene conto, in maniera rigorosa, dei cambiamenti di domicilio.

d) L'incremento medio annuo della popolazione per il periodo 1891-1897, calcolato sulla base dei dati forniti dal relatore risulta essere di circa 204 abitanti. Lo stesso incremento, riferito al medesimo arco di tempo, ma calcolato sulla base di dati desunti da fonti diverse da quelle utilizzate dall'Angrisani, e comunque riferite alla popolazione residente, non supera i 135-140 abitanti per anno.

Questo confronto dimostra chiaramente che i dati forniti al Consiglio Comunale erano sensibilmente superiori a quelli reali.

Ma torniamo alla deliberazione consiliare del 15 novembre 1898 per dire che fu inviata al Prefetto della Provincia di Napoli per provocare gli adempimenti di sua competenza. Però, con grande delusione ed indignazione dei sostenitori del "partito Angrisani", il capo della Provincia con lettera del 21 giugno 1899 negò l'aumento della rappresentanza comunale basando il rifiuto sulla "costante giurisprudenza del Consiglio di Stato di non potersi consentire mutamento di rappresentanza comunale quando non concorrevano i seguenti due elementi decisivi: che la variazione di popolazione si sia mantenuta costante per un quinquennio... che tale variazione fosse stata confermata dal posteriore censimento decennale del Regno".

In sostanza respinse la deliberazione perché mancava uno dei due elementi, e precisamente il censimento ufficiale del 1891, base legale di riferimento per l'adozione del provvedimento autorizzativo.

L'avv. Paolino Angrisani, ormai sindaco del comune dall'ottobre del 1899, pur criticando il provvedimento prefettizio, nella riunione del consiglio comunale del 19 dicembre 1899, sottolineò sì l'opportunità di fare ricorso al Consiglio di Stato, ma stimò prudente che ogni decisione

in merito fosse rinviata ad una delle prime sedute del 1900.

In effetti però la pratica restò ferma fino alla metà del 1901. E solo in seguito ad un'istanza di alcuni cittadini sommesi, diretta al Prefetto, il Consiglio Comunale, su precisa disposizione del Prefetto medesimo, riaffrontò il problema e nella seduta del 14 luglio 1901, preso atto che il censimento ufficiale del 10 febbraio 1901 aveva assegnato a Somma Vesuviana una popolazione "residente" di 10097 abitanti e che nel quinquennio precedente l'incremento della popolazione si era mantenuto costante, deliberò "ritenere utile il mutamento della rappresentanza comunale da 20 a 30 consiglieri".

Con decreto prefettizio del 16 giugno 1902 fu autorizzata l'attuazione della suddetta deliberazione.

È il caso qui di riferire che dalla succitata istanza emerge, ed anche abbastanza chiaramente, una punta di ironia nei confronti del sindaco Paolino Angrisani, per aver voluto promuovere l'iniziativa molto prima che maturassero le condizioni volute dalla legge.

In una corrispondenza da Somma Vesuviana, apparsa sul "Corriere di Napoli" del 26 giugno 1902, si legge: "Finalmente è stato riconosciuto che questo nostro comune aveva diritto all'aumento della sua rappresentanza nel Consiglio... Nelle prossime elezioni per il rinnovo della metà del Consiglio, (in sostituzione dei dieci usciti dalla carica per legge) bisogna procedere alla nomina di altri dieci consiglieri per effetto dell'aumento della rappresentanza consiliare... speriamo che il corpo elettorale saprà mandare elementi tali da curare i veri interessi del nostro comune".

Intanto l'8 giugno l'avv. Angrisani, sindaco in carica, sostenuto da tutti i "maggiorenti del mondo politico locale", senza distinzione di fazioni, quale candidato unico del Distretto, venne rieletto consigliere provinciale con suffragio quasi unanime, mentre la lista da lui capeggiata fu sconfitta nelle votazioni per il rinnovo del consiglio comunale tenutesi il 13 luglio 1902.

Il trionfo toccò al "partito" dell'assessore Michele Troianiello, che riconquistò nuovamente l'Amministrazione Comunale, dopo la solenne batosta subita nell'elezione amministrativa generale del 1895 ad opera dei giovani politici progressisti raggruppati nel "Comitato per gli interessi di Somma".

La spartizione è così fatta: ad uno la poltrona nel Consiglio Provinciale, all'altro l'Amministrazione Comunale.

Questo clima di trasformismo politico venne denunciato in Consiglio Comunale dal prof. Capasso, uno dei giovani progressisti, il quale sostenne che, negli ultimi anni, oscuri compromessi e spartizioni di potere venivano favoriti dalla

"stessa mano nera invisibile (che) regna ancora sovrana e impedisce, affogandolo, ogni progresso nel nostro movimento amministrativo" e quindi *"il bene dell'Amministrazione cede spesso... al giuoco dei gruppi elettorali"*, che coinvolgendo anche i migliori, hanno cancellato il *"felice esito della lotta epica del 1895, che costò tanti palpiti e tante ansie generose..."*.

Rinnovato il Consiglio Comunale l'avv. Paolino Angrisani si dimise dalla carica di sindaco per la scadenza del mandato ricevuto tre anni prima e consegnò la cassa comunale nelle mani dell'assessore anziano Alfonso Romano, noto proprietario locale.

La notizia venne diffusa anche dal "Corriere di Napoli" del 4 agosto 1902, nel quale si legge che *"il sindaco di Somma Vesuviana dopo tre anni di onesta amministrazione lascia il suo posto"* con plauso di riconoscenza da parte dei cittadini.

L'avv. Angrisani, all'invito dell'assessore anziano di rimanere al suo posto fino alla convocazione del nuovo consiglio, rispose che con l'aumento della rappresentanza comunale la sua missione si era praticamente conclusa. Nel confermare le dimissioni, ormai irrevocabili, formulò l'augurio *"che la funzione amministrativa che sorgeva dalla nuova amministrazione si esplicasse sempre a maggior vantaggio del nostro comune"*.

Come succede sempre nei piccoli centri, non mancarono in quell'occasione insinuazioni e malignità intorno alle suddette dimissioni. Il sindaco uscente fu accusato infatti, ma ingiustamente, di scarso sentimento di devozione e di attaccamento per il Comune di Somma.

Dal canto suo il prof. Carlo Monti, altro personaggio irrequieto della politica locale, impugnò la validità dell'elezione del 13 luglio per illegittimità del decreto con il quale il Prefetto aveva convocato i comizi. Il Re, in conformità al parere del Consiglio di Stato, dichiarò improponibile il ricorso del Monti.

Placatisi i clamori elettorali, il nuovo Consiglio Comunale, composto da 30 consiglieri, si riunì per la prima volta il 4 settembre 1902, in una sala della Casa Comunale, ristrutturata per l'occasione e fornita di una piccola tribuna per la stampa.

Nella successiva riunione del 7 settembre, nuovamente sulla cresta della popolarità, venne eletto sindaco il cav. Michele Troianiello, il quale, come primo atto del suo sindacato, inviò al Ministro degli Interni e al Prefetto della Provincia un telegramma di saluto e di ringraziamento per l'aumento della rappresentanza comunale.

Oggi il Consiglio Comunale è ancora di trenta consiglieri, perché attualmente la popolazione residente, secondo i dati ufficiosi, non ha superato i 30000 abitanti.

Se il dato ufficiale dell'ultimo censimento

(31-12-1991) darà una popolazione superiore a trentamila abitanti, il comune di Somma Vesuviana avrà una rappresentanza di 40 consiglieri. Nel caso contrario, bisognerà attendere il responso del censimento del 2001, sempre che, nel frattempo, non intervenga una nuova legge che cambi le regole del "gioco".

"Il Mattino" del 2 ottobre 1992 ha informato che la Commissione Affari Costituzionali della Camera ha approvato il primo articolo del testo unificato sull'elezione diretta del sindaco, che prevede anche la "riduzione dei consiglieri comunali".

Se questa proposta di legge sarà approvata crolleranno le speranze di tutti quelli che aspettavano l'aumento della rappresentanza comunale a quaranta consiglieri per conquistarsi una poltrona in Consiglio Comunale.

Chi vivrà vedrà!

Giorgio Cocozza

NOTA E BIBLIOGRAFIA

1) Dati statistici forniti al Consiglio Comunale dall'avv. Paolino Angrisani:

31-12-1891 - 10.876 abitanti
31-12-1892 - 11.174 abitanti
31-12-1893 - 11.529 abitanti
31-12-1894 - 11.821 abitanti
31-12-1895 - 12.039 abitanti
31-12-1896 - 12.180 abitanti
31-12-1897 - 12.301 abitanti

- ANGRISANI A., *Brevi notizie storiche e demografiche intorno alla città di Somma Vesuviana*, Napoli 1928.

- Camera del Commercio, Industria, Agricoltura e Artigianato di Napoli, *Bollettino di Statistica*, a cura dell'Ufficio Provinciale di Statistica, Anno XXII, n. 4, luglio-agosto 1983.

- Registri parrocchiali delle Parrocchie di S. Giorgio Martire, di S. Michele Arcangelo, di S. Croce e di S. Pietro: battezzati e morti (1895-1902).

- Archivio Storico di Somma Vesuviana:

- Cartelle nn. 10 e 12, cat. 1, Atti vari:

- ANGRISANI P., *Proposta di aumento della rappresentanza comunale* (Foglio a stampa, Somma Vesuviana 1898).

- ANGRISANI P., *Lettera del 29 luglio 1902*, diretta all'Assessore Anziano della Giunta Municipale.

- ANGRISANI P., *Lettera del 15 agosto 1902*, diretta ai Consiglieri Comunali.

- Lettera del Prefetto della Provincia di Napoli, datata 21 giugno 1899, diretta al Sindaco del Comune di Somma Vesuviana.

- Verbali delle sedute del Consiglio Comunale di Somma Vesuviana del 15-11-1899; 19-2-1899; 14-7-1901; 12-1-1902; 13-4-1902; 7-8-1902; 7-9-1902.

- "Corriere di Napoli" del 14-5-1902; 26-6-1902; 11-7-1902; 15-7-1902; 4-8-1902; 20-8-1902; 23-9-1902.

- "Il Mattino" del 2-10-1902.

- Legge del 23 ottobre 1859 sull'Amministrazione Provinciale e Comunale, resa esecutiva nelle Province Meridionali con Decreto Luogotenenziale del 31-1-1861.

- Legge del 20 maggio 1865, n. 2248 sull'Amministrazione Comunale e Provinciale.

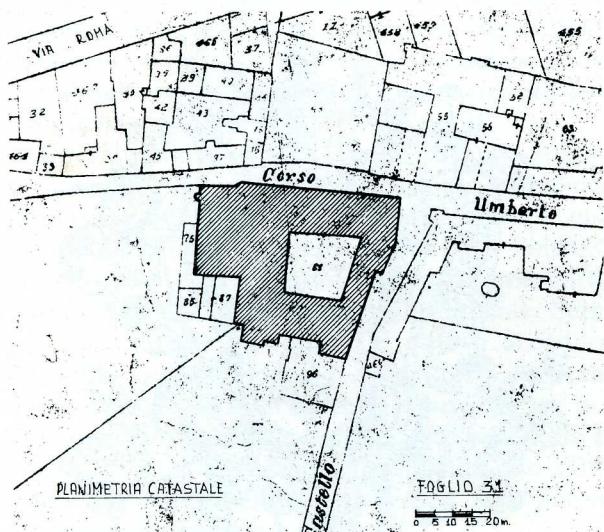
- Legge del 4 maggio 1898, n. 164 che approva il Testo Unico della legge Provinciale e Comunale.

- D.P.R. del 5 aprile 1951, n. 203, che approva il T.U. delle leggi per la composizione e l'elezione degli Organi delle Amministrazioni Comunali.

IL PALAZZO DE FELICE - ALFANO

La struttura architettonica

Il palazzo è a pianta quadrata con dei corpi aggiunti ed è posto all'angolo tra via Casaraia e via S. Pietro, ovvero sulla strada che conduce alla città murata e precisamente verso Porta della Terra. Alte mura racchiudevano ben dieci moggi di terreno, fruttato e vitato, come si diceva a quel tempo. L'edificio è localizzato nell'angolo nord est del possedimento ed aveva due dipendenze agricole, una dove ora è la proprietà Lo Sapiò alla I trav. Casaraia e l'altra adiacente la chiesa di S. Pietro sul lato nord. Si trattava di piccoli ambienti per l'allevamento di animali (maiali) o per uso alloggio dei dipendenti esterni alla corte dei servi più fidati.



dell'acqua erano sistemati nei piani superiori per condurla direttamente ai proprietari per l'uso quotidiano. Il pozzo si reggeva su diverse colonne portanti con archi confluenti sulla chiave di volta, al centro della quale era stata ricavata l'imboccatura.

La facciata del palazzo è abbellita da un alternarsi di finestre con timpani triangolari e ad arco. Esse si aprono al piano nobile in numero di otto e si succedono senza un ordine apparente. Infatti, dall'angolo nord est si alternano due finestre a timpano triangolare, uno curvo, uno triangolare. Sul portone corrisponde una finestra a timpano curvo, seguita da due triangolari e per ultima ancora una a linea curva.

In realtà la facciata del palazzo De Felice deve essere studiata nell'insieme e, cioè, considerando anche la finestra laterale con timpano a pagoda, che si affaccia sul terrazzo laterale verso il lato ovest. Se consideriamo anche questa, si vede come il vano sovrastante il portone centrale divida una sequenza perfettamente simmetrica di forme architettoniche. Considerando poi il terrazzo come spazio privo di vano, si conclude che il portone divide la facciata in due parti eguali. È probabile che solo successivamente, forse nel secolo XIX, alcune finestre siano state trasformate in balconi, spezzando l'eleganza del profilo con pietre vesuviane scornicate a gradoni poste come ripiani aggettanti. Particolarmente belli ci sembrano i rilievi che sorreggono i timpani con decorazioni semplici e leggere.

La facciata è riquadrata da una fascia a rilievo che si collega in diversi punti, creando delle divisioni che snelliscono la massa ingente della costruzione. L'ampio portone è sormontato da un soprapposta ligneo intagliato e traforato.

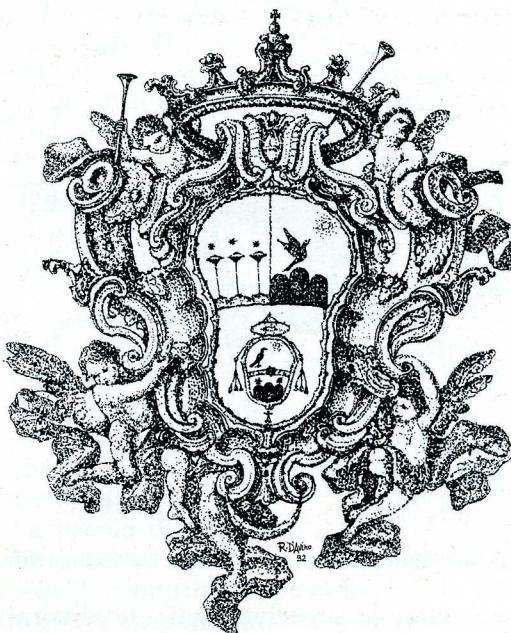
Ai lati dell'ingresso due enormi tronchi di colonne bianche, del diametro di circa un metro, fungono da paracarri. Segnaliamo ora che la posizione altimetrica del palazzo ha creato una disparità tra la parte sinistra e quella destra, tanto che il progettista ha sfruttato la maggior altezza del lato est per creare un piano in più. Questo, depurato ad accogliere la servitù non addetta ai campi, ovvero quella privilegiata alle dirette dipendenze dei proprietari, era stato alienato a favore di Aliperto Camillo, come abbiamo già visto (4).

Anche in senso nord-sud c'è disparità di livelli. Lo studio del rilievo aerofotogrammetrico e l'esame delle quote altimetriche, mostra come davanti al portone si abbia un livello di 163.10 s.l.m., mentre nell'angolo si scende verso i 161.90 ed ancora nel cortile si ha 167 s.l.m. con ben 4 metri di differenza tra il livello stradale e quello del giardino posteriore (5).

L'esame delle quote ci ha permesso all'inizio di formulare alcune ipotesi di sviluppo della fab-

brica. Occasionalmente il riscontro di un fascicolo dell'archivio comunale ci ha indotto ad una verifica e ad un esame parallelo delle costruzioni vicine. Premettiamo che per il convento di S. Martino (Palazzo Giuliano) situato all'angolo opposto di via S. Pietro, è dimostrabile un'espansione della fabbrica in senso est-ovest. Lo si evince sia dall'esistenza nelle scale di un balcone, che anticamente era esterno, e sia per l'inglobamento nella proprietà di una murazione simile a quella aragonese, che ora è interna e funge da terrapieno per il giardino posteriore.

