GIOVANNI PANSA

Miti, leggende e superstizioni dell' Abruzzo

(Studî comparati)

VOLUME II.

(con illustrazioni e quattro tavole fuori testo)

SULMONA
UBALDO CAROSELLI, EDITORE

LIBRERIA INTERNAZIONALE FRATELLI TREVES DELL'ANONIMA LIBRARIA ITALIANA (A. L. I.)
ROMA — *Galleria Piazza Colonna* — ROMA

GIOVANNI PANSA

Miti, leggende e superstizioni dell' Abruzzo

(Studî comparati)

VOLUME II.

(con illustrazioni e quattro tavole fuori testo)

SULMONA
UBALDO CAROSELLI, EDITORE

LIBRERIA INTERNAZIONALE FRATELLI TREVES DELL'ANONIMA LIBRARIA ITALIANA (A. L. I.)
ROMA — *Galleria Piazza Colonna* — ROMA

ALLA MIA DILETTA FIGLIA

CLARA

PERCHÈ LA LETTURA DI QUESTE PAGINE

SIA RIFLESSO D' IMMAGINE PATERNA

NEL DIUTURNO LAVORO

A LEI D' ACCANTO

D. D.

PREFAZIONE

Il volume che oggi presento agli studiosi contiene nuovi saggi di quel metodo comparativo che impresi ad adottare fin da quando mi accinsi all' esame dei problemi storici ed etnografici che riguardano l'Abruzzo, alla ricerca dei miti, delle leggende e superstizioni, considerati come sopravvivenze della sua civiltà remota.

L'educazione classica dei vecchi scrittori locali ci aveva abituati a vedere in quelle manifestazioni dello spirito popolare tanti residui del mondo greco, latino, celtico e germanico per il fatto di casuali rassomiglianze o affinità, elementi per essi bastevoli a stabilire un rapporto di discendenza, a determinare un punto d'origine nella ristretta zona geografica del bacino mediterraneo in cui si dibattevano.

Oggi però non è soltanto in quella zona che si studiano le relazioni e i contatti fra popoli e civiltà diverse, ma l' indagine si estende molto al di là, all'Asia, all'Africa e fino alle estreme regioni del Pacifico per ricercarvi nuovi paralleli etnografici, nuove teorie di carattere universale, più conformi alla vasta complessità di tutto il mondo vivente.

Lo studio odierno dei miti popolari, considerati specialmente come riflesso di miti agrarii e solari, in grazia dell' etnografia comparata e dell'antropologia, è pervenuto a nozioni più larghe e più precise ed ha potuto modificare molte interpretazioni degli elementi che vi entrano in azione. Le divinità dell'olimpo pagano che oggi

rivivono nelle superstizioni popolari dell'Abruzzo e nella sua agiografia locale, non vanno più considerate, come una volta, dal punto di vista unilaterale della loro essenza mitologica e favolosa, ma dal rito speciale che presiede alla loro funzione, dal contenuto naturistico che determinò la loro trasformazione e il loro passaggio in mezzo alle classi rurali del medioevo, per arrivare sino a noi.

Lo stesso dicasi delle personalità del mondo cristiano. I recenti progressi dell'agiografia critica hanno rivelato l' intimo legame che passa fra il vivere materiale e sociale delle popolazioni del medioevo, la cui concezione s' impernia tutta nel campo eroico e religioso, (epopee, leggende sacre, chansons de geste, *ecc,) e quello del popolo d'oggidì, compreso dallo stesso sentimento, pervaso da eguale trasporto pel culto dei santi e degli eroi.*

Alla ricerca pertanto di quel legame, allo studio delle relazioni fra la letteratura leggendaria del medioevo e quella popolare dell'Abruzzo, per vedere fino a qual punto dipendano fra loro, è rivolta buona parte dei capitoli contenuti in questo volume.

Molte leggende sorte in Abruzzo nel medioevo, appartengono al ruolo di quei così detti romanzi d' immaginazione di cui è feconda la fantasia popolare. La loro formazione dipende, più che da spirito di emulazione o d' imitazione, da un sentimento istintivo d'orgoglio, da quella tendenza immaginaria che spinge il volgo ad affratellare, con esagerato criterio di misura, gli episodî locali e secondarî alle gesta universalmente conosciute dei grandi cicli epici.

Appartengono al genere di siffatte celebrazioni fantastiche le leggende sorte dal ciclo di Carlomagno, che il più delle volte consistono in tante localizzazioni dei più noti poemi e romanzi cavallereschi.

Quest' istinto di adattamento e di concentrazione, ch'è una delle caratteristiche dominanti della nostra mentalità popolare, prevale tuttavia in altri episodî di concezione più remota ed universale, fondati sopra temi di ordine soprannaturale e mitico, come quelli derivanti dalla tradizione biblica dei grandi cataclismi, dai fatti più salienti della storia del Cristianesimo, dalla rievocazione di epopee appartenenti all'evo classico, come le guerre Sannitiche, la Guerra Sociale o Italica ed altri avvenimentt celebri. Siffatti episodî, facili ad esaltare l' immaginazione, i quali non ebbero per teatro l'Abruzzo o l'ebbero in parte, vi furono trapiantati quasi sempre dal genio o capriccio della fantasia popolare.

Sotto il medesimo titolo vanno compresi anche i racconti miracolosi germinati dall'Oriente e pervenuti col monachismo in Abruzzo, le leggende piovute con la letteratura d' oltr'Alpe, delle quali s' infiorarono le visioni d' oltre tomba, ed altri prodotti immaginarii la cui celebrazione, fatta dal popolo, non rappresenta che lo sviluppo d'una fantasia tendenziosa, sorta da seminascente coltura e alimentata dal fanatismo dei tempi, avidi del soprannaturale e del meraviglioso.

Considerate le condizioni attuali di questi studî ed il loro movimento sempre instabile e progressivo, debbo dichiarare che non sempre i temi svolti in questo secondo volume possono apparire come frutto d' intuizioni nuove. Alcuni furono già trattati in epoche lontane e senza il sussidio delle indagini più moderne. Ripubblicandoli oggi, ho provveduto a modificarli, correggerli o rifarli interamente per adattarli, quanto più si poteva, alla corrente nuova.

Domando venia se qualche involontaria ripetizione ha potuto aver luogo qua e là, in considerazione che il materiale raccolto proviene da pubblicazioni fatte in tempi e periodici diversi, spesso a lungo intervallo fra loro.