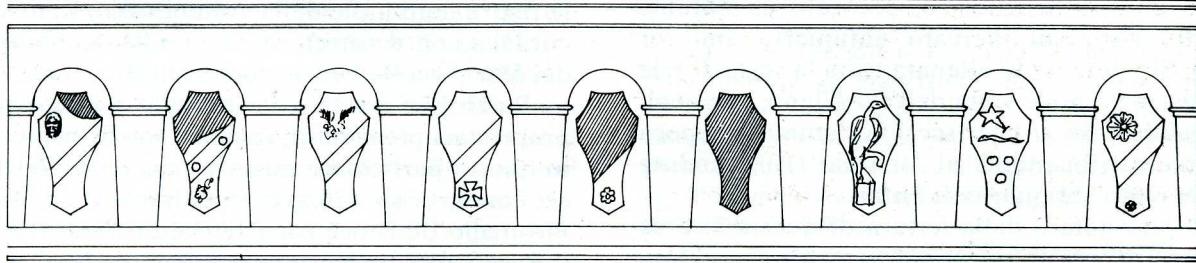
Un carteggio del 18 luglio 1947 riporta l'istanza del proprietario Antonio Caruso (erede per i De Felice, proprietari di quell'ala) al sindaco, per appurare se un movimento di rotazione del corpo avanzato, prospiciente la via S. Pietro, era stato provocato da infiltrazioni d'acqua o per le



Stemma degli Alfano sotto al portone d'ingresso.

esplosioni delle mine collocate sotto il ponte Purgatorio dai tedeschi il 1° ottobre 1943. Nello stesso fascicolo si legge che l'edificio aveva avuto danni per infiltrazioni d'acqua fuoriuscita dalle fogne comunali, che erano state lasciate in sospeso per una lite tra l'imprenditore Vincenzo Angrisani ed il Podestà. Varie perizie dimostrarono un cedimento delle fondazioni del corpo avanzato del fabbricato (6).

Alla luce di queste considerazioni, ci sembra non lontana dalla realtà l'ipotesi che il nostro palazzo, similmente al Convento di S. Martino, magari in una ristrutturazione seicentesca, operata dai potenti Filangieri, si sia ingrandito. La facciata, costruita ex novo sul dislivello, fu congiunta con il corpo posteriore, che risulterebbe essere il nucleo più antico del palazzo. A riprova di quan-



Stemmi sul torrino.

to ipotizzato, ci sembra degno di nota sottolineare le differenze stilistiche tra il prospetto su via S. Pietro, che è rustico, e quello su via Casaraia, elegante e rifinito. Un'omogeneizzazione strutturale, ovvero un mascheramento delle diversità può essere attribuito agli stucchi ed alle decorazioni delle finestre. La suddetta ipotesi è suffragata anche dal magnifico stucco a stella con cerchi concentrici in grigio e bianco che ingentilisce all'interno la ruvida volta. Ebbene è palese come tale abbellimento sia posteriore e stridente con il contesto architettonico dell'ambiente.

Un bellissimo portone ligneo, invano agognato da una schiera di antiquari senza coscienza, immetteva nel giardino mediante un viale che terminava nei paraggi della chiesa di S. Pietro. I vari dislivelli erano superati da leggeri raccordi e gradini di cui esiste solo quello iniziale. Sempre dall'androne posteriore si poteva accedere nella zona ovest attraverso un condotto sotterraneo, sormontato dalla torre e chiuso da un potente cancello in ferro, eliminato alla fine della II guerra mondiale. Nulla è dimostrabile allo stato attuale della tipologia del giardino e delle piante ornamentali del viale.

Vogliamo soffermarci ora su due particolari residui, riscontrabili all'esterno dell'ala ovest. Ci riferiamo a due colonnine di marmo bianco infisse nel terreno neglette, probabilmente originate dalla dissoluzione di un monumentino o di una finestra medioevale. Si tratta di opera veramente pregevole, degna di ben altra sistemazione. Si potevano parimenti osservare a quel livello tre busti marmorei, passati agli eredi Alfano e varie colonne di piperno che – mi si disse – furono trasportate presso la chiesa di S. Maria del Pozzo.

A pochi metri di distanza dalle colonnine, tre frammenti di lapidi usati come soglie appartenenti alla stessa epigrafe mettono in dubbio tutta la nostra identificazione del palazzo espresa nell'articolo precedente. Le lettere della lapi- de sono state scalpellate per non consentire la lettura ai posteri. Si evincono due dati importanti: la datazione del 1680 e la relatività ad un Francesco Orsino. Potrebbero essere quindi una testimonianza che il palazzo fosse stato dei Di Costanzo. È noto che questi vendettero agli Orsi-

ni una Masseria accosto alle mura di Somma, ipotesi che abbiamo sconfessato. Probabilmente invece le parti di lapide altro non sono che frammenti di quella famosa riportata dall'Angrisani nella sua cronologia relativa al Monastero delle Carmelitane, fondato per l'appunto dagli Orsini e che era datata proprio 1680 (7).

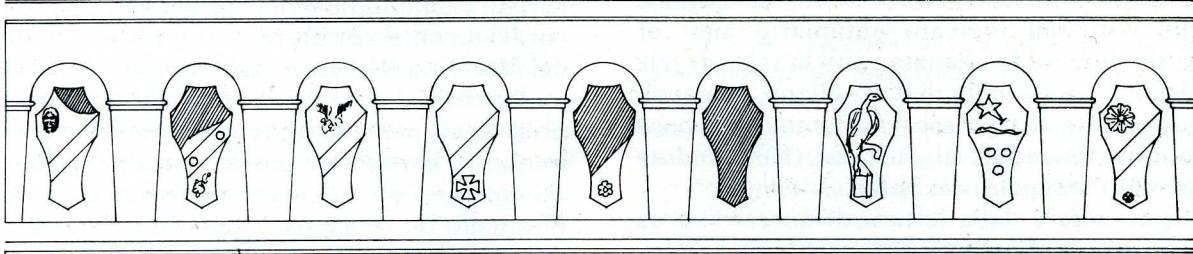
Per questo palazzo nobiliare sono documentabili ben tre cappelle, come mi riferiva il mio vecchio amico Antonio Raia, che fu colono e familiare dei Signori De Felice ed Alfano fin dal lontano 1925.

Apprendiamo che nel 1586 vi era una cappella di padronato laico del sig. D. Camillo Filangiero, dedicata a S. Geronimo. Nella Santa Visita del 1829 si rileva che una cappella era tenuta per la devozione dei signori Andrea e Nicola De Felice (8).

La cappella principale era localizzata al piano nobile, prospiciente la via Casaraia, e precisamente nella stanza a destra di chi entra nel salone, con il quale era in comunicazione mediante una porta ora sbarrata, ma ancora visibile. L'ambiente è stato completamente snaturato con l'abolizione di tutti i segni distintivi. Un altarino ligneo portatile era sistemato nell'ala ovest degli Alfano, forse nelle prime stanze, davanti alla teoria di salotti rosa e verde che si succedevano e che costituivano la parte più rappresentativa del palazzo.

Grazie alla recente pubblicazione del libro di Giuseppe Basadonna, la cui madre era un'Alfano, oggi conosciamo altri particolari dell'ala: il salone d'ingresso ospitava una tela enorme con l'albero genealogico delle famiglie con tutti i rapporti parentali e le benemerenze acquisite nel corso di cinque secoli. Abbelliva pure l'ambiente un cavallo a dondolo a grandezza naturale di fattura inglese ed un quadro raffigurante Giuseppina Beauharnais ripudiata da Napoleone, angosciata sulla spalliera di una poltrona (9).

Un'altra tela, forse proveniente dagli ambienti religiosi testé descritti, è la bellissima Crocifissione, seicentesca di scuola fiamminga, che, sebbene di dimensioni ridotte, presenta delle caratteristiche interessanti e sulla quale ci ripromettiamo di scrivere. Insieme a tutte le tele degli antenati e a tutti gli arredi alienati, ricordiamo un



Stemmi sul torrino.

to ipotizzato, ci sembra degno di nota sottolineare le differenze stilistiche tra il prospetto su via S. Pietro, che è rustico, e quello su via Casaraia, elegante e rifinito. Un'omogeneizzazione strutturale, ovvero un mascheramento delle diversità può essere attribuito agli stucchi ed alle decorazioni delle finestre. La suddetta ipotesi è suffragata anche dal magnifico stucco a stella con cerchi concentrici in grigio e bianco che ingentilisce all'interno la ruvida volta. Ebbene è palese come tale abbellimento sia posteriore e stridente con il contesto architettonico dell'ambiente.

Un bellissimo portone ligneo, invano agognato da una schiera di antiquari senza coscienza, immetteva nel giardino mediante un viale che terminava nei paraggi della chiesa di S. Pietro. I vari dislivelli erano superati da leggeri raccordi e gradini di cui esiste solo quello iniziale. Sempre dall'androne posteriore si poteva accedere nella zona ovest attraverso un condotto sotterraneo, sormontato dalla torre e chiuso da un potente cancello in ferro, eliminato alla fine della II guerra mondiale. Nulla è dimostrabile allo stato attuale della tipologia del giardino e delle piante ornamentali del viale.

Vogliamo soffermarci ora su due particolari residui, riscontrabili all'esterno dell'ala ovest. Ci riferiamo a due colonnine di marmo bianco infisse nel terreno neglette, probabilmente originate dalla dissoluzione di un monumentino o di una finestra medioevale. Si tratta di opera veramente pregevole, degna di ben altra sistemazione. Si potevano parimenti osservare a quel livello tre busti marmorei, passati agli eredi Alfano e varie colonne di piperno che – mi si disse – furono trasportate presso la chiesa di S. Maria del Pozzo.

A pochi metri di distanza dalle colonnine, tre frammenti di lapidi usati come soglie appartenenti alla stessa epigrafe mettono in dubbio tutta la nostra identificazione del palazzo espresa nell'articolo precedente. Le lettere della lapi- de sono state scalpellate per non consentire la lettura ai posteri. Si evincono due dati importanti: la datazione del 1680 e la relatività ad un Francesco Orsino. Potrebbero essere quindi una testimonianza che il palazzo fosse stato dei Di Costanzo. È noto che questi vendettero agli Orsi-

ni una Masseria accosto alle mura di Somma, ipotesi che abbiamo sconfessato. Probabilmente invece le parti di lapide altro non sono che frammenti di quella famosa riportata dall'Angrisani nella sua cronologia relativa al Monastero delle Carmelitane, fondato per l'appunto dagli Orsini e che era datata proprio 1680 (7).

Per questo palazzo nobiliare sono documentabili ben tre cappelle, come mi riferiva il mio vecchio amico Antonio Raia, che fu colono e familiare dei Signori De Felice ed Alfano fin dal lontano 1925.

Apprendiamo che nel 1586 vi era una cappella di padronato laico del sig. D. Camillo Filangiero, dedicata a S. Geronimo. Nella Santa Visita del 1829 si rileva che una cappella era tenuta per la deviazione dei signori Andrea e Nicola De Felice (8).

La cappella principale era localizzata al piano nobile, prospiciente la via Casaraia, e precisamente nella stanza a destra di chi entra nel salone, con il quale era in comunicazione mediante una porta ora sbarrata, ma ancora visibile. L'ambiente è stato completamente snaturato con l'abolizione di tutti i segni distintivi. Un altarino ligneo portatile era sistemato nell'ala ovest degli Alfano, forse nelle prime stanze, davanti alla teoria di salotti rosa e verde che si succedevano e che costituivano la parte più rappresentativa del palazzo.

Grazie alla recente pubblicazione del libro di Giuseppe Basadonna, la cui madre era un'Alfano, oggi conosciamo altri particolari dell'ala: il salone d'ingresso ospitava una tela enorme con l'albero genealogico delle famiglie con tutti i rapporti parentali e le benemerenze acquisite nel corso di cinque secoli. Abbelliva pure l'ambiente un cavallo a dondolo a grandezza naturale di fattura inglese ed un quadro raffigurante Giuseppina Beauharnais ripudiata da Napoleone, angosciata sulla spalliera di una poltrona (9).

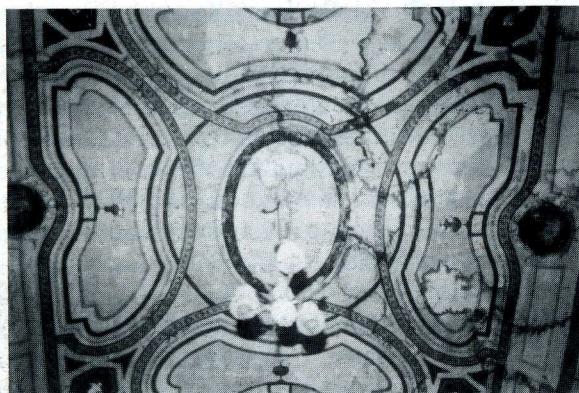
Un'altra tela, forse proveniente dagli ambienti religiosi testé descritti, è la bellissima Crocifissione, seicentesca di scuola fiamminga, che, sebbene di dimensioni ridotte, presenta delle caratteristiche interessanti e sulla quale ci ripromettiamo di scrivere. Insieme a tutte le tele degli antenati e a tutti gli arredi alienati, ricordiamo un

comò in stile neoclassico, decorato da borchie dorate, visto sul mercato antiquario anni or sono. Similmente fu alienata tutta la serie di tele che decoravano le volte dell'ala Alfano, alle quali probabilmente si riferisce l'Auriemma in epoca recente attribuendole al Mozzillo (10), vendute sul mercato antiquario di Roma.

Si può notare dalla lettura di questa ricerca che fino ad ora abbiamo volutamente tralasciato di descrivere la divisione interna degli ambienti del palazzo. Ebbene, a causa delle numerose ristrutturazioni non è possibile dire molto. Qualcosa si può argomentare sui tre ambienti del piano nobile affacciantisi su via Casaraia. Dalla scala principale, attraverso un ballatoio non particolarmente imponente od elegante, ad eccezione di alcuni rilievi a stucco, ci si immetteva nell'ampio salone completamente decorato con pitture su carta.

Come abbiamo già detto a destra di chi entra vi era la porta di un ambiente adibita a cappella. Dal lato opposto un'altra porta permetteva l'accesso in una stanza ora adibita a camera da letto, ma che originariamente era forse un salotto. Anche le decorazioni meriterebbero le valutazioni di un esperto. Si tratta di una serie di festoni vegetali su fondo bianco, con riquadrature brune. In una fantasmagoria ora azzurrina ora verde chiaro si iscrivono alcuni vasi greci e italioti ed alcuni busti classici visti di profilo. In uno di questi ci è sembrato di riconoscere quello famoso di Socrate. Sulle porte, ingentiliti da riquadrature in oro zecchino, amorini con vesti celestine s'impegnano in attività gioiose, tra le quali, particolarmente elegante, quella delle bolle di sapone. Al centro della volta vi è una figura femminile in abiti moderni (fine settecento-inizio ottocento) con lancia. La stanza successiva invece presenta al centro del soffitto una Cerere azzurrina con spighe di grano (11).

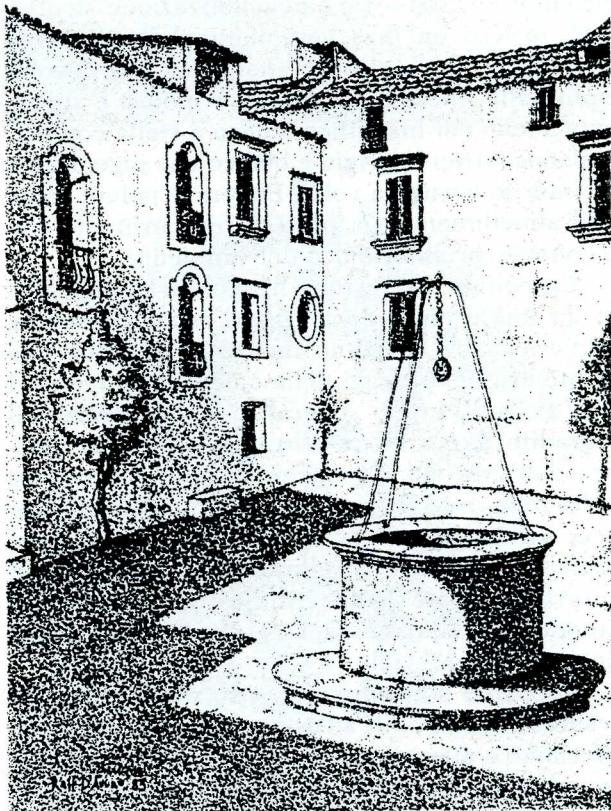
A dire il vero la prima impressione che la lettura di queste pitture produceva era di una certa aria pagana, direi quasi giacobina, dalle vesti del-



Decorazione salone.

la figura femminile della volta. Questo mal si accordava con il carattere e le tendenze politiche dei Marchesi De Felice, noti clericali.

Purtroppo neanche i Piromallo o i Filangieri, proprietari precedenti, sembravano aver mostrato questo particolare gusto transalpino. Nel precedente articolo noi avevamo fissato il passaggio Piromallo De Felice tra il 1803 ed il 1811. Orbene il Basadonna ha giustamente scritto che il palazzo fu occupato dalle truppe francesi durante la



Cortile interno.

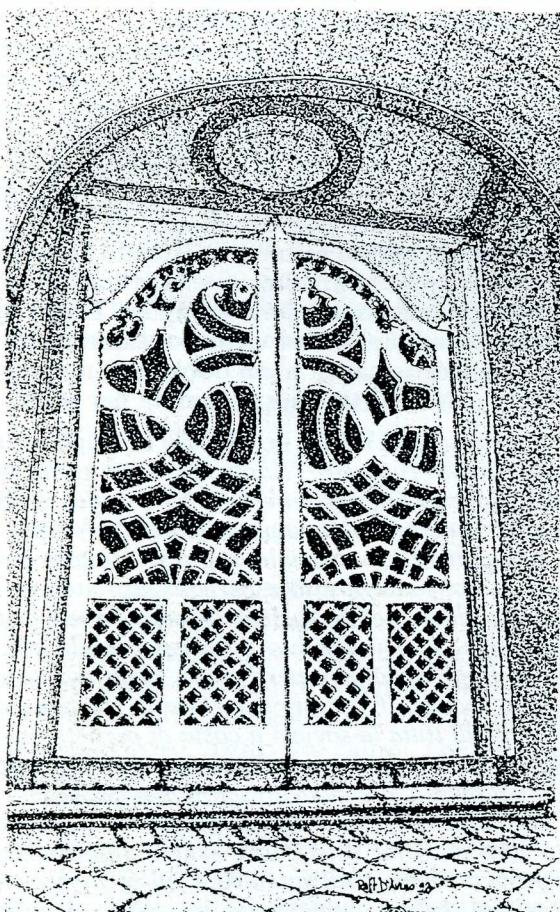
loro permanenza nella cittadina ed a loro attribuisce la committenza di decorazioni tricolori (bianco, rosso e azzurro) di una volta di un salone del palazzo (12). Il senatore si riferisce, forse, alle pitture smantellate dell'ala Alfano.

Considerando i due elementi ci sembra non improbabile che nel periodo murattiano, nel lasso 1803-1811, i saloni che oggi vediamo, similmente a quelli distrutti, siano una committenza francese. Anche se ciò non fosse, questa decorazione in stile pompeiano richiama in piccolo il gusto della quinta sala del Palazzo Reale di Napoli (II sezione napoletana) (13). Lo stile con grottesche, festoni, animali fantastici, fiori, frutti e vasi, viene datato a partire dagli anni ottanta

del secolo decimottavo (14). Goethe lo ritrova nel 1787 nell'albergo Mele oggi scomparso (15).

Il salone affonda comunque il senso della sua estetica nelle scoperte archeologiche di Ercolano e Pompei. Forse molti soggetti delle decorazioni potrebbero essere rintracciati nelle illustrazioni tratte da: "Le antichità di Ercolano esposte" del 1757 (16).

Per ultimo vogliamo segnalare una curiosità sulla torre. Da una diapositiva si è notato che la



Portone posteriore.

decorazione al di sotto della merlatura altro non è che la successione di stemmi di stucco a rilievo. Si tratta probabilmente di famiglie appartenute o confluite in quella Alfano De Notaris. Purtroppo, anche essi vanno in rovina e molti non sono più leggibili erosi dal tempo e dalla mancata manutenzione.

Lo studio del palazzo De Felice-Alfano, già Fi langieri, è la prova più deprimente di come il nostro patrimonio artistico e culturale va in malora. Queste parole tra pochi anni saranno l'unica testimonianza di un gioiello dell'arte e dell'architettura meridionale.

Domenico Russo

NOTE

Si coglie l'occasione per segnalare alcune imperfezioni riportate nel precedente articolo sul palazzo: alla seconda colonna di p. 21 si legga: "Ebbene sempre nel catasto, ovvero in quello provvisorio del 1811, sono riportati alcuni dati decisivi. Si legge infatti che la partita 1355 è intestata a Capracotta Sig. Duca Patr. Esattore Andrea De Felice".

Per un errore tipografico l'assonometria del palazzo della stessa pagina è stata stampata alla rovescia.

1) Russo D., *Usi funerari e necropoli romane a Somma*, in "Summana", n. 2, 30, Marigliano 1984.

2) Russo D., *La chiesetta alla "Cappella"*, in "Summana", n. 22, 21, Marigliano 1991.

3) Riferiva Antonio Raia.

4) Russo D., *Palazzo De Felice-Alfano: la storia*, in "Summana", n. 25, 22, Marigliano 1992.

5) Le misure altimetriche sono state estratte dalla carta topografica aerofotogrammetrica dell'UTC di Somma Vesuviana.

6) Archivio Comunale di Somma Vesuviana, Fascicolo senza numero.

7) ANGRISANI A., *Brevi notizie storiche e demografiche intorno alla città di Somma Vesuviana*, 70, Napoli 1928.

8) *Notizie inedite dalle Sante Visite*, 46; inedito.

9) BASADONNA G., *La montagna generosa*, 177, Napoli 1992.

10) AURIEMMA D. (M), *Tutelare le antiche ville nella zona di Somma Vesuviana*, in "Il Mattino", Sabato 10/9/1960.

11) È ben noto che esisteva nell'arte antica una precisa iconologia per cui l'elemento raffigurato corrispondeva ad un esatto concetto astratto. La nostra Cerere altro non è che la rappresentazione dell'Abbondanza. Si veda in particolare: RIPAC., *Iconologia*, 3, Milano 1992.

L'individuazione del significato della donna al centro della volta del salone è stata più difficoltosa in quanto si tratta di una variante. Essa deve essere identificata nella "Ragione", come dimostra la giovane armata tipo Minerva con il leone tenuto a freno con la mano sinistra. Vedasi sempre il Ripa a p. 374.

12) BASADONNA, ibidem.

13) CAUSA PICONE M. ed altri, *Il palazzo reale di Napoli*, 101, fig. 46, Napoli 1987.

14) Ibidem.

15) LORENZETTI C., *L'Accademia di belle arti di Napoli*, (1752-1952), 205, Firenze 1952.

16) DE SETA C., *Il ruolo ed il significato culturale delle scoperte archeologiche*, in AA.VV., "Cultura Materiale Arti e Territorio in Campania", Edito dalla "Voce della Campania", 487, Napoli 1978-1979.



Decorazione salone.

REALTÀ APICOLA SOMMESE

Quando mi fu chiesto di scrivere un articolo relativo a questa realtà agricola rimasi un po' sorpreso. Questo fu dovuto senz'altro al timore di non essere all'altezza di questo compito, ma poi è stata la passione per questa pratica a trarre il timore in piacere e soddisfazione.

Dell'agro sommese conosciamo tutti le brillanti vocazioni frutticole, con albicocche e ciliege che tutti ci invidiano, e viticole, con la rinomata ma ormai quasi scomparsa uva "catalanesca", ma nessuno forse riesce ad apprezzare le potenzialità che questo comprensorio esprime dal punto di vista apistico.

Questa zona, infatti, unisce alla miriade di specie frutticole, - le cui fioriture coprono il fabbisogno di nettare dei primi mesi primaverili, - quelle del monte Somma, che fornendo specie spontanee come l'acacia, il castagno e i fiori di campo tardivi, rappresentano una riserva di polline e nettare per un tempo considerevole.

A tali requisiti positivi se ne aggiunge un altro e cioè che a Somma è ancora poco conosciuta la chimica applicata alle colture; questo intervento potrebbe compromettere la vita delle api stesse e limitare il prosperare di un'apicoltura di spiccate qualità.

La pratica apistica a Somma assume caratteristiche prevalentemente hobbistiche ed è impennata sull'allevamento di api domestiche in alveari razionali.

Questo insetto, il cui nome scientifico è "*Apis mellifera*", con la varietà più diffusa in Italia "*Ligustica*", appartiene all'ordine degli imenotteri, tra i quali ricordiamo altri insetti sociali come formiche, termiti, bombi, ecc.

L'ape vive in società persistente, matriarcale, costituita da 20.000-70.000 individui, distinti in due caste: la casta dei riproduttori, comprendente la femmina feconda o regina e i maschi o fuochi, e la casta delle operaie, costituita da femmine non feconde. La distinzione tra maschi e femmine si realizza al momento della deposizione delle uova da parte della regina: nasceranno maschi da uova deposte in cellette più grandi per mancata fecondazione delle uova stesse.

La differenziazione tra regina ed operaie è invece dovuta alla diversa alimentazione ricevuta durante lo sviluppo delle piccole larve. Tra queste quelle che verranno nutriti per tutto il ciclo con gelatina reale (pappa reale) daranno origine alle regine, mentre le altre, nutriti fino al terzo giorno con gelatina e poi con miele e polline, daranno origine alle operaie. Queste svolgeranno mansioni specifiche, tutte indispensabili per la vita e l'organizzazione dell'alveare.

L'ape, attraverso il suo apparato boccale, lambente e seggente, è capace di succhiare nettare dalla base dei fiori ed altri liquidi zuccherini che trova in natura, poi li trasforma in miele nel suo

apparato digerente depositandolo nei favi dell'alveare.

Grazie a questa funzione biologica dettata da un'esigenza metabolica, l'ape visiterà tantissimi fiori diventando un insetto pronube per eccellenza. Questa capacità, insieme alla facoltà di produrre miele in eccedenza alle sue esigenze, ha fatto dell'allevamento delle api un'attività con tradizioni millenarie (Dizionario Enciclopedico "Agricoltura", SAIE, Torino 1981).

La mia esperienza di apicoltore, che assume carattere tipicamente hobbistico, è iniziata circa tre anni fa, quando conobbi il dr. Ciampa, noto cittadino sommese, originario dello storico rione Margherita. Nonostante la sua professione di ex funzionario del Ministero del Lavoro il dr. Ciampa ha accumulato una esperienza di oltre cinquant'anni in questo settore, rivestendo delle cariche molto importanti come quella attuale di vicepresidente dell'Associazione Campana Liberi Apicoltori. Da noi apicoltori viene considerato come una figura carismatica a cui dobbiamo tanto perché è lui che ci ha trasmesso l'amore per le api.

Parlando con lui gli ho chiesto dell'apicoltura e così mi ha risposto: *"L'apicoltura è tutta la mia vita e ad essa, nonostante i miei 75 anni, dedico gran parte del mio tempo per esclusiva passione.*

L'organizzazione sociale di quest'insetto è qualcosa di così macchinoso e perfetto da risultare un modello ideale per la società umana. In tale organizzazione ogni individuo è indispensabile con il suo compito specifico, per l'esatta funzionalità del sistema sociale, in cui prevale l'idea di salvaguardare la vita di tutta la società a costo di perdere quella singola. L'uomo nel corso della sua storia ha cercato di ispirarsi a tale modello senza mai riuscirci.

Nell'arco della mia lunga esperienza ho constatato che in zona esiste una scarsa informazione scientifica relativa all'apicoltura ed all'agricoltura in genere. Infatti, nonostante sia stato scientificamente provato da tempo che le api sono indispensabili per la fruttificazione delle specie coltivate, i contadini e i non esperti si ostinano a negare ciò. Questi affermano che le api sono la causa dei danni ai grappoli d'uva, ignorando che, in effetti, essi sono gli unici insetti atti ad evitare le ulteriori perdite di produzione.

Queste vecchie credenze vanno perciò cancellate con una maggiore informazione, in modo da favorire lo sviluppo di questa piccola oasi naturale della nostra agricoltura".

In proiezione futura, con lo sviluppo di attività connesse, come l'apicosmesi, noi apicoltori ci auguriamo di poter sfruttare le vocazioni naturali della nostra zona, e quindi anche di Somma, salvaguardando l'equilibrio della natura, regola prima della nostra attività.

Vincenzo Aliperta

ORGANIZZAZIONE E FUNZIONI DELLA PARANZA D' O GNUNTO

Introduzione

Sono dette *paranze* le compagnie di devoti che, accompagnate ciascuna da un gruppo di suonatori, partecipano al pellegrinaggio alla Madonna di Castello. Il termine *paranza* si applica anche al gruppo dei suonatori.

Nel territorio di Somma Vesuviana prima della seconda guerra mondiale esistevano molte *paranze* – alcune delle quali esistono ancora oggi – che si aggregavano per i festeggiamenti in devozione alla Madonna di Castello con canti e balli, tra cui la *paranza d' o Gnundo*. A questo proposito, riferendosi al secondo dopoguerra, Giovanni Coffarelli (noto operatore culturale sommese) afferma che esistevano tante *paranze* a Somma e cita le più emblematiche: al Casamale (quartiere di Somma) esistevano quella *d' o Gnundo*, quella del *Ciglio*, divisa in due gruppi per il Sabato dei fuochi e per il Tre maggio, della *Taverza* (che è una piccola stradina di montagna sul monte Somma), dei *Moccia Moccia*, di *Zi' Rabbiele 'o puosto* con tutti i figli (1). Anche Angelo Di Mauro segnala la presenza di altre *paranze* nell'area sommese (2).

Queste *paranze* avevano, nei tempi passati, una grande valenza sociale, poiché in occasione dei festeggiamenti per la Madonna di Castello si creavano delle occasioni d'incontro, di rapporti sociali, necessari in un ambiente prevalentemente dedito al duro lavoro dei campi. Queste occasioni erano le uniche in cui le *paranze* si riunivano come tali, in quanto al di fuori dei festeggiamenti per la Madonna non avevano ragione di essere e di raggrupparsi. Lucio Albano, soprannominato *Zi' Gennaro 'o Gnundo*, racconta che un tempo questa era per loro l'unica festa, insieme al cinema muto *tocolatocola* (3).

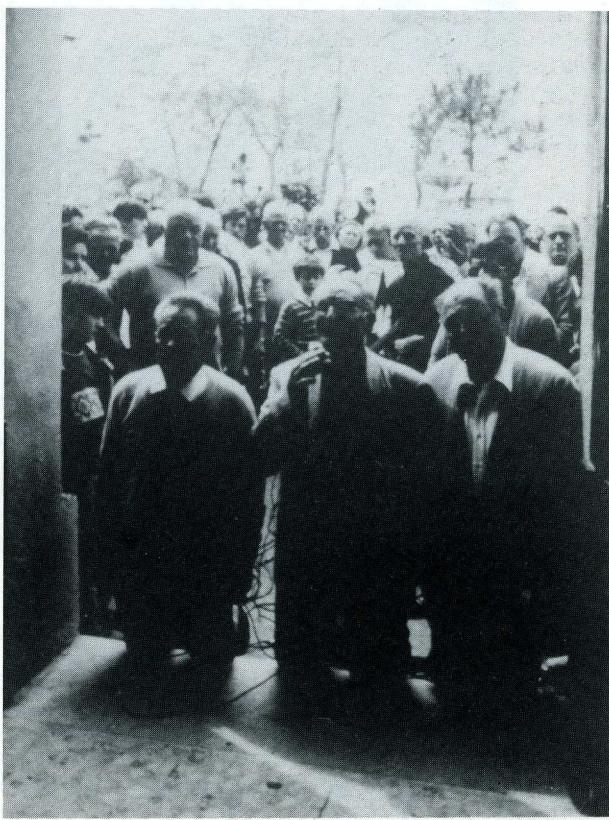
Anche se le *paranze* erano unite dallo stesso culto (4), solo alcune si riunivano vicino al santuario della Madonna di Castello, tra cui la *paranza d' o Gnundo*, che il tre maggio si riunisce ancora oggi al santuario verso le ore dodici, e quella del *Ciglio*, che arriva al santuario il tre maggio a sera, scendendo dalla cima del monte Somma (5). Il fatto che un tempo nell'occasione festiva non tutte le *paranze* si recassero al santuario ma in altri luoghi – tipo la *Novesca* (località sul monte Somma dove si trova una cappella costruita dalla *paranza d' o Gnundo*) o il *Ciglio* (è il nome della sommità della montagna di Somma) – dipendeva dalla lontananza (6).