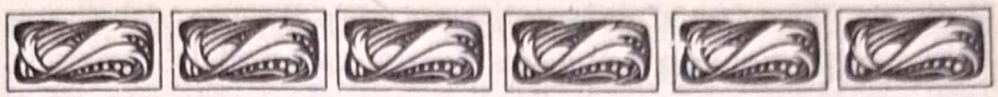
Confido che questi nuovi saggi, forse gli ultimi, vogliano richiamare sempre più l'attenzione degli studiosi locali e stimolarli a mietere ulteriormente in un campo così fertile e così poco esplorato.

Al compimento di questa mia aspirazione dovrebbero contribuire le nuove e giovani energie, oggi che il ritmo travolgente della vita mira a disperdere, in mezzo alla « buona gente abruzzese », le ultime vestigia della sua rimpianta età patriarcale.

Sulmona, luglio del 1927.

G. Pansa.

Il drago di Atessa



Sommario. — §. 1. La leggenda della venuta di S. Leucio in Atessa e della uccisione del dragone. - §. 2. La presenza d'avanzi fossili d'animali ha generato nel popolo la credenza nei dragoni ed altri animali fantastici. - §. 3. Il mito astronomico del dragone considerato come genio del male. - §. 4. Il dragone nell' arte figurativa del medioevo. Simboleggia il trionfo della fede sull' empietà. - §. 5. La leggenda d'Atessa dinota il passaggio dall'oriente della tradizione di S. Leucio. - §. 6. Il dragone personifica lo straripamento dei fiumi, le inondazioni e l'aria malsana. - Il lago di Cotilia e la leggenda di S. Silvestro Papa. - §. 7. L'uccisione del dragone di Atessa nel significato di bonifica delle paludi atessane, compiuta dai monaci Basiliani.

§. 1. - Nella sacrestia della chiesa madre di Atessa (prov. di Chieti) si conserva una costola gigantesca d'animale fossile di razza scomparsa, con l'arco della misura di m. 2.13, la corda di m. 1.43 e la freccia di m. 0.60. Tale avanzo che nel passato pendeva da una delle travi del soffitto, esposto da tempo immemorabile, è stato conservato in memoria d' uno strepitoso miracolo operato in quel luogo da S. Leucio, il protettore del paese.

A valle S. Giovanni, dice la leggenda (1), *addò stà lu caravòtte*, c' era una grotta profondissima che girava per tutto l'Abruzzo, con l' ingresso largo più di cinquanta palmi. Da quella grotta a Ritifalco si estendeva un bosco di spini così folto, che nemmeno gli uccelli vi potevano volare dentro. Nella grotta s' annidava uno sterminato dragone, il cui pasto dapprima consisteva in pecore, capre ed altri animali, ma poi si cambiò in quello d'un cristiano

(1) Ne debbo la comunicazione all' illustre e caro amico Prof. Domenico Ciampoli, che la raccolse e trascrisse da certa Ernesta Misciano d'Atessa, analfabeta, il 9 maggio 1909.

al giorno. Nel paese si doveva tirare a sorte il nome del disgraziato ch' era destinato ad essere divorato dall' orribile bestiaccia. Tutti piangevano, invocando Dio e i santi, ma inutilmente. Se al dragone non si provvedeva la consueta vittima, egli l' andava a cercare da sè. Il bosco, per la paura, non era frequentato nemmeno dai lupi. Un giorno capitò per quei luoghi il vescovo S. Leucio *(Sante Lüzie),* che proveniva da Brindisi, il quale avendo incontrato un villano che piangendo recava al dragone un fanciullo di sette anni, lo fermò e gli disse: « Dove vai? Perchè piangi? Consegna a me quel fanciullo e seguimi ». Il villano obbedì. Arrivati alla grotta, S. Leucio fissò lo sguardo sul dragone che subito si mise a tremare. Poi gli pose la mano sul capo, l' accarezzò docilmente e gli chiuse la bocca spalancata dalla quale usciva come una lingua di fuoco. « Va a prendermi sette rotola di carne », disse S. Leucio al villano, e rivolto al dragone: « Non ti muovere in nome di Dio ». Per tre giorni fu portata la carne al mostro; poi S. Leucio gli pose una catena al collo e lo trascinò fuori della grotta. Il dragone era lungo settantasette palmi e così grosso, che non riusciva a camminare. Aveva il dorso di color verde, il ventre giallo e la bocca rossa come una fornace ardente.

Mentre S. Leucio col dragone incatenato saliva pel viottolo del bosco di Ritifalco, tutti gli uccelli cantavano, i colombi volavano ed il popolo piangeva di commozione. Arrivato al paese, S. Leucio attaccò il dragone ad un angolo della piazza e gli fece portare del pane. Dopo sette giorni l'uccise e del sangue nero riempì alcuni barattoli che distribuì al popolo. Quel sangue serve anche oggi a curare i dolori delle ossa, e le donne incinte ne fanno uso contro quelli delle reni (1). Gli tolse in seguito una delle costole e fece gettare il restante del corpo. Dopo essersi, in ultimo, tolti da un dito una quantità di anelli ai quali erano incastrate tante pietre *verdi,* chiamò un sacerdote e gli disse: « Prendi questi anelli e la costa del dragone, e costruiscimi una chiesa sul colle intitolandola al mio nome ». Al popolo, licenziandosi, soggiunse: « Ricordati di me in tutte le tue occorrenze ».

Gli Atessani edificarono la chiesa e dedicarono una statua a S. Leucio, ai piedi della quale deposero la costa del dragone. Ad

(1) Il *sangue di drago* (*Pterocarpus santalinus*) era un preparato usato dalla medicina antica come astringente-tonico.

Sommario. — §. 1. La leggenda della venuta di S. Leucio in Atessa e della uccisione del dragone. - §. 2. La presenza d'avanzi fossili d'animali ha generato nel popolo la credenza nei dragoni ed altri animali fantastici. - §. 3. Il mito astronomico del dragone considerato come genio del male. - §. 4. Il dragone nell' arte figurativa del medioevo. Simboleggia il trionfo della fede sull' empietà. - §. 5. La leggenda d'Atessa dinota il passaggio dall'oriente della tradizione di S. Leucio. - §. 6. Il dragone personifica lo straripamento dei fiumi, le inondazioni e l'aria malsana. - Il lago di Cotilia e la leggenda di S. Silvestro Papa. - §. 7. L'uccisione del dragone di Atessa nel significato di bonifica delle paludi atessane, compiuta dai monaci Basiliani.