Forse questa spiegazione è veritiera solamen-

te in parte, poiché molte persone di queste due *paranze* sopportavano e sopportano grandissimi sacrifici, al fine di perpetuare le tradizioni e far esplodere i tralatizi fuochi d'artificio in luoghi impervi della montagna (7). Poi, negli ultimi decenni, da quando esistono strade asfaltate sia per raggiungere il santuario di Castello che la cappellina sulla *Novesca*, tutto è diventato meno faticoso. Solo la *paranza* del *Ciglio* sopporta ancora oggi innumerevoli fatiche fisiche. Il suo luogo d'incontro è la cima del monte Somma, nelle cui prossimità dal 1984 ha addirittura costruito una cappellina in onore della Madonna di Castello (8). Tutto l'occorrente è stato trasportato a spalla da quota 400 a quota 1050 per sentieri scoscesi.

La *paranza d' o Gnundo* è ancora oggi l'unica, aggregata come tale, che perdura con il suo rituale tradizionale (9).

Con l'avvento della società dei consumi si sono persi molti di quei valori rurali che erano prerogativa dei Sommesi (10). Le originali motivazioni di devozione e ringraziamento si sono quasi del tutto perse, trasformando la festa del tre maggio in un'accozzaglia di bancarelle e di



Zi' Gennaro a S. Maria a Castello (Foto R. D'Avino).

venditori, dove l'unico momento veramente pieno di forza tradizionale si ha quando la *paranza d'o Gnundo* si inginocchia davanti al santuario, per pregare con il suo canto *'a ffigliola* (11).

La buona riuscita della festa è considerata come un segno propiziatorio per i raccolti della stagione.

Non bisogna dimenticare che, durante l'anno, le attività della *paranza* sono tutte dedicate ad accumulare fondi per la festa del Sabato dei fuochi. La *paranza* partecipa, a volte, a feste nei paesi vicini dove riceve dei soldi che vengono devoluti per la festa della Madonna di Castello.

Ancora, i fondi giungono alla *paranza*, oltre che da sottoscrizioni personali dei membri stessi, da una società che commercia all'ingrosso la frutta del luogo: la società Primavera (12). Nel giorno della festa quasi tutti coloro che vi partecipano danno un'offerta; z'i Gennaro teneva a sottolineare che i membri della *paranza* non andavano a cercare soldi casa per casa, ma che si trattava di offerte della povera gente (13).

vanni Coffarelli si può dire che ha vissuto e vive la crisi derivante dallo scontro con altri modelli, che gli hanno cagionato dubbi d'identità: ha conservato la tradizione per forza interiore, con la quale si esprime ritualmente, non solo per fare spettacolo, quando canta a *Madonna di Castello*. Dunque la stessa cultura quella di z'i Gennaro e Giovanni, ma diversificata per motivi generazionali. Per i giovani invece l'impatto con la cultura industriale determina crisi come rifiuto della cultura precedente: ne parlano come vergognandosene e, traducendola in termini di pura razionalità, miscono il senso di questa cultura che rimanda ad una sfera emotiva e sacrale dell'esistenza (...) Cultura popolare non è folklore (anche se folklore etimologicamente significa sapere popolare) perché tale definizione ha assunto carattere inferiore di esibizione di canti, slegati dai contenuti linguistici propri, per fini consumistici; cultura popolare inoltre non è, come fu intesa dal fascismo, pura esteriorità "decoro", costume indossato quando non fa più parte della storia civile in un popolo, segno esteriore rigettato dal popolo. Il nastro, il segno, se conserva, se possiede un significato è valido, è recuperabile; se è solo "decoro" non ha senso, è "mostra". Allo stesso modo le cosiddette "arti povere, sono ricche, se ricco ne è il significato - se il rituale del popolo vi si esprime in tutta la sua forma ritualizzata, ordinata e definita: preparare il cibo, salire la montagna, salutare la Madonna, salire sino al Ciglio, discendere con canti e pertiche - questi rituali hanno più di mille anni. Le tradizioni tendono ad abolire l'angoscia della storia eliminando la storia che significa lotta, malattia, dolore, morte e ritornando alle ori-



La paranza a S. Maria a Castello (Foto R. D'Avino).

Nell'intervento fatto il tre aprile del 1981 nel Cenacolo di S. Maria del Pozzo in Somma Vesuviana, Roberto De Simone, introducendo il suo discorso sulla cultura popolare dice:

«Vedo qui la presenza del più puro esponente dei canti della tradizione campana, dei "Canti a Figliola": z'i Gennaro Albano. Parlare di z'i Gennaro è come parlare di Edoardo De Filippo, teatrante, ultimo altissimo esponente di una tradizione. Z'i Gennaro ed Edoardo sono figure emblematiche ed equivalenti. Giovanni Coffarelli è già una figura diversa da z'i Gennaro perché appartiene ad un'altra generazione. È espressione di una cultura popolare che conosce il conflitto della cultura socio-politica della fabbrica. Non ha avuto come z'i Gennaro un assorbimento "incontaminato" della cultura popolare, possibile solo in virtù dell'epoca diversa in cui si è collocata l'iniziale esperienza. Di Gio-

gini del mondo. La Madonna viene chiamata Madre = ciò riporta all'origine: il momento del rituale è un momento in cui ci si pone nel flusso rimettendosi alle origini della propria storia interiore. Questo rituale si esprime con i tempi del mangiare, bere, cantare; le manifestazioni della festa popolare stanno ai capolavori della cultura europea come prodotti ugualmente pregevoli di determinate forme culturali. Noi non possiamo pensare all'Eneide, alla Gerusalemme senza presupporre che queste ultime rappresentano l'autore ma anche la cultura di appartenenza. Il rituale popolare è un capolavoro di sintesi espressiva elaborata coralmente attraverso i secoli: bisogna prendere coscienza del fatto che le tradizioni popolari fanno parte dell'artisticità dell'uomo intesa come possibilità di espressione estremamente funzionale nella sua coralità. In esse c'è il "corpo" della rappresentazione umana della sua angoscia» (14).

NOTE

1) Cfr. nastro n. 12, lato A.

2) «Altre paranze sono quella dell'associazione di S. Maria a Castello, d' e Guagliucci, d' o Capuanello, d' e Capannelle, d' e Marzielle» (Angelo DI MAURO, *Buongiorno terra*, Summi Folk II, Riportes Salerno, Roma 1986, p. 111).

3) Cfr. nastro n. 10, lato A.

«È da considerare la funzione che la manifestazione ha sotto l'aspetto del rinnovamento del corpo sociale. Esso come un organismo vivente ha bisogno di nuove energie, di un rimescolamento del sangue attraverso matrimoni che altrimenti non si celebrerebbero, (se non si verificassero le condizioni di promiscuità della festa, le attese di un futuro propiziato dal rito)» (DI MAURO, *Buongiorno Terra*, cit., pp. 119-120).

4) Nella conversazione con G. Coffarelli del 12-12-1991, alla mia domanda: «Tutte queste paranze hanno la stessa devozione alla Madonna?» risponde: «Certo!» (nastro n. 12, lato A). Nella conversazione con zi' Gennaro del 10-1-87 alla mia domanda: «Come mai mettete sempre innanzi la figura della Madonna?» risponde: «E noi usciamo per questo, usciamo per devozione, ci chiamano i comunisti noi andiamo, non cantiamo canzoni comuniste, così per i socialisti cantiamo sempre canzoni nostre. A noi basta un contributo che aumenti il fondo festeggiamenti per il Sabato dei fuochi» (nastro n. 10, lato A).

5) I nastri n. 1 e n. 4 sono stati registrati dal sottoscritto rispettivamente il tre maggio del 1986 e del 1987.

«La festa di Castello, detta dagli anziani *devozione*, inizia il sabato dopo Pasqua e finisce il tre maggio» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 77).

- G. COFFARELLI nella conversazione con il sottoscritto del 10-12-1991 dice: «Però quando era il tre maggio io andavo con zi' Gennaro che manteneva la tradizione (nastro n. 12, lato A).

- «Per la gente del Casamale il richiamo di S. Maria a Castello conserva per il tre maggio tutta la sua forza coesiva di festa religiosa e popolare, di momento liberatorio ludico e mimico canoro» (ELISABETTA PACE PAPACCIO, *La scuola come comunità educante*, Le Radici, Somma 1982, p. 45).

- «*Sabato dei fuochi*. Questa è la festa del sabato in Albis. Ed è l'inizio di una festa che dura fino al 3 maggio. A questa manifestazione, che ha come punto centrale il santuario di S. Maria a Castello, vi partecipano i famosi gruppi folkloristici, le "paranze", che accendono delle luci lungo i fianchi della montagna. A sera ogni "paranza" si ritira per le vie del paese cantando e ballando canti e balli tradizionali popolari. Poi il 3 maggio concludono questa serie di festeggiamenti bruciando una croce sulla cima della montagna, il famoso Ciglio. E perciò questo giorno è chiamato il *tre della croce*» (PACE PAPACCIO, *La scuola come comunità educante*, cit., pp. 101-102).

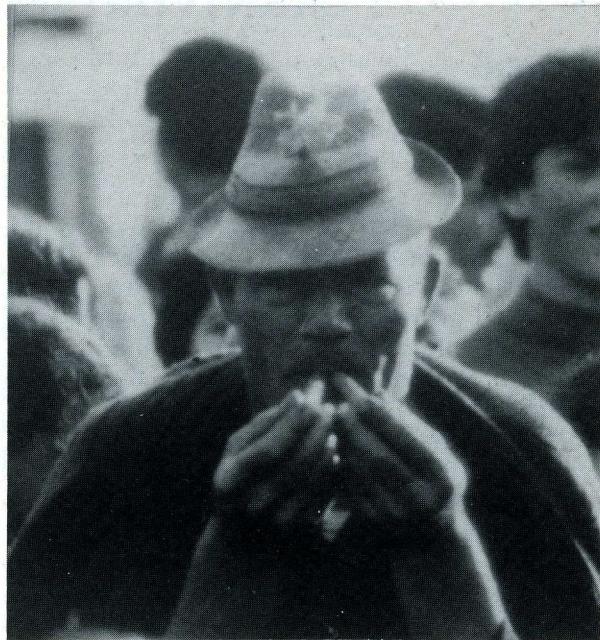
6) Zi' Gennaro nella conversazione con il sottoscritto del 10-1-1987 racconta che la tradizione è stata sempre presente: «Un tempo andavamo [la gente del rione Trieste] sempre sul *tuoro a Nuvescia* e non a Castello [al Santuario di Madonna di Castello] per ascoltare la messa, poiché era lontano, ma avevamo il principio della devozione» (nastro n. 8, lato B).

- *Tuoro a Nuvescia*: luogo del monte Somma dove è situata la cappella costruita dalla *paranza d' o Gnundo* (cfr. DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 110).

7) «La "paranza d' o Ciglio" porta su, a spalla, a oltre 1100 metri d'altezza grandi ceste di cibo, vino, fuochi d'artificio» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 111).

8) «Nel 1984 la "paranza d' o Ciglio" ha costruito sulla cima della montagna una cappella sulla destra della croce che segna il punto sacro della vetta» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 110).

9) «Un paio di "paranze" raggiungono all'alba la cima e ne discendono a notte alta. Altre si distribuiscono sui fianchi della montagna. Nessuna di queste però ripete il rituale della "paranza d' o Gnundo"» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 110).



Componente la paranza d' o Gnundo (Foto R. D'Avino).

10) «Così noi possiamo vedere la cultura contadina espressa nei riti, se proprio non ha una funzione alternativa, ha comunque un valore di implicita alternativa a quella corrente, che tende ad una mistificazione dei valori» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 162).

11) Roberto de Simone dice: «Nella cultura popolare il rapporto dell'individuo con la società conserva un suo equilibrio, tanto che – nonostante le vicissitudini dolorose dei poli meridionali, di quello di Napoli, di quello di Somma Vesuviana, negli ultimi due-trecento anni – L'umanità dell'uomo è restata salda, non si è alienata né frantumata, e ciò in virtù solo delle tradizioni che hanno reso a ciascuno la possibilità di sentirsi saldato al corpo sociale e sentirsi, per questo motivo, rassicurato.

Nell'attuale società consumistica industriale e post-industriale, il sistema di comunicazione del linguaggio è alienato e non rende possibilità alcuna di comunicazione interiore» (PACE PAPACCIO, *La scuola come comunità educante*, cit., p. 58).

- «La commistione comunque è inevitabile. Gli elementi delle due culture (con tutto il carico delle altre influenze derivate da tante epoche storiche), conviventi nello stesso contesto, spesso non consentono una chiara identificazione di ciò che è popolare e di ciò che non lo è [...] Ripetiamo però che ciò non intacca la spontanea, autonoma, genuina espressione culturale nei momenti rituali» (DI MAURO, *Buongiorno terra*, cit., p. 163).

Per i canti a ffigliola vedere capitolo quinto.

12) Nella conversazione del 20-5-1987 con Paolo Apolito, Di Mauro e zi' Gennaro, quest'ultimo dice: «La società Primavera quando chiude i conti stagionali lascia una cifra per la festa del Sabato dei fuochi. Insieme alle altre offerte dobbiamo arrivare alla cifra di 15-16 milioni» (cfr. nastro n. 10, lato A).

13) «Quest'anno, sulla novesca, abbiamo avuto otto milioni di offerte» (ibidem).

14) PACE PAPACCIO, *La scuola come comunità educante*, cit., pp. 557-560.

I CARNIVORI DEL SOMMA-VESUVIO

Carnivori

I carnivori sono molto diversi tra loro; differiscono per grandezza, forma, ecc.: orsi, donnole, cani e gatti sono tutti carnivori, nella maggior parte predatori, adatti quindi a catturare e a nutrirsi di prede relativamente grosse, ovvero animali che non possono essere ingoiaiati per intero.

Tutti hanno una fila di denti con tre piccoli incisivi, un grosso canino conico o zanna e un numero variabile di molari, uno dei quali, conosciuto come "dente ferino", è usualmente largo ed affilato, adatto a tagliare la carne.

Il pelo è generalmente soffice e molto folto, mentre i colori dei mantelli variano da specie a specie. Molti di questi carnivori sono stati cacciati per la loro belle e pregiate pellicce fino a rischiare la estinzione delle specie, altri sono numericamente ridotti per attive persecuzioni da parte di cacciatori, bracconieri, pastori, ecc. Alcuni, come esempio la volpe e l'ermellino, hanno resistito a questa pressione o minaccia e le loro popolazioni sono rimaste consistenti, mentre altri, come il lupo, rischiano nel nostro paese la completa estinzione.



Volpe comune (*Vulpes vulpes*).

Molti carnivori hanno abitudini notturne e sono difficili da vedere o da osservare. Gli unici elementi di rilevamento sono le tracce, le fatte (escrementi) e le loro tane.

FAMIGLIA DEI CANIDI - CANI E VOLPI

In confronto agli altri carnivori i cani e le volpi tendono ad essere corridori veloci, hanno zampe lunghe (tranne le volpi), muso allungato ed orecchie prominenti. I cani domestici derivano dal lupo e anche se in alcune parti del mondo vivono allo stato selvaggio ciò non è generalmente tollerato in Europa, poiché provocano gravi danni alle fattorie e alla selvaggina, oltre che essere un pericoloso vettore della rabbia silvestre.

In Italia invece, e soprattutto in quella centro-meridionale, sono presenti nuclei anche consistenti di cani rinselvaticiti che contribuiscono ad alimentare il "fenomeno del randagismo".

Fino a non molti anni fa era addirittura consentita la caccia con uso di esche di carne avvelenata con la stricnina mietendo indiscriminate stragi fra tutte le specie. Sebbene siano quasi tutti formalmente protetti dalla legge, i carnivori italiani sono ancora colpiti dal bracconaggio in modo tale da creare gravi squilibri naturali.

Non ci soffermeremo a parlare del cane in quanto tale, perché, essendo il migliore amico dell'uomo sin dalla notte dei tempi, ognuno di noi già conosce questa splendida creatura. Qualche parola la spendiamo invece a proposito del "fenomeno del randagismo", che si sta diffondendo un po' ovunque, anche nella nostra regione. Sappiamo tutti cosa accade quando giunge l'estate: c'è un aumento di cani abbandonati lungo le strade.

È veramente vergognoso sbarazzarsi in questo modo di una creatura, quale il cane, che soffre tanto fino al punto di aver paura e terrore



dello stesso uomo, amico e padrone da sempre. Si sente tradito, scacciato ed abbandonato, cambia quindi atteggiamento e riserva in se stesso un odio feroce per l'uomo. Ed ecco formarsi mute canine pericolose che sconfinano in vari territori, creando a volte seri problemi alle persone.

C'è allora da chiedersi: dove va a finire tutto l'amore per questi nostri amici e fedeli compagni?

Il cane, l'amico di sempre, può diventare così il nuovo lupo delle grandi città!

LA VOLPE (*Vulpes vulpes*) - Scheda N° 33

Distribuzione geografica - La volpe è presente in tutta l'Europa, esclusa l'Islanda. Si trova nell'Africa del nord, in tutta l'Asia temperata e in

buona parte dell'America settentrionale. In Italia è diffusa in tutto il paese, poco comune nella pianura padana. Talvolta predilige anche gli ambienti antropizzati, soprattutto vicino alle grandi città.

Nella nostra regione la si trova dalle campagne, vicino alle cittadine, ai monti dell'Appennino e del Sub-Appennino: monte Partenio, monti di Avella (oss. nel 1971), vallone del Sorrencello, monti del Matese (oss. nel 1975), monti Picentini (oss. nel 1977).

Nell'area vesuviana è diffusa in tutti gli ambienti vulcanici, versante nord-sud del vulcano (oss. nel 1970 nella Valle delle Ginestre; nel 1973 nella Foresta del Tirone; nel 1974-77 sul Monte Somma nei Valloni del Cancherone e di Castello).

Habitat - La volpe vive principalmente nei bo-

SCHEDE NATURALISTICHE/AMBIENTALI LDM - ANNO 1973 SULLE OSSERVAZIONI E IL COMPORT. DEI CARNIVORI						
ZONA GEOGRAFICA - M. SOMMA-VESUVIO	F. 184-I-S.O.	CARTA TOPOGRAFICA	POMIGLIANO D'ARCO	DATA PER.	STAGIONE	SPECIE PIÙ
						COMUNE IN ITALIA
LUOGO	VESUVIO (V.d.GIGANTE)			P	7	VOLPE COM.
NAME	VOLPE COMUNE					
NAME LOC.	A VOLP-VOLP-O'VULPON					
CLASSE	Mammiferi					
ORDINE	CARNIVORI					
FAMIGLIA	CANDIDI					
GENERE	VULPES					
SPECIE	VULPES VULPES					
ALTRO	OSSERV.M.Somma morta n.76	16	I	310	00	VOLPE COM. X
- TRACCE - ASPORTI - SCHIZZI - GRAFICI - NOTE DI RIFER. E BB... * OSSERV. DEL 1973 - VESUVIO (NA) * CRANIO - SCHIACCIATO D. VOLPE						
<p>* LE VOLPI HANNO SEMPRE CORTE, SONO CANIDI MOLTO VELOCI, SPesso SI POSSONO OSSERVARE ALL'ALBA O AL CREpuscolo *</p> <p>* CUCCIOLO DI VOLPE DI 4 MESI - MUSt LUNGO, ORECCHIE GRANDI, COM JUNCA CON PELO FOTO - * FATTE (ESCREMENTI)</p>						
<p>TIPO VOLPE NUVOLATA VENTI DA SUD-OVEST</p> <p>ZONAGOCCE DI ARENE IN CAMPAGNA SP.COMUNE SP.PASS SP.ESTINTA</p>						
<p>ATTIVITÀ VULCANICA COLATE IN</p>						

Scheda N° 33

schi, ma si può rinvenire anche in brughiere aperte, in montagna e in campagne coltivate, soprattutto nelle zone del versante settentrionale del Somma. È presente, e in aumento, nelle città. In quest'ultimo ambiente la volpe diventa pericolosa anche per l'uomo stesso a causa della rabbia, malattia che si sta diffondendo in buona parte dell'Europa.

Molto spesso questi animali, adattandosi agli ambienti antropizzati, per cibarsi rovistano tra le discariche e tra i rifiuti di ogni genere.

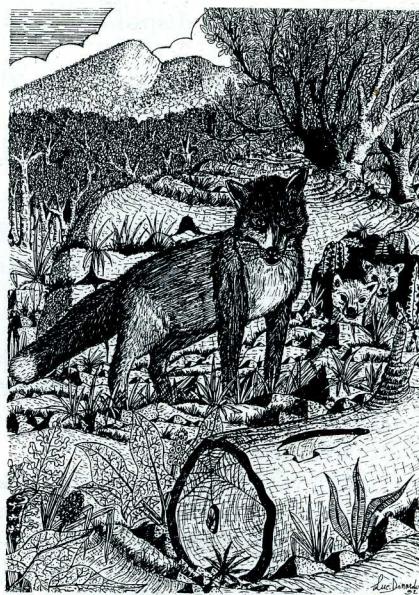
Sul Monte Somma-Vesuvio un tempo non era difficile osservare le tracce, le tane e qualche volta addirittura vedere una volpe all'imbrunire o all'alba. Oggi, pur non essendo diventata rara, a causa di nuove strade e della presenza più numerosa dell'uomo sul territorio, riesce più difficile osservarne, come un tempo sui sentieri in terra battuta, i segni e le tracce.

Caratteristiche ed identificazione - La volpe è facilmente distinguibile per il muso aguzzo, le

lunghe orecchie larghe ed erette e la coda folta, solitamente con la punta bianca.

Il manto è generalmente di un ricco rosso scuro, anche se la colorazione può variare. Talvolta può essere più scuro sul collo e sul torace, ma la parte frontale delle gambe anteriori è sempre decisamente scura.

È caratteristico il marcamento odoroso e persistente dell'urina depositata dalla volpe. Gli occhi sono a mandorla; la statura si presenta bassa a causa delle zampe corte. Come la maggior parte dei carnivori che vivono nelle zone temperate e fredde, le volpi mutano il pelo almeno due volte all'anno. I maschi e le femmine sono molto simili tra loro, sebbene i primi siano di solito un po' più grandi.



Volpe comune (*Vulpes vulpes*).

Comportamento - La volpe è un animale molto versatile. È principalmente solitaria e notturna, ma dove vive indisturbata è attiva anche di giorno. Durante la giornata si ripara sotto i cespugli, in piccoli fossi, nelle tane da lei stessa scavate; nelle aride ed assolate zone laviche del Vesuvio spesso è facile trovarne i segni nelle cavità rigonfiate delle lave nella zona della Valle del Gigante e della Valle dell'Inferno (osservazioni svolte negli anni 1970/73 presso la Valle dell'Inferno e la Foresta del Tirone).

La volpe si nutre molto spesso di piccoli roditori, ma anche di conigli, uccelli, insetti, lombrichi, uova, carogne, rifiuti, poi in certi periodi, soprattutto in autunno, di bacche, frutta, radici, ecc.

Emette una certa varietà di richiami, ma specialmente un acuto latrato. In primavera nascono in tane ben riparate quattro o cinque cuccioli; dopo circa sei settimane i volpacchiotti già sono attivi e svezzati, ma convivono con la madre fino all'arrivo dell'autunno.

Luciano Dinardo

IL SALUTO, L'AUGURIO E LA BESTEMMIA

"Favorite" – Espressione d'invito a mangiare a chi assiste ad un pranzo, o è solo di passaggio, non appare solo un gesto di ospitalità. Esso serve ad esorcizzare gli influssi negativi degli occhi degli astanti, animati da una fame trattenuta e che può scatenare energie a valenza negativa: parole di invidia, bestemmie, legature. Lo scatenamento del desiderio del cibo, in chi non può soddisfare immediatamente quella esigenza, procura in se stessi e nelle vicinanze una situazione di squilibrio in cui le parti profonde dell'animalità possono procurare danno ai suscittatori del desiderio stesso.

L'invito viene allora a rompere quella "attenzione" con una dichiarata disponibilità al soddisfacimento.

Sul potere degli occhi sono stati scritti fiumi di parole, ma quello che qui vuole essere messo in evidenza è il desiderio dietro lo sguardo 'fascinans'.

Allora interviene la parola che esorcizza il male eventuale, il brulicume di voglie insoddisfatte, le cui energie potrebbero essere canalizzate e convogliate (come un raggio laser) su chi non facesse l'invito.

La parola e l'invito, quindi, come rituale di distrazione e protezione. Un po' come avviene nei rimedi simpatici, nei quali il male viene trasferito dal malato all'animale sacrificale.

Più analogamente a ciò che avviene quando si vuole evitare, se mai involontariamente, di rubare il latte alla puerpera. Infatti, le visitatrici nel lodare il bimbo ed il petto della donna che allatta aggiungono "senza maluccio", per indicare che le parole favorevoli all'indirizzo di chi è indifeso, in una situazione di labilità e morbilità fisica, – in effetti chi sta mangiando si trova non concentrato a difendersi dalle altrui influenze ed è pertanto esposto ai malefici influssi esterni – le parole d'augurio manifestano buone intenzioni. La parola (che è impedita a cani e gatti, il cui leccare i piatti della puerpera è particolarmente temuto – *"L'uomo selvatico"*, Summani Folk I, 1982, p. 155), rompe un silenzio carico di minaccia latente.

L'invitato infatti al "favorite" risponde quasi sempre "buon appetito". Tra insistenze e ripetizioni la situazione del positivo consumare il pasto (che già espone al rischio di offendere la divinità per il raccolto fatto, per il grano tritato, per l'animale ucciso) e quella del negativo non aver da mangiare, si compone in un articolato, verbale, saluti e buon augurio che rassicurano entrambe le parti in causa.

Lo stesso è a dire dell'*offerta del bicchierino* o del *bicchiere di vino*, di una bevanda qualsiasi,

quando si è in visita dai contadini, che così mostrano munificenza (non ti fanno andare mai via senza un dono), ospitalità, ringraziamento al Signore per l'abbondanza in casa, e contemporaneamente si difendono dagli occhi eventualmente avidi e scompensati dei visitatori, occasionali, conosciuti o sconosciuti.

In questa occasione l'invitante dice: *"A salute"* – e l'ospite: *"Addò va"*. Si ha così l'esplicitazione delle buone intenzioni di chi è invitato a bere con lo speculare augurio che il bene si trasferisca, seguendo il percorso del vino, nella persona augurante.

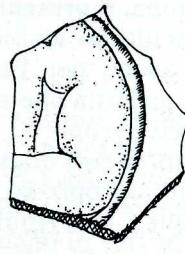
Poi c'è l'*augurio per chi parte*, in cui, in una poesiola, intervengono vari santi e la Madonna per una specifica protezione lungo le diverse direzioni o strade che si possano prendere. Quando si va a caccia o si danno gli esami si augura che il "lupo" (i cattivi incontri, le cattive intenzioni del professore), crepi (esorcizzazione scaravantica).

Il *saluto alla terra*, al fondo che si coltiva, è di incremento per la produzione, sia se diretto alle piante, sia se diretto agli spiriti della vegetazione, alle "Nenne Belle" che abitano i fondi. *"Buongiorno terra"* *"Buonasera terra"* sono i saluti del proprietario che vuole avere buone relazioni con l'oggetto del suo lavoro e buoni auspici per lo stesso. L'esorcizzazione degli spiriti maligni, degli antenati che hanno lavorato la stessa terra e che si incarnano in serpenti antichi e cornuti, potrebbe essere indirettamente perseguita con il suddetto saluto.

La parola diviene atto rituale che erge una barriera sacra e può convogliare i non sempre favorevoli propositi di spiriti burloni in un alveo di migliore disponibilità. E si sa come il monacello possa essere munifico o dispettoso.



BORDO DI VASO



PARTE DI DISCO DI LUCERNA

"Schiavo o Ssignuria", erano le parole di saluto del bracciante al proprietario terriero che accompagnavano un inchinarsi e uno scappellarsi. Anche in questo caso il lavorante voleva manifestare al suo datore di lavoro la totale dipendenza ai suoi voleri per cui con la dichiarata sottomissione voleva esorcizzare il potenziale e concreto uzzolo di nocumenzo.

Erano i tempi in cui – come riferisce Carmine Pizza da Reviglione – i braccianti agricoli erano scelti in piazza per il lavoro a giornata. Erano presi solo i più forti ed i più giovani. I vecchi dovevano arrangiarsi masseria per masseria per i lavori di contorno.

Erano i tempi dei pagliai e delle vessazioni dei padroni, che con le mani nei fianchi controllavano tutto il giorno il lavoro dei braccianti alla zappa. Ad ogni fermata a fine solco (di una trentina di metri) lo zappatore alzava la schiena per stirarsi e con un pizzico di tabacco avvolgeva la cartina per un sospiro di sollievo. Allora ci si trovava ai campi quando il sole "nzennava" (occhieggavia) dal monte. E si finiva col padrone che dava un'occhiata al tramonto ed una ai lavoranti che lo beffeggiavano (come nell'incanata abruzzese forse): "*e n'o liev'o palo 'a sott'o sole?*" – quasi che l'aguzzino volesse sostenere il sole per allungare la giornata di lavoro.

A non considerare l'"acquata" (cerboneca), la terza spremitura del mosto annacquato che il padrone di molti moggi di terra dava al bracciante per dissetarlo e stimolarlo al lavoro.

Il *baciamano* reverenziale serviva a riconoscere che quella mano aveva potere di vita e morte sull'ossequiante, che legava la sua sopravvivenza e quella dei figli al lavoro stagionale concesso dai pochi proprietari terrieri.

Nel caso del baciamano ai preti oltre al potere temporale temuto, tra le giustificazioni di tale uso possiamo inserire anche quella di toccare la mano che aveva dimestichezza con le "cose di Dio".

Il saluto "*buongiorno, buonasera, buonanotte*" ha analoghi effetti propiziatori per l'inizio della giornata con gli incontri virtualmente pericolosi. La reciprocità di questi saluti, oltre ad indicare che chi si incontra non cela cattive intenzioni – si pensi ad incontri in strade e scale buie, vicoli, campagne, viottoli di montagna, dove la parola di saluto o di augurio serve a chiarire la non pericolosità dell'incontrato – mirano ad auspicare nel prosieguo temporale del viaggio (nella giornata o nella nottata) un buon andamento degli eventi, quasi ad influenzarli col buono che le parole portano con sé.

Il contrario di quanto finora esposto può essere riscontrato nelle *bestemmie* e negli impropri, che mirano a scatenare le forze negative, neutralizzate dalle espressioni di saluto e di augurio.

La bestemmia che colpisce di più è quella contro i morti, la presenza dei quali nella vita contadina si può toccare con mano. E quella fede nella loro sopravvivenza dopo il trapasso li fa vivi ed indifesi. La blasfemia colpisce nelle viscere, va a fondo fino ai geni, ai semi del proprio essere, al nascere della propria cultura. Quindi mina alla fonte le ragioni dell'esistere e del significato della propria vita.

I morti presiedono al raccolto (vedi la 'festa delle lucerne' in ringraziamento dello stesso)¹ danno i numeri del giuoco del lotto per aiutare la famiglia di appartenenza; rivelano i nascondigli delle cose smarrite; intercedono presso i santi; compaiono minacciosi nell'ora tra cane e lupo quando i rituali del repito non soddisfano il loro insopprimibile desiderio di affetto, ecc.

Seguono le offese all'onore della madre e delle sorelle, che feriscono più di tutte, tra quelle riferite ai vivi.

Non esiste bestemmia contro il padre.

Infine c'è colluvie d'improperi all'indirizzo della Madonna, di Cristo, del Padreterno e dei Santi. Partendo da questi ultimi si ha un crescendo di vivacità e d'acrimonia, che il più delle volte rasenta la bestialità.

Il climax blasfemo rispecchia la griglia dei valori magico-religiosi che irretisce e sorregge il tessuto comunitario locale.

Ciascuno aggiunge nella scelta dell'ipostasi da demolire motivazioni personali: nella furia parossistica dell'ira si bestemmia la divinità che più si adora.

La frase "*puzze aunna' come anonne 'o mare*" al contrario augura un bene incommensurabile che è paragonato al perenne ondularsi del mare.

Il ragionamento, in base al quale col saluto si vuole tenere a bada le forze negative per neutralizzarle, si può cogliere anche nell'uso romano di curare l'itterizia (il cui termine latino significa sporcizia) con il *saluto alle latrine*, proprio lì dove forse si contraeva la malattia.

Il simile produceva il simile e analogamente si curava.

Lo stesso è a dire nella situazione di pericolo psichico di *colui che starnutisce*. Essendo infatti credenza comune che il respiro corrisponde all'anima, sul presupposto della credenza biblica che Dio soffiò l'anima nell'uomo di fango (il primo respiro fa vivo il bambino e l'ultimo spegne l'uomo) e constatato che lo starnuto è un'emissione violenta d'aria, la mentalità popolare ha giustapposto all'evento l'augurio "*salute!*".