§. 1. - Nella sacrestia della chiesa madre di Atessa (prov. di Chieti) si conserva una costola gigantesca d'animale fossile di razza scomparsa, con l'arco della misura di m. 2.13, la corda di m. 1.43 e la freccia di m. 0.60. Tale avanzo che nel passato pendeva da una delle travi del soffitto, esposto da tempo immemorabile, è stato conservato in memoria d' uno strepitoso miracolo operato in quel luogo da S. Leucio, il protettore del paese.

A valle S. Giovanni, dice la leggenda (1), *addò stà lu caravòtte*, c' era una grotta profondissima che girava per tutto l'Abruzzo, con l' ingresso largo più di cinquanta palmi. Da quella grotta a Ritifalco si estendeva un bosco di spini così folto, che nemmeno gli uccelli vi potevano volare dentro. Nella grotta s' annidava uno sterminato dragone, il cui pasto dapprima consisteva in pecore, capre ed altri animali, ma poi si cambiò in quello d'un cristiano

(1) Ne debbo la comunicazione all' illustre e caro amico Prof. Domenico Ciampoli, che la raccolse e trascrisse da certa Ernesta Misciano d'Atessa, analfabeta, il 9 maggio 1909.

al giorno. Nel paese si doveva tirare a sorte il nome del disgraziato ch' era destinato ad essere divorato dall' orribile bestiaccia. Tutti piangevano, invocando Dio e i santi, ma inutilmente. Se al dragone non si provvedeva la consueta vittima, egli l' andava a cercare da sè. Il bosco, per la paura, non era frequentato nemmeno dai lupi. Un giorno capitò per quei luoghi il vescovo S. Leucio *(Sante Lüzie),* che proveniva da Brindisi, il quale avendo incontrato un villano che piangendo recava al dragone un fanciullo di sette anni, lo fermò e gli disse: « Dove vai? Perchè piangi? Consegna a me quel fanciullo e seguimi ». Il villano obbedì. Arrivati alla grotta, S. Leucio fissò lo sguardo sul dragone che subito si mise a tremare. Poi gli pose la mano sul capo, l' accarezzò docilmente e gli chiuse la bocca spalancata dalla quale usciva come una lingua di fuoco. « Va a prendermi sette rotola di carne », disse S. Leucio al villano, e rivolto al dragone: « Non ti muovere in nome di Dio ». Per tre giorni fu portata la carne al mostro; poi S. Leucio gli pose una catena al collo e lo trascinò fuori della grotta. Il dragone era lungo settantasette palmi e così grosso, che non riusciva a camminare. Aveva il dorso di color verde, il ventre giallo e la bocca rossa come una fornace ardente.

Mentre S. Leucio col dragone incatenato saliva pel viottolo del bosco di Ritifalco, tutti gli uccelli cantavano, i colombi volavano ed il popolo piangeva di commozione. Arrivato al paese, S. Leucio attaccò il dragone ad un angolo della piazza e gli fece portare del pane. Dopo sette giorni l'uccise e del sangue nero riempì alcuni barattoli che distribuì al popolo. Quel sangue serve anche oggi a curare i dolori delle ossa, e le donne incinte ne fanno uso contro quelli delle reni (1). Gli tolse in seguito una delle costole e fece gettare il restante del corpo. Dopo essersi, in ultimo, tolti da un dito una quantità di anelli ai quali erano incastrate tante pietre *verdi,* chiamò un sacerdote e gli disse: « Prendi questi anelli e la costa del dragone, e costruiscimi una chiesa sul colle intitolandola al mio nome ». Al popolo, licenziandosi, soggiunse: « Ricordati di me in tutte le tue occorrenze ».

Gli Atessani edificarono la chiesa e dedicarono una statua a S. Leucio, ai piedi della quale deposero la costa del dragone. Ad

(1) Il *sangue di drago* (*Pterocarpus santalinus*) era un preparato usato dalla medicina antica come astringente-tonico.

un dito della statua furono infilati gli anelli che il santo aveva regalati al popolo. Quando nel 1799 i francesi entrarono nel paese, devastarono la chiesa e fecero la statua a pezzi. La sola testa potè salvarsi e fu nascosta nel cimitero della chiesa. Un soldato che aveva sottratto il dito con gli anelli, tentò in segreto di fuggire; ma essendoglisi impennato il cavallo dinanzi alla porta della chiesa, non riuscì ad allontanarsi. Sopragiunto il popolo, il malcapitato, per non essere ucciso, fu costretto a restituire il dito. Quell'anno, in punizione di tanti peccati, sopravvenne un colera micidiale; ma il popolo rimasto immune dal flagello per intercessione di S. Leucio, rifece la statua riadattandovi il dito ricuperato nonchè la testa che stava riposta nel cimitero ».

Una versione più sommaria del miracolo è quella riferita dal De Nino e dal Finamore (1), ma con aggiunte che riflettono le origini di Atessa: « Anticamente (secondo questa versione) nel luogo di Atessa sorgevano, sopra due opposti colli, due paesi divisi da un vallone. Uno di essi si chiamava *Ate* e l'altro *Tixa*. Gli abitanti di *Tixa* non potevano avvicinarsi agli abitanti di *Ate*, perchè in quel vallone faceva dimora un dragone che divorava chiunque gli si faceva innanzi. E, inoltre, il gran mostro voleva ogni giorno dai due paesi cibi di carne umana! Come, dunque, liberarsi dal drago senza un aiuto miracoloso? Volle il Signore Iddio che s' incontrasse a passare nelle vicinanze di *Ate* e *Tixa* il vescovo S. Leucio. Le campane dei due paesi suonarono a festa senza che alcuno ne tirasse le funi. Giudicarono allora che l' ignoto pellegrino doveva essere un santo, ed a lui si raccomandarono per farsi liberare dal drago. Tutti, ginocchioni, pregarono. Il santo esaudì le loro preghiere. Subito si accinse a debellare il mostro e, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, lo uccise. Poi gli tolse una costola che volle lasciare alle due popolazioni per solenne ricordo. Liberati dal drago, gli abitanti dei due paesi riempirono, mano a mano, il mortifero fosso, mentre le case da una parte e dall' altra si edificavano, avvicinandosi sempre; sicchè, dopo non molto, i due paesi si riunirono e se ne formò uno solo. Dei due nomi primitivi se ne fece pure uno solo. Dunque da *Ate* e *Tixa* si fece *Atixa* e poi

(1) *Tradizioni popolari abruzzesi*, Vol. I « Novelle », part. 2ª. Lanciano, Carabba, 1885, pag. 51.

Atissa e *Atessa*. Nella dimora del drago gli atessani edificarono la chiesa di San Leucio, ed elessero a patrono il santo liberatore ».

Lo storico Tommaso Bartoletti, nel suo *Ristretto delle memorie d'Atessa*, manoscritto (1), ripete su per giù la leggenda, avvertendo che l'animale fu rinvenuto morto dinanzi alla chiesa dell'antico monastero dei Basiliani, il quale sorgeva in mezzo del paese.

Da quel giorno S. Leucio fu ritenuto il protettore di Atessa e titolare di quella prepositura, come anche di altri Comuni del regno (2).

§. 2. - La presenza d'un avanzo fossile, presunta reliquia del dragone, nella cattedrale di Atessa non deve arrecare meraviglia. Il sottosuolo della Maiella e dei paesi circostanti, fra cui Atessa, ha lasciato sempre trasparire qua e là le traccie d'enormi banchi di fossili. Oltre ai pesci ed alle conchiglie, a Guardiagrele e Filetto si sono rinvenuti, in varie occasioni, avanzi di testacei fossilizzati, ossa pietrificate appartenenti a pachidermi d'immensa mole e struttura (3). Secondo il Romanelli, la costola esistente nella chiesa di Leucio, faceva parte d'un cumulo di ossa gigantesche, trovate in Atessa, in una località denominata *Valdarno* (4).

Il Targioni che le vide e le esaminò (5), ritenne che avessero potuto appartenere agli elefanti condotti in Italia dal re Sesostri o a quelli di Pirro quando venne in soccorso dei Tarantini, oppure, in fine, agli stessi animali portati da Annibale, allorchè transitò per gli Abruzzi. *Risum teneatis!*

L'uso di affiggere i resti antidiluviani alle porte o nell'interno delle chiese, è d'origine antichissima e largamente diffuso nel me-

---

(1) Vol. VI, cap. 1°, pag. 133, seg.

(2) Ved. dello stesso Bartoletti la *Biografia cronologica-storica-critica degli uomini illustri Atessani*. Napoli, Tip. P. Tizzano, 1836, pag. 319 e seg. L'ufficio di S. Leucio si recita in diverse diocesi, come Capua, Caserta. Benevento, Montevergine, Trani, Brindisi, Pietracamela (prov. di Teramo).

(3) I resti fossili di mammiferi quaternarii esumati dal sottosuolo della provincia di Chieti, sono stati illustrati dal Costa, dal Nicolucci, dallo Scacchi, dal Macchia, dal Rellini e da altri (Ved. Battaglia R. *Le industrie e le faune pleistoceniche d'Italia*, in Riv. d'Antropologia, Atti della Soc. Rom. d'Antropol.; Roma, 1917-18, vol. XXII, pag. 218 e 277). Fin. dal sec. XVIII il Pollidoro li aveva segnalati in una sua dissertazione ms. col titolo *De minerabilibus et fossibilibus Frentanorum*.

(4) Romanelli D. *Scoverte patrie di città distrutte e di altre antichità nella regione dei Frentani*, ecc. Napoli, 1809, tom. II, pag. 6 e seg.

(5) *Viaggio in Toscana*, tom. V, pag. 88.

dioevo. Le credenze che vi sono collegate possono essere state molte, ma in ogni caso è chiaro il nesso fra la fede del volgo, il racconto biblico e le leggende chiesastiche del medioevo (1). Nella credenza generale, le ossa d'animali mostruosi, sospese come *ex-voto* alle porte ed agli atrii delle chiese, sarebbero state quelle dei mostri combattuti dal personaggio venerato come santo e patrono di quelle chiese. Quegli avanzi fossili furono sempre ritenuti d'un animale fantastico come il dragone, ovvero del coccodrillo, essendo queste due specie considerate come immagini del demonio. (2) Le spoglie dei dragoni e dei coccodrilli venivano portate in giro nelle processioni così dette « rogazioni », in ricorrenza della festa del santo o patrono che aveva liberata la contrada dalla loro presenza (3).

§. 3. - I santi trionfatori o uccisori del dragone formano una serie abbastanza numerosa nell'agiografia cristiana. Nelle figure dei santi che percuotono quei mostri col bastone pastorale, ovvero li

---

(1) In un recente studio di mitologia popolare il Dr. Abel ha sostenuto che le leggende sui draghi, i serpenti volanti, i liocorni, i giganti in genere, debbono la loro origine alla falsa interpretazione degli avanzi scheletrici dell'*Elephas* e del *Bos primigenius*, dall'uomo rozzo ed inculto ritenuti per ossa d'animali mostruosi (Abel Othen. *Die Vorweltlichen Tier in Märchen sage und Aberglaube* (Vol. 8° della collana « Wissen und Wircken ». Karlsruhe in Baden, 1923). La stessa interpretazione era comune ai Romani che consideravano le grandi ossa fossili come resti di giganti, di eroi e di animali mostruosi (Reinach S. *Le Musée de l'Empereur Auguste*, in « Revue d'Anthropol. de Paris », 3e Ser., tom. IV, 1889, pag. 28 e seg.). Cfr. anche Cuvier, *Hist. des sciences natur.*, tom. I, pag. 319; tom. II, pag. 43: Maury A. *Croyances et légendes du Moyen Age*. Nouv. Edit., Paris, Champion, 1896, p. 232, suiv.

(2) « Crocodille signifie diable en ceste vie », scrive Filippo di Thaun nel suo trattato intitolato *Bestiarius*, scritto nel 1125, al v. 85.

(3) « Effigies draconis quae cum vexillis in ecclesiasticis processionibus deferri « solet, qua vel diabolus ipse, vel haeresis designatur, de quibus triumphat Ecclesia. « Diabolus enim, ut ait Augustinus *(Homel. XXXVI)* in scripturis sanctis, leo et draco « est, leo propter impetum, draco propter insidias » Dugange, *Gloss.*, s. v. « Draco ».