Come se l'anima, legata da fili sottili al corpo (lo può abbandonare nel sonno, durante una seduta spiritica, durante la trance sciamanica, ecc.), sorpresa dalla violenta ed improvvisa elezione di vento, potesse abbandonare il corpo, con tutte le conseguenze negative che ne verrebbero.

Tra i saluti c'è quello di *stringersi la mano*, agitarla da lontano, aprire e chiudere le dita.

Con tale gesto pare si sottintenda l'affidamento al potere dell'altro. Ci si rimette alla sua mano, ci si rimpicciolisce in mano offrendosi indifesi col tenero e visibile contatto del palmo. Si chiarisce l'intenzione non aggressiva o nociva di chi si incontra in territorio straniero, per strade buie, nei campi come abbiamo visto.

Un segnale opposto è dato dal pugno chiuso nelle invettive, nelle manifestazioni operaie; dal mettere le mani nascoste nelle tasche; dall'avanzare armati di bastoni, ecc.

Darsi la mano è stringere un patto, confermarlo con la parte costruttiva della propria anima che è collegata alla simbologia della mano destra. E ciò è facilmente cogibile nella vendita degli animali alla fiera del martedì in Albis quando le mani del venditore e del compratore vengono strette dal mediatore.

Dare la destra corrisponde a dare il proprio onore, il tener fede a ciò che si pattuisce verbalmente; come il tagliarla o bruciarla nel furto o negli errori attribuiti alla mano (Muzio Scevola) rivelava l'intento di conservare l'onore separando da sé la parte del corpo che contaminava con comportamenti aberranti, che alla stessa venivano simbolicamente imputati (vedi anche il taglio della mano del ladro nei paesi arabi).

Secondo A. Van Gennep (*"Les rites de passages"*, Paris 1909, pp. 46-47) il saluto con la mano è un gesto di aggregazione a carattere religioso. Esso avrebbe come scopo quello di rinforzare l'appartenenza dei singoli alla comunità, o se si tratta di uno sconosciuto di "introdurlo nella nuova società".

Un contatto tra due uomini al fine di non agredirsi è un patto che per essere valido deve essere tutelato dalla divinità. Nelle culture indiana, greca, romana, ecc. questa funzione era attribuita agli dei tra quelli più importanti (Dius Fidius, Mitra).

Vanno evidenziati a questo fine i *saluti differenziati* che i giovani elaborano tra diverse generazioni e diversi gruppi della stessa generazione e comunità. Tra questi includiamo i fischi diversamente modulati, quali segnali codificati del gruppo. Il conoscerli aggrega i membri ed esclude gli altri.

Per concludere sulla mano ricordiamo quanto scrive G. Cocchiaro (*"Il linguaggio del gesto"*, Sellerio Ed., Palermo, p. 67). Il palmo della mano stesa è segno di protezione; esprime tutte le idee, onde si può dire che l'umanità sia la palma della mano (vedi Ch. Hacks, *"Le geste"*, Paris s.d., p. 355).

È la mano destra che opera nei rituali, che sancisce i patti e i matrimoni, nonché i saluti. È il suo aspetto solare e costruttivo, nonché la preminenza sull'altra nei lavori, che ha aperto la via alla divinità e quindi alla positività del suo operare.

Un saluto reverenziale è quello di *togliersi il cappello*. In chiesa, sembra per consentire la discesa dello Spirito nell'uomo, attraverso l'unico foro del cranio che consente anche l'introduzione dell'anima o l'uscita della bestia (lupo mannaro), "e funtanelle" (*"Buongiorno terra"*, Ripostes 1986, p. 327). Ma nell'atto è inclusa anche la dichiarazione di sottomissione alla potenza divina,

l'umiltà. Infatti L.A. Rosa (*"Espressione e mimica"*, Milano 1929, p. 249) scrive che lo scoprirsì il capo deriva dal voto che gli schiavi avevano di portare il cappello.

Se consideriamo che la testa è sede del cervello, come sede dell'anima e del principio attivo ed ordinatore, lo scoprirla vorrà sottintendere che chi si scappella vuole mettere lo spirito (e quindi l'organo che lo rappresenta) alla diretta influenza della divinità.

Il tenere la testa coperta durante il tempo profano vorrà dire che l'uomo è negato alla divinità. Come se il cappello facesse scomparire la parte spirituale o eletta dell'uomo nell'attività di tutti i giorni, per cui con l'ingresso in chiesa si ha la necessità di rendere palese l'anima che a Dio appartiene.

Il cappello inoltre copre i capelli che sono particolarmente importanti come recettori dell'influenza celeste o di quella maligna (legature, intrezzature, fatture... *"L'uomo selvatico"*, pp. 28, 55, 59, 66, 68-69, 88, 114-115, 124-125, 134, 157, 188, 195, 264/7). Se il cappello richama la corona, il toglierlo rappresenta la caduta dell'autorità.

La testa è una sfera che si rifà al principio solare e la comunicazione tra i due punti di pienezza cosmica si verifica tramite la discesa delle fiamme dello Spirito Santo sul capo degli iniziati o eletti.

Togliersi il cappello esprime inoltre una forma di soggezione "detta per complimento" (G. Ferrero, *"Les lois physiologiques du symbolisme"*, Paris 1895, p. 128).

Togliersi il cappello davanti ad una signora confermerebbe la soggezione galante; davanti al morto la propria sottomissione, ma anche il saluto estremo e l'esorcizzazione del negativo, forse sul presupposto dell'uguaglianza capo-fallo.

Nella stessa funzione leggi il bacio al defunto o il saluto da lontano al cimitero.

Infine *l'abbraccio* che è un inglobare l'altro della propria fisicità e nella propria sfera d'influenza, offrendo contemporaneamente la propria disponibilità ad offrirsi all'abbraccio dell'altro. Si potrebbe ripetere le considerazioni prima fatte in relazione ad una simbologia di negoziazione, di sacralità, di fiducia e di aggregazione.

Altre espressioni verbali hanno una funzione solo augurale nel perdurare del benessere e della bontà delle persone cui sono dirette. Per esempio *"Pe' cien'tanne cu' o scartiello e 'a vozza 'nganna"* dove si augura una lunga vecchiaia e una sazietà senza limiti. *"Pe' cien'tanne"* si esclama in tutte le situazioni di ricezione di regali e d'augurio. In esso si può leggere, anche in chi riceve il dono, la mancanza d'invidia e conseguente squilibrio di desideri.

"Refrisco all'anema d'e muorte vuoste" è l'espressione che tende a trasferire nell'aldità i

benefici di un'azione terrena, come in occasione di tutte le elemosine, di offerta delle primizie, dell'ultimo morso lasciato nel piatto (*"L'uomo selvatico"*, p. 232).

"Nzogna" è un'altra parola chiave per svelare i meccanismi occulti della mentalità contadina. La parola viene usata quando il neonato o un bimbo fa un rutto, o ha un piccolo rigurgito di latte materno, che si ferma sullo smalto della bocca agli angoli delle labbra. L'augurio è che il neonato ne faccia sugna, cioè grasso, quindi salute. La fuoriuscita del latte fa evidentemente pensare alla perdita dell'alimento base per il sostentamento del bimbo, ma potrebbe anche sottintendere la perdita dell'energia vitale che dalla madre è passata al figlio, con lo spostamento sul piano psichico della valutazione della comunità.

Non va taciuto comunque che il termine *"sugna"* è anche legato al benessere che il maiale grasso porta, quando è giunto a maturazione, ed anche agli effetti terapeutici del grasso stesso, in più occasioni usato in rimedi magico-empirici. E chissà che tutta quella sequela di applicazioni non derivi dall'appartenere il maiale alla sfera di protezione di Sant'Antuono? (*"Buongiorno terra"*, p. 335).

Un'altra osservazione va fatta per gli *auguri* e gli *scambi d'affettuosità* (esclusi i doni, il cui discorso è stato già più volte affrontato in altre sedi ed esula da queste brevi note) nelle occasioni rituali (o feste).

Nelle scadenze temporali di inizio o di fine ciclo, nei momenti in cui si fonda il *"mondo"* per la ripetizione dei cicli lavorativi ed economici, si ipotizza e si vincola il futuro con previsioni di auguri di benessere. Ma non è da sottovalutare l'aspetto di sacralità che pervade ogni membro della comunità, per cui il toccarsi reciprocamente e lo scambiarsi beni augurali è un atto di rassicurazione che trae origine e fondamento dal momento sacro in cui cade.

Il corpo comunitario è come se fosse invaso dal divino, che si epifanizza negli inizi dei cicli. Vedi tutta la descrizione del Natale, del Capodanno, della Pasqua, dei riti primaverili con i relativi rituali d'incremento ne *"L'uomo selvatico"*, Parte I e II.

È da notare anche che in queste occasioni di regola ci si veste con più cura (*"ce se 'ncegna"*), si indossano indumenti e scarpe nuove per augurarsi un anno nuovo di altrettanta eleganza. Ed il toccarsi corrisponde a questo scambiarsi energia positiva, lustrore, immagine di sé al meglio della condizione esistenziale. Lo scambio reciproco ha effetto di rafforzare la tendenza positiva per accumulo come in progressione geometrica.

Il bacio, come gesto di saluto o d'amore, merita ben più ampi spazi d'anima e di giornale.

Angelo Di Mauro

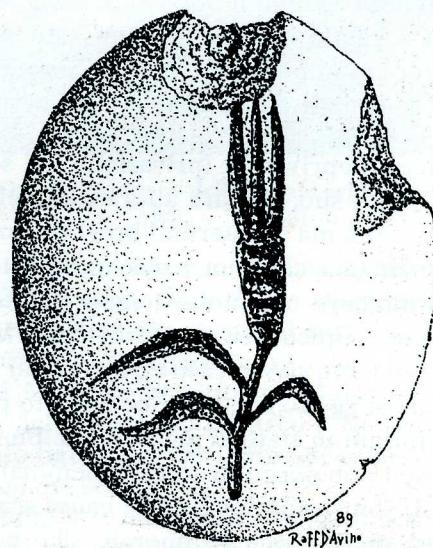
La diagnosi neurologica della "Malombra" Precisazione e commenti

Una delle più affascinanti e misteriose credenze, arrivata fino a noi dal racconto degli anziani, i nostri nonni o i nostri stessi genitori, è la *"Malombra"*.

Dal racconto vivo e suggestivo che me ne faceva mia nonna, Gaetana Iovino, e qualche anziano suo coetaneo, ho appreso che si riteneva la *"Malombra"* essere una sorta di *"Spirito"*, di *"Forza Occulta"* che poteva *"possedere"* le persone per alcune ore, qualche giorno addirittura. Le persone possedute non erano più coscienti di quello che facevano. Continuavano a camminare e ad agire, per ritrovarsi alla fine in posti senza sapere come vi fossero arrivati e senza conservare alcuna memoria di quello che avevano fatto nelle ultime ore, quello cioè durante le quali erano state *"possedute"* dalla Malombra.

Ricordo l'impressione che mi facevano i racconti della nonna che mi parlava di un suo zio, *"preso"* dalla Malombra una sera d'estate, mentre era uscito in giardino a prendere un po' d'aria. Lo sfortunato fu ritrovato la mattina dopo alcuni chilometri lontano da casa, senza che ricordasse come e perché si trovasse in quel posto.

Ricordo anche di un'altra persona *"presa"* dalla Malombra durante le ore della canicola estiva (erano queste le ore in cui, mi diceva la nonna era più facile *"essere presi"*), che, dopo ore di cammino nelle campagne, si ritrovò addi-



Corniola rossa - Pietra di un anello (I sec. d.Chr.).

benefici di un'azione terrena, come in occasione di tutte le elemosine, di offerta delle primizie, dell'ultimo morso lasciato nel piatto (*"L'uomo selvatico"*, p. 232).

"Nzogna" è un'altra parola chiave per svelare i meccanismi occulti della mentalità contadina. La parola viene usata quando il neonato o un bimbo fa un rutto, o ha un piccolo rigurgito di latte materno, che si ferma sullo smalto della bocca agli angoli delle labbra. L'augurio è che il neonato ne faccia sugna, cioè grasso, quindi salute. La fuoriuscita del latte fa evidentemente pensare alla perdita dell'alimento base per il sostentamento del bimbo, ma potrebbe anche sottintendere la perdita dell'energia vitale che dalla madre è passata al figlio, con lo spostamento sul piano psichico della valutazione della comunità.

Non va taciuto comunque che il termine *"sugna"* è anche legato al benessere che il maiale grasso porta, quando è giunto a maturazione, ed anche agli effetti terapeutici del grasso stesso, in più occasioni usato in rimedi magico-empirici. E chissà che tutta quella sequela di applicazioni non derivi dall'appartenere il maiale alla sfera di protezione di Sant'Antuono? (*"Buongiorno terra"*, p. 335).

Un'altra osservazione va fatta per gli *auguri* e gli *scambi d'affettuosità* (esclusi i doni, il cui discorso è stato già più volte affrontato in altre sedi ed esula da queste brevi note) nelle occasioni rituali (o feste).

Nelle scadenze temporali di inizio o di fine ciclo, nei momenti in cui si fonda il *"mondo"* per la ripetizione dei cicli lavorativi ed economici, si ipotizza e si vincola il futuro con previsioni di auguri di benessere. Ma non è da sottovalutare l'aspetto di sacralità che pervade ogni membro della comunità, per cui il toccarsi reciprocamente e lo scambiarsi beni augurali è un atto di rassicurazione che trae origine e fondamento dal momento sacro in cui cade.

Il corpo comunitario è come se fosse invaso dal divino, che si epifanizza negli inizi dei cicli. Vedi tutta la descrizione del Natale, del Capodanno, della Pasqua, dei riti primaverili con i relativi rituali d'incremento ne *"L'uomo selvatico"*, Parte I e II.

È da notare anche che in queste occasioni di regola ci si veste con più cura (*"ce se 'ncegna"*), si indossano indumenti e scarpe nuove per augurarsi un anno nuovo di altrettanta eleganza. Ed il toccarsi corrisponde a questo scambiarsi energia positiva, lustrore, immagine di sé al meglio della condizione esistenziale. Lo scambio reciproco ha effetto di rafforzare la tendenza positiva per accumulo come in progressione geometrica.

Il bacio, come gesto di saluto o d'amore, merita ben più ampi spazi d'anima e di giornale.

Angelo Di Mauro

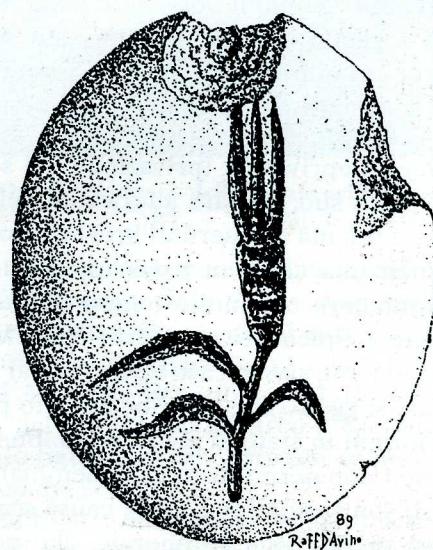
La diagnosi neurologica della "Malombra" Precisazione e commenti

Una delle più affascinanti e misteriose credenze, arrivata fino a noi dal racconto degli anziani, i nostri nonni o i nostri stessi genitori, è la *"Malombra"*.

Dal racconto vivo e suggestivo che me ne faceva mia nonna, Gaetana Iovino, e qualche anziano suo coetaneo, ho appreso che si riteneva la *"Malombra"* essere una sorta di *"Spirito"*, di *"Forza Occulta"* che poteva *"possedere"* le persone per alcune ore, qualche giorno addirittura. Le persone possedute non erano più coscienti di quello che facevano. Continuavano a camminare e ad agire, per ritrovarsi alla fine in posti senza sapere come vi fossero arrivati e senza conservare alcuna memoria di quello che avevano fatto nelle ultime ore, quello cioè durante le quali erano state *"possedute"* dalla Malombra.

Ricordo l'impressione che mi facevano i racconti della nonna che mi parlava di un suo zio, *"preso"* dalla Malombra una sera d'estate, mentre era uscito in giardino a prendere un po' d'aria. Lo sfortunato fu ritrovato la mattina dopo alcuni chilometri lontano da casa, senza che ricordasse come e perché si trovasse in quel posto.

Ricordo anche di un'altra persona *"presa"* dalla Malombra durante le ore della canicola estiva (erano queste le ore in cui, mi diceva la nonna era più facile *"essere presi"*), che, dopo ore di cammino nelle campagne, si ritrovò addi-



Corniola rossa - Pietra di un anello (I sec. d.Chr.).

rittura in un altro paese senza sapere come c'era arrivato e perché.