In Francia, nel V sec., furono istituite le processioni sotto il nome di « rogazioni », nelle quali si esponeva alla vista di tutti l'immagine d'un dragone alato. Quest'uso è tutto pagano. Presso i Romani si portavano, ogni novilunio, in pubblica vista i simboli ch'erano proprii della stagione, ossia l'animale che corrispondeva al segno celeste in cui entrava il sole. Le rogazioni in uso in Francia avvenivano il primo giorno della settimana dell'Ascensione, e corrispondono al tempo in cui è trascorsa la prima metà della primavera. Il drago, dunque, simboleggiava l'entrata dell' estate, ossia la vittoria del sole sull' inverno, secondo il concetto astronomico enunciato (Ved. Carmeli, *Stor. di varii costumi sacri e profani*. Venez. 1778, pag, 106).

trascinano appresso con la stola e il cordone monacale, il popolo ha sempre ravvisato la lotta di quei personaggi coi dragoni, serpenti ed altre bestie mostruose, trasformando così gli apostoli del Cristianesimo, trionfanti dell' idolatria o vincitori delle passioni umane, in tanti guerrieri, taumaturghi ed eroi rivestiti di potere magico (1).

La storia del Cristianesimo ci offre un'infinitá d' esempî di santi uccisori di draghi, specialmente in Francia, in Germania, in Inghilterra e nelle regioni dell'Oriente (2); ma in Italia non ancora si ha una letteratura completa intorno al simbolo religioso del dragone, il quale si rinviene in tutte le mitologie primitive, passate poi in dominio del Cristianesimo. Sarebbe utile, come il Wesselofski ha fatto per le relazioni della leggenda di S. Giorgio coi miti dell'Asia minore e per l'influsso che quella spiegò nell' êra cristiana sui canti religiosi del popolo russo, che altrettanto si facesse da noi per la leggenda di S. Michele e di altri santi che rappresentano la vittoria sul dragone nella letteratura tradizionale e popolare e nell'arte figurativa del medioevo (3).

---

(1) Cahier Ch. *Les caractéristiques des Saints dans l'art populaire*, 1867, p. 315-22; Saintyves, *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1911, pag. 124, suiv.; Èmil Màle, *L'art religieuse du XIII siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age*, Ve Edit., Paris, Colin, 1923, tom. III, pag. 291, suiv.

(2) Intorno alla lunga serie dei santi uccisori del dragone, ved. Salverte E. *Des dragons et des serpents mostrueux qui figurent dans un grand nombre de récits fabuleux ou historiques* (A pag. 471-505 dell'op. intitolata : *Des sciences occultes, ou essai sur la magie*, etc., Paris, Baillière, 1843); M. Bottin, *Traditions des dragons volants dans le nord de la France* (Mélang. d'Archéolog., Paris, 1831, pp. 161-64); Maury, *Croyances et légendes* cit., 229; Cahier, *Les caracteristiques*, cit, loc. cit.; Meyer M. *Ueber die Verwandtschaft heidnischer und christlichen Drachentödler* (Verhandlungen der XL Versammlung Deutscher Philologen. Leipz. 1890, pag. 336, sg.); Clermont-Ganneau, *Horus et Saint Georges* (in Rev. Archéologique N. S., tom. XXXII, 1876, pagg. 196-204, 372-399); Saintyves, *Les Saints* cit., pagg. 124-235-321.

(3) A titolo di saggio farò notare che alcuni esempi di quel mito si rinvengono, in Italia, nelle insegne di qualche città, come Genova, in cui si allude al miracolo di S. Ciro che fugò il mostro annidatosi in un pozzo donde sprigionava il suo alito pestilenziale (Ved. Millin, *Voyage en Savoye et en Piemont*, II, 239. Cfr. *Descript. des beautès de Gènes*, Ivi., 1781, pag. 39, suiv.). Lo stemma di Venosa rappresenta il serpente o basilisco annidato nel tempio pagano trasformato poi nella chiesa di S. Giovanni *de Ulmo*, secondo la cronaca di Giacomo Cenna (Rass. Pugliese di sc., lett., ed arti. Trani-Bari, 1901, tom. XVIII, n. 8, pag. 245). La famiglia Anguillara di Roma tolse il nome dai due nobili romani i quali uccisero un dragone nascosto nella caverna di « Malagrotta », presso Roma, donde sprigionava l'alito pestinenziale

Intorno al mito del dragone si accolgono una quantità di racconti, di fiabe e di leggende presso tutti i popoli, il cui contenuto originario si traduce nella lotta del bene contro il male, nella vittoria della luce sulle tenebre. La figura di quell' animale risultante, secondo la fantasia dei poeti, dall'unione di due nature diverse, non è stata da principio che quella d' un geroglifico, d' un emblema astronomico creato dalla mitologia greca e trasportato nel planisferio celeste. Nato dall' espressione figurata della posizione che occupano nel cielo le costellazioni di Perseo, della balena, della corona e del serpente, il mito del dragone non rappresentò in origine che la vittoria del sole e della luce sul freddo e sulle tenebre, la lotta o il contrasto in genere fra due nature opposte, la quale trovò in seguito il modo di esplicarsi in tante leggende favolose, uniformandosi al sentimento vario dei popoli. (1),

(Graf A. *Roma nella mem. e nell' imaginaz. del Medioevo*, II, pag. 92). Nel castello di Ceciliano, presso Tivoli, è il santuario dedicato alla Vergine ed a S. Eustachio martire. Lì accanto si nascondeva un orribile dragone, il quale venne ucciso da un monaco dell'abbadia di Subiaco. La chiesa era stata eretta, secondo la tradizione, da Costantino Magno (Kircher. *Hist. Eustach. Mariana.;* Gori F. *Viaggio pittorico, antiq., da Roma a Tivoli e Subiaco*, ecc.; Roma, 1855, pag. 76, nota). Nella chiesa di S. Maria d'Agnone, a Napoli, secondo P. di Stefano (*Descriz. di alcuni luoghi sacri di Napoli*, pag. 175) fu miracolosamente ammazzato un dragone il cui alito ammorbava quei luoghi. A Terravecchia, in Calabria, sorge un santuario dedicato alla Madonna del Carmelo. Ivi si annidava un orribile dragone che ucciso miracolosamente dalla Vergine, emise dal ventre squarciato il corpo d'un bambino che poco prima aveva divorato (Dorsa V. *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popol. delle Calabrie*, 2ª Ediz., Cosenza, Principe, 1884, pag. 146). A Mondragone, in Terra di Lavoro, esiste una cappella dedicata a S. Michele Arcangelo *intra moenia*, e vi si ripete la leggenda della fuga d'un dragone che apportava la malaria. S. Crescentino, protettore di Città di Castello, uccise un dragone al quale i tifernati erano obbligati ad offrire in pasto una vittima umana estratta a sorte (*Lares*, Bollett. d. Soc. Etnogr. Ital., I, 1912, fasc. II-III, p. 143). Sul dragone fugato da Celestino V dalla Badia di S. Spirito presso Sulmona, si ha una tradizione locale ed una menzione epigrafica (Piccirilli P. *S. Spirito del Morrone*, in *Monum. artist. Sulmonesi*, pag. 192). Per l'espansione della leggenda nell'Umbria, ved. Cilleni-Nepis C. *Il drago nella leggenda di S. Mauro e di S. Felice in Val di Narco;* Aquila, Vecchioni, 1900.

(1) Intorno al significato e alla dottrina che si nascondono nel mito del dragone, ved. Preller, *Griech. Mythol.*,[3] I, 193 (lotta tra il genio della luce e quello delle tenebre), Weniger, *Die religiöse seite der grossen Pythien*, Breslau, 1870, p. 25-29 (vittoria dell'oracolo apollineo sull'oracolo chtonio rappresentato dal serpente), Müller O. *Dorier*, I, pag. 319; Welcher. *Griech. Götterl.*, I, 521 (vittoria sull' impura, maligna e deserta natura rappresentata dal serpente), Schwartz, *De antiquissima*

§. 4. - Lo spirito del male in genere, sotto l'aspetto di drago o serpente, fu accolto in tutte le mitologie e trovò la sua ragione di adattamento nelle tradizioni locali e nel folklore universale (2). La visione di un essere celeste in lotta col dragone fu espressa dal Cristianesimo nella figura di S. Michele e di San Giorgio. Cristo medesimo fu considerato come il vincitore di quel mostro (1) La parte più sensibile del culto cristiano divenne anche la più importante per esprimere il contrasto tra la fede e l'empietà impersonata nel diavolo *(Draco qui est diabolus)*, e si arricchirono in questo senso le figurazioni artistiche del medioevo (2). Ma questa lotta non si esplicò sotto un aspetto unilaterale, o puramente mistico, ma acquistó vigore innanzi tutto dal trionfo della nuova fede sul paganesimo morente, quello stesso che Costantino, tramutatosi in genio vincitore dell'idolatria, espresse con la figura del dragone trafitto dalla lancia ai suoi piedi (3).

Apollinis natura, pag. 20; Preller. *Delphinea*, in Berichte, etc., 1854, pag. 148; Roscher, *Stud. f. vergl. Myth.*, I, 41, seg; Pascal, *Rendic. della R. Accad. d. Lincei*, luglio-agosto, 1895, (Apollo fanciullo che uccide il dragone = il sole che appena si svolge dalle tenebre del diluvio, rivive nella terra rinata); Siecke, *Drachenkämpfe*, in « Myth. Bibl., I, fasc. I°, Leipzig, 1907 (concetto poligenetico della lotta fra il sole e la luna). Il più recente studio sulla personalità del dragone, come mito babilonese, ne' suoi rapporti con la tradizione biblica, è quello del P. Deimel S. J. *(DerDrachenkampf bei den Babyloniern und d. heilige Schrift)*, pubblicato in « Orientalia », n. 5, pp. 26-42 (Roma 1922).

(1) Una lista dei racconti popolari intorno al mito del dragone, può vedersi in Frazer, *Pausanias, IX*, 2-7), nello stesso *(Les origines magiques de la Royauté*, Paris, 1920, pag. 200-11); Zingerle I. V. (*Kinder-und-Hausmärchen aus Tirol.*, n. 8-21-35, pag. 35, suiv.; 100, suiv.; 178, suiv); Hartland *(The legend of Perseus*, 1894 - 96); Abbott G. F. *(Macedonian Folklore*, Cambridge, 1903); Panzer F. *(Beitrag zur deutschen Mythologie*, Munich, 1848-55, I, 107-110; II, 550).

(2) Nel testo inglese delle *Omelie* di S. Giovanni Crisostomo, impresso nel 1543, si osserva la figura del diavolo sotto le spoglie del dragone e Cristo in veste di guerriero che lo colpisce di lancia (Ved. Graf A. *Il Diavolo*, cap. 2°). La stessa rappresentazione si scorge in fronte alla rarissima stampa intitolata: *Declamatione de la terza domenica di quaresima del conflitto di Cristo coll'infernale Dragone, translatata di latino in lingua tosca* (s. l., ma Roma). Per M. Lodovico Bobio Romano, 1550, in-4°, cc. 8.

(3) G. De Saint-Laurent, *Guide de l'art. chrétien*, tom. V, pag. 282; Èmil Màle, *L'art religieuse*, cit., l. c., Ducange, *Gloss.*, s, v. « Dracus ».

(4) Euseb. Pamphil., in *Vita Constant.*, lib. III, cap. 3. La leggenda attribuisce a S. Donato la liberazione della sua chiesa da un dragone così smisurato, che otto paia di buoi non bastavano a trascinarlo (Sigebert. *Chron.*, ad an. 399). L' anno 399 cor-

§. 5. - Non si tarda a spiegare come la leggenda atessana del miracolo di S Leucio, benchè connessa ad un fatto di natura fisica, come si vedrà, conservi lo stesso fondo di dottrina. L' uccisione del mostro, operata dal santo, sta a dinotare il connubio dell' idea cristiana, rappresentata dalla predicazione avvenuta per opera del santo Vescovo, col riscatto materiale procurato a quella terra mediante la liberazione dal dragone che vi personificava la malaria. In senso più ristretto quella leggenda denota il passaggio della tradizione orientale del culto di S. Leucio e la sua introduzione in Abruzzo per opera dei monaci Basiliani, ovvero la lotta contro l' idolatria sostenuta dal santo vescovo nelle parti d'Egitto, dove esercitò la predicazione. Una lezione dell'ufficio di lui riferisce appunto il miracolo operato in persona d' un etiope ossesso. L' epulso demònio, dice, provocò immenso tremore nel popolo, perchè invase un coccodrillo che fece strage in tutto l'Egitto e specialmente a Galgatar ove seminò la morte fra quegli abitanti attossicandoli col suo alito velenoso (1).