Le caratteristiche salienti, dunque, dei posseduti dalla Malombra, erano di camminare ed agire per un certo tempo senza avere coscienza di quello che facevano, e, alla fine del "possesso", di non serbare alcun ricordo di quanto avevano fatto.

L'insieme di queste caratteristiche, alla luce delle conoscenze mediche attuali (1, 2), mi fa senz'altro pensare che i "posseduti" dalla Malombra fossero persone affette da una delle patologie neurologiche più suggestive: l'Epilessia Temporale o Psicomotoria.

Prima di me tale argomento è stato trattato su "Summana" da Domenico Russo (3) il quale, dopo un brillante studio storico-antropologico, avanza l'ipotesi che a sostenere le "crisi" potesse essere sia l'Epilessia Temporale, come io credo, che la Repressione Inconscia o la privazione del sonno (Sleep deprivation), e cita due casi che attribuisce a quest'ultima.

Credo, invece, che sia la Sleep derivation che la Repressione Inconscia siano senz'altro da escludere e che alla base dei fenomeni neurologici che sostengono le manifestazioni dei "posseduti" dalla Malombra, vi sia solo l'Epilessia Temporale con i suoi Automatismi Ambulatori.

La Repressione Inconscia è un fenomeno fondamentalmente di perdita di memoria di cose fatte in stato di coscienza, ma le persone "possedute dalla Malombra" non hanno memoria di quanto fatto perché hanno agito per vario tempo, anche ore, in stato di incoscienza! Tanto da ritrovarsi in posti lontani, addirittura in altri paesi, senza sapere come esserci arrivati e senza voler arrivarci. Quindi il posseduto dalla Malombra è un soggetto che ha agito in stato di *incoscienza* per cui non ricorda, non un soggetto che ha semplicemente perso la memoria o rimosso quello che ha fatto!

La Sleep Deprivation (privazione del sonno), può, dal canto suo, causare alterazioni dello stato di coscienza, ma per periodi brevi e senza conservare mai una capacità fisica integra tale da poter camminare per molto tempo o poter guidare, come è tipico dei posseduti dalla Malombra, e come nello stesso caso descritto dal Russo, che cita un soggetto che avrebbe guidato per circa venti minuti in stato di incoscienza. Una Sleep Deprivation non permette questo! Semmai la privazione di sonno può fungere da causa scatenante la crisi di Epilessia Temporale, che poi è la vera causa dei fenomeni attribuiti alla Malom-

bra. Anzi, aggiungo, che la stessa calura canicola-re può fungere da causa scatenante la crisi di Epilessia Temporale, spiegando il perché della comparsa preferenziale in tale periodo della giornata.

In effetti le caratteristiche cliniche dell'Epilessia Temporale corrispondono in maniera perfetta alle descrizioni che ci sono pervenute circa i posseduti della Malombra.

Tale forma di epilessia (che non va confusa con quella tipo Grande Male con crisi convulsive) è caratterizzata, in alcune sue forme, da manifestazioni definite "Automatismi Ambulatori": il paziente, che non ha alcuna coscienza di quello che fa, cammina in maniera del tutto normale, scansando gli ostacoli che incontra, anche se si trova in mezzo al traffico; a volte si mette addirittura a correre. Un comportamento apparentemente normale può avversi anche se il paziente è alla guida di un autoveicolo. Gli automatismi ambulatori possono protrarsi per varie ore o addirittura qualche giorno, specie se si tratta di una serie di crisi psicomotorie estremamente ravvicinate (crisi psicomotorie subentranti) senza ripresa della coscienza tra una crisi e l'altra (1).

È classico il caso di un medico, che durante la crisi non solo continuava a visitare i propri clienti, ma prescriveva anche la cura, senza serbare alcun ricordo dell'accaduto.

In effetti la caratteristica saliente di questi pazienti è che l'attività della corteccia cerebrale consente il camminare, il guidare, lo scrivere, mentre è assente lo stato di coscienza di quello che si fa! Non dunque una perdita di memoria (come nella Repressione Inconscia), né fenomeni di tipo schizofrenico, né momentanei fenomeni di depersonalizzazione e di dissociazione del pensiero o allucinazioni ricche di tonalità affettive, causate dalla Sleep Deprivation.

In definitiva credo che, se il "posseduto" dalla Malombra, si recasse da un neurologo, e gli raccontasse l'accaduto, questi non potrebbe diagnosticare che: Epilessia Temporale, con Automatismi Ambulatoriali.

Vincenzo De Stefano

BIBLIOGRAFIA

- 1) FAZIO C., LOEB C., *Neurologia*, Roma 1984, 987-989.
- 2) BERGAMINI L., *Manuale di Neurologia Clinica*, Torino, 1975, 194-219.
- 3) RUSSO D., *La Malombra. I Demoni Meridiani e i relitti folclorici*, in SUMMANA N° 18, 1990, 4-6.

IL "PURGATORIO" NELLE TELE DELLA COLLEGIA

In che modo nel XV secolo la raffigurazione della Madonna utilizzò il tema antico della *lattatio*, quale tipologia prima del concetto delle Grazie profuse dalla Vergine e come questa stessa tipologia si evolse in un altro modello mariano, quella della *ostentatio uberum*, nell'ultimo quarto dello stesso secolo, si trova eccezionalmente documentato negli affreschi superstiti della cripta di S. Maria del Pozzo (1).

Resta da precisare come questo processo iconografico poggia su una linea evolutiva socio-religiosa che vede il culto mariano, nel Meridione, svilupparsi e diffondersi nell'arco del XIV e XV secolo; principalmente per l'azione, assidua e capillare, degli ordini religiosi, in particolare quello francescano che, proprio in S. Maria del Pozzo, aveva una delle sedi più prestigiose (2).

Ora legare le motivazioni storico-sociali di tali raffigurazioni (lo diciamo riferendoci al tema della Madonna delle Grazie e del Purgatorio) alla ricettività devozionistica espressa in un ambito limitato, ma ben distinto, come quello della città di Somma, diventa per noi un motivo interessante di "verifica sul campo", con risvolti sicuramente proficui e non privi di fascino.

Si tratta, in effetti, di applicare un metodo di indagine – già sperimentato altrove – alle strutture religiose di questo centro vesuviano, per scoprirvi le motivazioni di fondo (antropologico-religiose) che danno senso ad una devozione mariana particolare, legata a sua volta all'universo cultuale dei morti (3).

Nel precedente citato articolo abbiamo visto come una delle dinamiche evolutive di questo tema iconografico mariano è rappresentato dall'attributo elargitivo del *refrigerium*: infatti, a partire dal prototipo ideato da Angiolillo Arcuccio, intorno al 1470, diffusosi subito in ambito campano (uno di questi primi documenti lo troviamo proprio a Somma, nella cripta di S. Maria del Pozzo), si riscontra soltanto questa tipologia della Madonna delle Grazie, che vedrà la Vergine stringersi il seno, aiutata quasi sempre dall'infante Gesù ed entrambi rivolgersi verso il basso, dove si trovano le anime dei purganti (4).

Ma, verso la metà del secolo successivo, questo impianto iconico, alla luce delle nuove istanze post-tridentine e sotto le spinte delle specifiche variazioni distintive volute dagli ordini religiosi, concorrenti tra loro (lo scapolare per i Carmelitani, il cingolo per i Francescani e il rosario per i Domenicani), diventa più complesso ed articolato. A tale proposito può essere citata, come esempio, un'opera attribuita a Carlo Sellitto, pro-

veniente da Melfi, ed esposta alla Mostra "Civiltà del Seicento a Napoli" (5).

Troviamo, infatti, da questo momento in poi opere che enfatizzano l'atto misericordioso di Maria, non più sintetizzato dal seno scoperto – che resta talvolta anche pudicamente celato – ma attraverso una complessa impostazione retorica, che vede la Vergine integrata nella gerarchia celeste, tra Cristo e il Padre, coadiuvata, nel suo esercizio di carità, dall'arcangelo Michele, o dagli Apostoli, oppure dai santi Patroni, tutti protesi verso la parte inferiore del quadro, indicante il luogo sotterraneo ed infernale, dove il partito delle anime purganti diventa sempre più emergente e vasto.

Ci troviamo infatti nel pieno trionfo delle istanze barocche, che mirano a coinvolgere lo



Fig. 1 - Madonna delle Grazie nella sacrestia
(Foto R. D'Avino).

spettatore con una scenografica e teatrale "macchina" figurativa. Tale è la novità iconografica che, per distinzione, si usa il titolo di Madonna del Suffragio. A proposito, va citata la notissima tela di Massimo Stanzione, dal 1630 c.a. per la chiesa del Purgatorio ad Arco a Napoli: un vero modello figurativo per tante opere simili per tutto l'arco del secolo (6).

Intanto il precedente impianto iconografico primo-cinquecentesco non si esaurisce del tutto, esso continua a persistere, particolarmente in

provincia. E guarda caso, un documento di tal genere lo troviamo proprio a Somma: la tela tardoseicentesca della *Madonna delle Grazie*, posta nella sacrestia della Collegiata (fig. 1). Quest'opera, pervenutaci assai manomessa, non reca più nella parte inferiore la preesistente immagine del Purgatorio – sebbene lo schema compositivo dell'insieme la lascia chiaramente intuire – perché cancellata da un posticcio e piatto strato di colore scuro.



Fig. 2 - Il Giudizio



Fig. 3 - Madonna delle Grazie



Fig. 4 - Celebrazione Eucaristica

Ma il documento barocco locale di maggiore importanza – non soltanto per Somma – dedicato al tema iconografico del Purgatorio, lo troviamo proprio nella Collegiata. Si tratta dell'intero insieme di pittura e scultura che connota la seconda cappella a sinistra. Ad ornamento dell'altare c'è una interessantissima tela (fig. 3) che unita ad altre due laterali – costituisce, per il suo contenuto, la "summa" figurativa di tutto quanto teologicamente era stato elaborato, intorno al culto delle anime del Purgatorio, nel secolo XVII (7).

Questa cappella fu eretta intorno all'ultimo decennio del Seicento ed esprime, attraverso lo svolgimento del tema pittorico (ma anche con tutto l'apparato decorativo, che va dai marmi dell'altare, alle balaustre e alla scultura lignea del *Cristo morto*), una forte connotazione "pro defuntis".

L'ancora ignoto pittore di queste tre tele si mostra assai aggiornato a quanto, in quegli anni, si andava producendo nella Capitale. Si tratta dell'applicazione di una delle più schiette formule del barocco napoletano, venuto a maturazione – sulla base di complessi intrecci culturali – intorno alla metà del secolo XVII e che continua fino alla soglia del XVIII secolo.

Tra i protagonisti maggiori, di questa bella stagione culturale, vanno citati Andrea e Domenico Antonio Vaccaro; e proprio al linguaggio giovanile di quest'ultimo, ci pare di associare dipinti sommessi che stiamo considerando. Infatti, essi sul piano del linguaggio formale si presentano come pervasi da intensa vena drammatica, messa in evidenza da forti caratteri luministici e da vigoroso plasticismo. Appunto come, negli anni Novanta, si caratterizzava la pittura del gio-

vane Domenico Antonio, "che da un lato prova a rivitalizzare modelli e formulari di antica matrice manieristica, dall'altro sperimenta soluzioni di cromatismo brillante e luminoso di evidente derivazione genovese" (8), oltreché rifacendosi all'apporto solimenesco e a quello ancor più fascinoso di Mattia Preti.

Nella tela centrale, quella posta sull'altare di questa cappella, l'autore, nell'aver associato due santi (nel caso specifico Andrea Avellino e la Maddalena), alla Madonna nel ruolo di dispensatrice di Grazie, fa presupporre una consapevole ripresa di un modello iconografico introdotto a Napoli, intorno alla metà del Cinquecento, da un campione del manierismo toscano: Marco Pino da Siena (9). Così il forte plasticismo delle figure dei purganti che, sebbene trattato con i modi "nebrosi" alla Mattia Preti (altra caratteristica della pittura giovanile di D. A. Vaccaro), presenta particolari anatomici di notevole consistenza disegnativa, che va poi, via via, stemperandosi nella parte alta della composizione, fino ad accendersi di colore nel particolare della veste della Madonna. Anche nella tela di sinistra, la straordinaria figura dell'angelo ribelle, è resa con vigoro-

(Foto R

so scorcio prospettico, dal quale si evidenzia anche una indubbia ascendenza riberesca, come pure per la figura di madre con bambino della tela di destra.

Sul piano dei contenuti religiosi, riscontriamo la centralità del principio dottrinale cattolico definito del "Giudizio di Misericordia" (che ha come protagonista la *Caritas Mariae*), che precede e anzi quasi si contrappone al Giudizio finale, quello escatologico per intenderci, che non pre-



Fig. 5 - Particolare balaustre



Fig. 6 - Tabernacolo

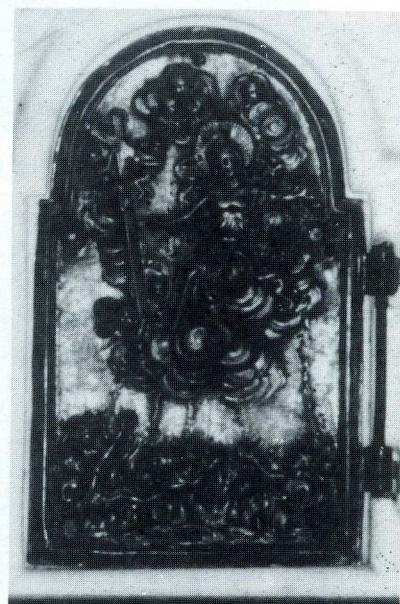


Fig. 7 - Porticina della custodia

vede alcun appello o purgazione di sorta.

Questo assunto religioso lo si evince, ancor meglio, dalla tela di sinistra, dove appunto è raffigurato il *Giudizio* (fig. 2) con la centrale figura di San Michele nell'atto di cacciare, inesorabilmente e senza speranza, all'*Inferno* i reprobri (adombrati nella figura dell'angelo ribelle). Suoi attributi sono la spada, lo scudo e la corazza, che connottano la potenza di Dio e la Sua infallibile (ma irata) giustizia, dalla quale si può sfuggire soltanto con l'*operatio boni*, durante la vita. L'opera acquista così il significato di un vero e proprio monito per i fedeli e, in particolare, per i congregati che si davano raduno in questa cappella (10).

La terza tela, quella di destra (fig. 4), rimanda lo spettatore ad un diverso polo semantico, opposto e complementare al primo. Infatti, si confrontano il Giudizio finale e la dimensione terrena, nella quale si gioca il destino di salvezza di ogni uomo. In questa terza tela, infatti, a completamento del ciclo tematico, è rappresentato un consueto interno di chiesa nel momento della celebrazione eucaristica, con la devota e passionale partecipazione dei personaggi raffigurati, tra cui quella di San Andrea Avellino, così come

ha voluto ravvisare uno storico locale della prima metà del secolo scorso, però il riferimento a San Gregorio Magno e alle sue *Messe per modum suffragii*, sembra assai palese (11).

Va ribadito, quindi, il vigoroso valore connotativo di questi tre dipinti che si richiama a uno dei punti forti del cattolicesimo meridionale dell'età controriformista: l'accesa fede nel legame continuo tra i vivi e i morti, attraverso la mediazione ecclesiastica e le conseguenti pratiche de-

vote indicate dalla Chiesa.

Questa cappella, per il grosso spessore retorico che esprime, non rimanda affatto all'idea di un semplice prodotto legato all'atavico e popolare culto dei morti, anche se legata alle pratiche religiose di una Congregazione laica (12), bensì a un preciso ed articolato progetto per la veicolazione (attraverso immagini) del pensiero ufficiale della Chiesa seicentesca in materia di esistenza ultraterrena e di "buona morte". Anzi, proprio l'invito alla meditazione sulla morte, intesa come *memento mori* per ogni singolo fedele, ricco o povero, risulta pressantemente espresso nell'apparato figurativo di questa cappella, con il gusto tutto barocco della ostentazione del macabro: teschi e tibie sono raffigurate un po' d'ovunque, su i marmi dell'altare e su quelli delle balaustre (figg. 5 e 6). Ma l'invito alla *meditatio mortis* risulta ancor più rafforzato dalla collocazione della, già citata, scultura lignea del *Cristo morto* (fig. 8) nel vano dell'altare, quale precisa allusione al sepolcro e alla pratica della sepoltura come destino ineluttabile di ogni essere umano.