§. 6. - L' immagine del coccodrillo fu spesso confusa con quella del dragone, ed in molte chiese furono conservate le spoglie di quell' animale. Fra gli *ex-voto* esposti nella badia di Saint-Victor, a Marsiglia, nell'ospedale di Lione e nella cattedrale di Ragusa, figurano i resti di mostruosi coccodrilli che una volta infestavano quei luoghi. A Wasmes, presso Mons, il martedì della Pentecoste e nel giorno festivo della Trinità si porta in processione un'enorme testa di coccodrillo. Secondo la credenza locale, quella testa sarebbe appartenuta ad un gigantesco dragone che nel sec. XII infestava il paese e poi cadde sotto i colpi di Gilles, signore di Chin, nell'atto che divorava il corpo d'una bella fanciulla (2). La tradizione del dragone è molto in voga nel dipartimento di Finisterre e può

---

risponde perfettamente a quello in cui il paganesimo ebbe a subire l'estremo tracollo sotto i colpi ripetutigli a gara dai figli di Teodosio. Per altri esempî affini, ved. Salverte, Op. cit., pag. 486 e segg. (Vittoria di S. Marcello sul serpente desolatore di Parigi; di S. Giuliano sul dragone del tempio di Giove; di S. Ilarione sul serpente della caverna d'Epidauro, ecc. ecc..).

(1) Baron. *Not. ad Martyrol., XI* Ian.; Ughelli, *It. Sacr.*, tom. IX, *ad Episc. Brundus.;* Bolland. *Act. SS.*, tom. I, 11 genn., (667-745); Bolland. *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1900, pag. 726-7.

(2) Bottin, *Traditions des dragons volants*, etc., pag. 165-73; Salverte, cit., pag. 496.

avere avuta relazione, secondo alcuni, con un' invasione di coccodrilli che infestavano i fiumi della Francia (1).

S. Leucio ebbe i suoi natali in Alessandria d' Egitto, dove fu patriarca; passò poi a reggere il vescovato di Brindisi e quivi terminò i suoi giorni. Si vuole che affrontasse il martirio sotto l'imperatore Commodo (2). La legenda atessana sorta, come sembra, dalla tradizione orientale del miracolo di Galgatar, operato da S. Leucio, non è che l' espressione figurata con cui la credulità del medioevo ha voluto simboleggiare l' origine o la rinascita del paese di Atessa in seguito alla scomparsa delle paludi. Lo straripamento dei fiumi, le paludi mefitiche, i siti lacustri, infetti dalla malaria, sono fenomeni naturali che il medioevo impersonò costantemente nella figura del dragone. Le storie locali sono piene di leggende fondate su quel tema. L' inondazione terribile avvenuta a Roma durante il sec. VI, ebbe l'apparenza d'un dragone spaventoso che col soffio mortifero aveva generata un'epidemia pestilenziale. Per intercessione di S. Gregorio il mostro perì, ed a ricordanza del miracolo fu istituita una processione al 25 d'aprile d'ogni anno (3). Il dragone fugato da S. Romano a Rouen (an. 720) personifica l' inondazione della Senna; quello dell' isola di Batz (Saint-Pol de Léon), precipitato in mare da S. Polo (an. 594), rappresenta la sorgente d'acqua che s'insinua nel paese e va a scaturire nel mare. Il dragone di Tarrascona è il Rodano che, straripando, arreca danni alla città. Anche il dragone di Bordeaux, ucciso nel sec. XI da S. Marziale, simboleggiava le inondazioni della Garonne. Lo stesso dicasi del dragone allegorico di S. Bertrand de Comminges, fugato da S. Bertrand; del dragone d'Artins, presso Montoire, ucciso nell'an. 59 da S. Giuliano. Le due enormi figure di serpenti scolpite nella cattedrale di Grenoble, si spiegano nel senso d' un' iscrizione, secondo la quale *serpens et draco devorabunt urbem*. Infatti la città è situata sull' imboccatura del fiume Drac, nell' Isère, i cui meandri tortuosi somigliano alle spire d' un serpente (4).

---

(1) M. De Fréminville, in Mem. de la Soc. des Antiq. (tom. XI, p. VIII, suiv.). Citaz. del Salverte.

(2) Baron. ad l. c.

(3) Sigfred. Presbyt. Minens., *Epitome*, lib. I « De miro prodigio »; Platina, *De vit. Pontif.*, in Pelag. II.

(4) Bottin, *Traditions*, cit., pag. 161-64; Salverte, Ivi,, pag. 474-77.

Del mito del dragone tolto come simbolo dei luoghi paludosi e malsani si ha, in Abruzzo, un esempio memorabile nel miracolo di S. Michele Arcangelo, avvenuto a Contigliano, nella Sabina. In una relazione di questo paese, scritta nel 1389 da Giovannangelo Vanningo, si legge il seguente passo: « *Non procul etiam ab eadem urbe Reatis, in tenimento novi castri Cutiliani erat urbs antiquissima Cutiliae; cuius urbis vix hodie remanent aliqua vestigia, et monumenta: istae gentes, quia tempore S. Silvestri Papae salvatae fuerunt a dracone pestifero, qui erat non procul a Tetricis rupibus seu castro Tancie, omnes venerantur S. Michaelem Archangelum, et retinent nomen urbis Cutiliae* » (1).

Queste parole fanno sospettare che l'antico lago di Cotilia, presso Cittaducale, celebratissimo dagli antichi per la profondità delle acque, per essere stato giudicato da Varrone come l'ombelico d'Italia, e per avere avuta, infine, un'isola fluttuante dedicata dai Sabini alla Vittoria, allora sparisse quando avvenne il miracolo di S. Silvestro Papa, nel sec. VI dell'E. V. (2). Quel miracolo, secondo le più probabili congetture, sarebbe accaduto in seguito ad un forte terremoto che fece ritirare il lago rincalzandolo con le macerie dei monti circostanti. Esso riposa sull'allegoria del drago incatenato nelle viscere della terra, per relazione al cap. XX dell'Apocalisse, ed è inteso a celebrare il trionfo della chiesa nella conversione di Costantino (3). Il culto di S. Michele Arcangelo, di cui si fa ricordo nella relazione, dovette tuttavia precedere la fondazione della chiesa edificata sotto quel nome nelle vicinanze di Rieti da un Auderisio, Conte reatino, come attesta un atto del 763, riferito dal Galletti (4). Della natura pestifera delle acque di Cotilia si ha la testimonianza negli Atti di S. Vittorino, vescovo d'Amiterno, il quale fu martirizzato « *apud Cutilias, ubi putentes et sulphureae emanant aquae* » (5).