Non va, infine, sottovalutato l'interessante pannello a sbalzo della porticina della custodia

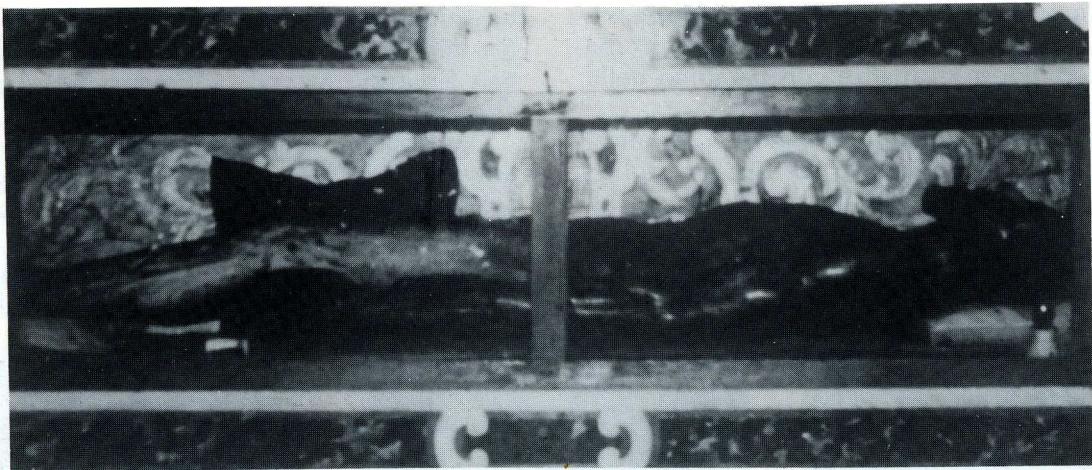


Fig. 8 - Scultura lignea del Cristo morto (Foto R. D'Avino).

d'altare (fig. 7), anch'esso databile, come i marmi, nel primo Settecento. In esso troviamo, ancora una volta, raffigurato il motivo iconografico del Purgatorio, con una sostanziale variante: la figura di Cristo risorto – con la Croce trionfante alla sinistra – sostituisce quella abituale di Maria. È una variazione importante sul piano ideologico-religioso, in quanto si rifà a un dato teologico molto sentito in ambito francescano nel Quattro-Cinquecento, quello cioè dell'associazione del Sangue di Cristo al Latte della Vergine nel "Giudizio di misericordia", che poi si rivela qui ancora attuale, in pieno Settecento.

Ecco spiegato, in questa piccola opera (godibile anche sul piano formale), il significato figurativo delle gocce di sangue che dal costato di Cristo si riversano sulle anime purganti, con lo stesso risultato di refrigerio del latte di Maria nell'iconografia della Madonna delle Grazie.

Attraverso l'eloquenza originaria del suo pregnante messaggio – conservatasi miracolosamente fino a noi – questo monumento sommese testimonia uno spaccato di storia religiosa che trascende il dato locale per situarsi come punto di riferimento in un quadro storico di ben più ampio respiro (come abbiamo cercato di argomentare), che vede la Chiesa meridionale del Seicento collocarsi funzionalmente tra esigenze di culto del popolo e istanze regolatrici provenienti dall'alto (10).

Questa cappella, in sintesi, va considerata quale notevole esemplare, appartenente al patrimonio artistico di Somma, della cultura barocca. Infatti, risultano evidenti i tipici caratteri comunicativi di detto stile, che hanno come finalità il coinvolgimento emotivo del fedele e nel contempo la sua sollecitazione sul piano religioso, secondo i dettami della Controriforma. Risultano pertanto, in chiavi altisonanti, i valori spirituali del *"memento mori"* e del *"fine ultimo"*, considerati, a ragione, i principi della laical Confraternita della Morte, committente di questa prestigiosa opera.

Antonio Bove

NOTE

1) A. BOVE, *La Madonna delle Grazie nella cripta di S. Maria del Pozzo*, in "Summana", n. 24 dell'aprile 1992.

2) Per la storia di questo complesso monastico non vi è una recente bibliografia, si rimanda perciò ad un classico saggio, ancor oggi attuale: C. CATERINO, *Storia della Minoritica Provincia Napoletana di S. Pietro ad Aram*, Napoli 1926.

3) Cfr. P. SCARAMELLA, *Le Madonne del Purgatorio*, Genova 1991.

4) Ivi, pp. 111-146.

5) Si rimanda, per ulteriori approfondimenti, alla scheda n. 2, 234, *Madonna del Suffragio fra i Santi Francesco e Domenico ed anime purganti*, a cura di V. Pacelli, catalogo della Mostra "Civiltà del Seicento a Napoli", Napoli 1984, p. 450.

6) Per quest'opera di Massimo Stanzione, cfr. SCARAMELLA, op. cit. pp. 209-233.

7) L'idea di una pretesa marginalità della provincia rispetto ai grandi avvenimenti della capitale viene anche qui smentita, sia rispetto ai contenuti teologico-devozionali e sia rispetto agli esiti iconografico-formali. Per una verifica più

approfondita: cfr. E. MÀLE, *L'arte religiosa nel '600* (1932), Milano 1983, pp. 58 ss. G. FERRI PICCALUCA - G. SIGNOROTTO, *L'immagine del suffragio*, in "Storia dell'arte", n. 49, 1983, pp. 235-248, P. SCARAMELLA, op. cit.

8) N. SPINOSA, *Domenico Antonio Vaccaro*, scheda in "Civiltà del Seicento a Napoli", Catalogo Mostra, p. 180.

9) Cfr. P.L. LEONE DE CASTRIS, *Pittura del Cinquecento a Napoli. 1573-1606. L'ultima maniera*, cap. I, Napoli 1991, pp. 8-20.

10) Si tratta della Congrega del Pio Monte della Morte, che edificò la cappella.

11) "Allato a questa cappella vi è l'altra della Madonna delle Grazie, pure a tela dipinta; presentando i due lati le immagini di S. Andrea Avellino e S. Michele". P. DE FELICE, *Cenni Istorico-Critico dell'Insigne chiesa Collegiale di Santa Maria Maggiore della Città di Somma* (inedito), 1839.

Circa la problematica delle messe di suffragio e la loro incidenza sul costume religioso del XVI e XVII secolo: cfr. P. SCARAMELLA, op. cit., pp. 263-299.

12) Cfr. R. D'AVINO, *Le confraternite sommesi*, in "Summana", n. 6, aprile 1986, pp. 4-6.

S. GIUSEPPE MOSCATI E SOMMA

A Somma Vesuviana è diffuso il culto per S. Giuseppe Moscati, medico morto nel 1927, a 47 anni, e che il papa Giovanni Paolo II ha innalzato all'onore degli altari nel 1986.

Moscati nacque a Benevento il 25 luglio del 1880. Proveniva da una famiglia di giuristi. I fratelli seguirono la carriera del padre, mentre Giuseppe si lasciò affascinare dagli studi di medicina. Il 4 agosto del 1903 conseguì brillantemente la laurea in medicina e chirurgia riportando il massimo voto e il diritto alla stampa della sua tesi. Più tardi entrò nell'ospedale degli Incurabili dove iniziò a svolgere la sua missione.

La mattina si alzava prestissimo, si recava nella chiesa di S. Chiara o del Gesù Nuovo, ascoltava la messa e andava a far visita a qualche ammalato nei quartieri poveri. Nel 1906 portò soccorso agli ammalati di Torre del Greco durante l'eruzione del Vesuvio. Fra la gente dei bassi Moscati divenne "il medico dei poveri". Il 2 aprile del 1927 una crisi cardiaca lo stroncò sulla poltrona dello studio nella propria casa.

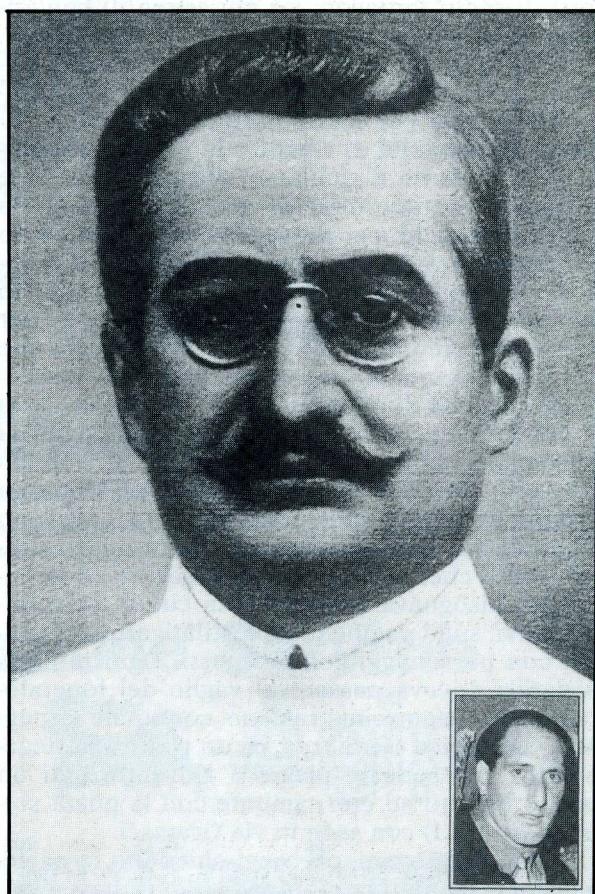
Quattro anni dopo, il 6 luglio 1931, il cardinale Ascalesi, accogliendo le pressioni popolari, iniziò il processo di beatificazione e successivamente, nel 1945, cominciò il processo di santificazione. Di tutti i miracoli che gli vengono attribuiti soltanto tre hanno trovato posto negli atti del processo di santificazione.

Dei tre uno riguarda la testimonianza di Giuseppe Montefusco, un fabbro di Somma Vesuviana al quale i medici avevano diagnosticato una leucemia mortale. All'epoca Montefusco (dicianovenne) era ricoverato all'ospedale Caldarelli; un giorno la madre gli portò il ritratto miracoloso di Moscati, l'aveva acquistato su una bancarella per solo duemila lire. Lo pose accanto al cuscino del figlio. Nel sonno il malato udì queste parole: "Vedrai, Giuseppe, presto guarirai...". Svegliatosi di soprassalto pensò che a parlare fosse stato il vicino di letto, ma la voce era venuta dal quadretto accanto al cuscino. Il santo in seguito apparve in sogno anche alla madre alla quale predisse l'immediata guarigione del figlio.

In un mese, sotto gli occhi allibiti dei medici, Montefusco fu perfettamente guarito senza una spiegazione scientifica della scomparsa della malattia.

Oggi Giuseppe Montefusco vive a Somma, sposato e padre di due figli e spesso si reca a pregare sulle spoglie del santo custodite nella chiesa del Gesù Nuovo.

Il culto a Somma ebbe origine agli inizi degli anni ottanta nella chiesa di S. Giorgio ove era custodito un quadretto del Beato. In occasione della santificazione si recarono a Roma un centinaio di sommesi.



S. Giuseppe Moscati e il miracolato Giuseppe Montefusco.

Nel febbraio del 1988 fu donata alla chiesa di S. Giorgio dal Cardinale Valvierre della Sacra Congregazione una reliquia del santo consistente in un pezzo di stoffa di un indumento personale; non fu possibile avere una parte del corpo perché miracolosamente è rimasto intatto.

Il pittore Domenico Troianiello donò alla stessa chiesa, nel 1988, un quadro raffigurante il Santo attorniato da un gruppo di malati.

Dopo la santificazione i medici di tutto il mondo riconoscono in lui il vessillo della propria missione e la sua effigie orna ogni reparto medico in memoria dell'onestà intellettuale e cristiana del "medico dei poveri".

Alessandro Masulli

LASCIATECI ALMENO LE UTOPIE

C'è una ripresa di iniziative che spingono alla partecipazione. C'è un proliferare di coscienze civiche ed un infittirsi di dibattiti. Non abbiamo voglia di parteciparvi. E, per questo, quasi ci fanno sentire come chi non ha diritto di cittadinanza in un paese laborioso, collaborativo, ispirato ai valori dell'onestà e della solidarietà, discreto, fiducioso, attento e riflessivo come Somma Vesuviana.

La prossima tornata elettorale ripopola le notti di molti fantasmi: c'è chi sogna di conquistare finalmente un posto al sole e chi, invece, teme di perdere quello stesso posto al sole. Capiamo la voglia di partecipazione dei giovani, capiamo la lotta per l'affermazione delle idee, capiamo la necessità di ribadire la propria presenza. Non capiamo il richiamo alla partecipazione di quanti si travestono da giovani, presentano una coscienza immacolata, offrono il contributo dell'esperienza, incoraggiano a prendere decisioni di cui (poi) si avvantaggeranno. È per questo che non abbiamo voglia di partecipare; è per questo che crediamo solo ai giovani, a quelli che non si integrano, ai loro errori, alla loro meravigliosa capacità di rigenerarsi.

Gli stessi personaggi che oggi richiamano al senso civico, al dovere di partecipare, all'obbligo di esserci, più di 20 anni fa decretarono l'emarginazione di quanti – pochi per la verità – avevano voglia di cambiare qualcosa (Noi fra questi ultimi). Tanto che, per riuscire ad organizzare piccole cose, bisognava esprimersi in circoli culturali-ricreativi, sulle pagine di ciclostilati, attorno a tavoli con personaggi compromessi. Ogni minima iniziativa doveva passare al vaglio del fonendoscopio di un'amministrazione comunale capeggiata dal mitico De Siervo, di un partito bottegaio (PSI) con sede in piazza 3 Novembre, di un partito bigotto ed eternamente con la puzza sotto il naso (PCI) con sede in via Gramsci.

I sempre-giovani, che oggi chiedono la partecipazione, 20 anni fa ci impedirono di partecipare. Perché non accettammo le condizioni per l'integrazione. Non vollero misurarsi con la diversità, la complessità, il dissenso. Ci scaraventaron nel limbo degli eretici e decretarono l'affermazione della consuetudine, dell'assenso, della normalizzazione a tutti i costi. Da questo universo che essi pensavano di controllare, per colpa di continue mediazioni a nome delle logiche di partito, emersero personaggi ancora più furbi che schiacciarono i sempre-giovani in un angolo ed assursero ai fasti della politica attiva. Taluni anche a quella nazionale. Sul carro dei vincitori saltarono in molti. Compreso i sempre-giovani. Lo fecero – a loro dire – per coerenza ideologica.

In pochi restammo (per scelta) appiedati.

I messaggi che ci fecero giungere ci collocavano fuori dal tempo e ci descrivevano come persone con la testa fra le nuvole, alla ricerca delle utopie.

La contiguità dei sempre-giovani con i masnaderi ha prodotto, poi, un altro fenomeno negativo. Ci ha impedito, per anni, di parlare, di attaccare, di partecipare sotto altra veste. Perché avremmo dovuto parlare contro, attaccare e smantellare innanzitutto i sempre-giovani, che costituivano la faccia pulita delle magagne, la teoria di un'infida pratica, l'assoluto ideologico di un modo di pensare.

Il risultato è sotto gli occhi di tutti: l'imbarbarimento della politica, l'allontanamento dal sindacato, l'affido di ogni iniziativa a ben individuate holding. E la Villa di Augusto è sempre più sotto terra, il monte Somma più sodomizzato, i beni culturali solo oggetto di dibattito, la cultura popolare oggetto di derisione, le costruzioni abusive si centuplicano, l'aria puzza terribilmente, mille misteri si nascondono nel palazzo e guai a chi intende mettervi il naso.

Dopo 20 anni, quindi, questi sempre-giovani si ripresentano sotto mentite spoglie e – adoperando anche la vile compiacenza di chi "onestamente" ha sempre tacito – si presentano come "homines novi", pronti, nell'interesse comune (a loro dire), ad intraprendere o a continuare il "cursus honorum".

Ecco perché non abbiamo voglia di partecipare.

Ecco perché chiediamo a quei pochi onesti che sono rimasti di appoggiare solo i giovani, di responsabilizzarli, di caricarli nel segno del cambiamento. Di accettare gli errori come momento di crescita e sostenere le scelte come momento di fiducia.

E a quegli stessi pochi onesti chiediamo il coraggio perché dicano ai sempre-giovani, responsabili di 5 lustri di tracotanze e misfatti, di ritirarsi nell'orto di casa.

E perché, poi, "quelli che fanno opinione" non possano dire che le nostre scelte mirano a sfuggire i problemi, diciamo che il nostro impegno civico – se proprio non si vogliono considerare il lavoro, la ricaduta sociale, le rinunce conseguenti a un modo di pensare e di essere – si manifesta anche in questa rivista. Sì, proprio in "SUMMANA". Nella voglia di farla, nella caparbia di continuare, nel rischio di assumere responsabilità e posizioni. Senza tornaconti, senza utili e secondi fini, senza arricchimenti.

Ma inseguendo pervicacemente le utopie!

Ciro Raia