§. 7. - Tornando alla leggenda di S. Leucio, ci sovviene a spiegarla una tradizione del luogo, confermata dagli scrittori. L'avvallamento che in origine divideva in due rami il paese di Atessa,

---

(1) Guattani G. A. *Monumenti Sabini*. Roma, 1828, III, 274.

(2) Baron., ad an. 324. Duchesne, *Liber Pontificalis*, CXI.

(3) Lipoman. - Surio, *De vit. sanctor*, Venezia, 1581, tom. VI, pag. 337; Graf. A. *Roma nella memoria e nelle imaginaz. del Medioevo*, II, 93 e seg., 585 e seg.

(4) *Memorie di tre antiche chiese di Rieti, denominate S. Michele Arcangelo*, ecc. In Roma, MDCCLXV, pag. 4, nota.

(5) Usuard. et Ado, in *Martyrolog.*, 5 sept.

altro non sarebbe stato che un enorme scoscendimento, un burrone seminato di paludi e di stagni, in cui regnava la malaria. Giuseppe Del Re, uno dei migliori topografi del regno, parlando di quel paese, così si esprime: « Molte acque sgorgano nelle sue contrade, e dànno origine all'Osento e al Pianello. Vieppiù copiose sono quelle che formano, nei dintorni d'Atessa, l'Appello e il Ceripolla, i cui ribocchi, uniti ad altri del Sangro, producono una *palude malsana* di circa 6000 moggi » (1).

Ai tempi di quello scrittore durava forse la tradizione della malaria. Oggi però il territorio d'Atessa è oltremodo fertile e il clima vi è puro e salubre. Ma questo non deve sorprendere, poichè, in relazione alla scomparsa di tante paludi avvenuta durante i bassi tempi, « se potessimo avere una mappa degli antichi secoli, scorgerebbesi una gran differenza fra il paese d'allora e quello d'oggidì » (2). Atessa in epoche remote aveva il territorio circondato da boscaglie. Nella cronaca Volturnense (ad an 988) si legge: « *usque ad macula Iohannis Atissani* ». Spiega il Muratori la voce *macula* per cespuglio o selva (3), ed avverte che presso quei boschi erano quasi sempre situate le paludi. Ora, invece, « noi troviamo belle e feconde campagne in que' siti da che si cominciò da per tutto, con argini, a tenere in briglia i fiumi ». Occorre avvertire che, secondo la tradizione atessana, nel mezzo del paese sorgeva un antichissimo monastero appartenente all'Ordine dei Basiliani, sulla soglia del quale si vuole sia stato rinvenuto il dragone morto. È noto come i monasteri Basiliani fossero edificati accanto ai territorii paludosi, perchè nel medioevo la principale cura di quei monaci consisteva nel bonificarli e addirli alla coltura. In siti paludosi furono costruiti i monasteri Cassinense, Farfense, Sublacense, Volturnense, Bobiense, Pomposiano, Novaliciense, ecc., dopo avere ridotte a coltura le selve e le paludi. Gli storici osservano come attorno ai monasteri o, meglio, alle *celle* primitive abitate dai monaci, i quali rappresentavano i canovai e gastadi dei signori lon-

---

(1) Del Re G. *Descriz. topograf., fisic., econom., politica dei Reali Dominii al di qua del Faro, nel Regno delle Due Sicilie*, II, 424.

(2) Murat. *Dissertaz. sulle Antich. Ital.*, XXI.

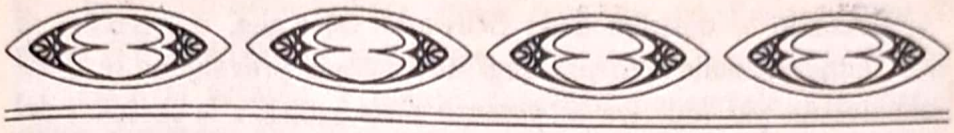
(3) Ivi.

gobardi, si raggruppassero le prime abitazioni, le capanne dei servi, dei ministeriali, dei guardamenti, dei censuali e degli oblati. L'abate ne diventava padrone ed il nuovo villaggio veniva a poco a poco ingrossando, fino al punto di diventare Comune o città. Non altrimenti si può spiegare l'esistenza di nuclei monastici nei centri più fiorenti e popolati (1).

---

(1) Faraglia N. *Il Comune nell'Italia meridionale.* Napoli, 1883, pag. 20 e seg.

Meteorologia e superstizione



Sommario. — §. 1. Origine di alcuni fenomeni naturali secondo il volgo abruzzese. Intervento del diavolo nella formazione del tuono, della folgore, della grandine e dei sifoni. - Il « genio della bufera » personificato dagli animali. - §. 2. Riti e scongiuri di contenuto magico e superstizioso. - §. 3. Il fulmine, sua origine, qualità e sostanza. Sue forme diverse. Il *lapis fulminaris* e le sue virtù di preservativo. - §. 4. La pietra-fulmine caduta dal cielo presso Corfinio. Sua iscrizione di carattere magico. Sue attinenze con l' *Antifor di Berosia,* celebre stregone secondo il popolo. La leggenda epica della pioggia di sassi che distrusse le schiere di Carlo Magno presso la rocca di Scanno.

Primus in orbe Deos fecit timor, ardua coelo
Fulmina cum caderent . . . . . .

PERS. *Satyr.* 2.

§. 1. - Di tutti i flagelli che affliggono l' umanità quelli che dipendono dalle commozioni del cielo sono, nella credenza popolare, i più terribili e temuti. Il tuono, la folgore, il vento, la grandine, i sifoni, i fenomeni in generale che colpiscono la fantasia del volgo, sono considerati come tanti segni della collera celeste. Essi affaticano l' immaginazione, spingendola sempre più verso il concetto dell' infinito. La personificazione delle forze naturali, prodotto del sentimento popolare, risale agl' istinti più remoti dell'umanità, rappresenta il processo evolutivo della coscienza religiosa, l'origine dei miti, del carattere divino che a poco a poco si è compenetrato con l'umano. Le figure mostruose che simboleggiano i fenomeni meteorici, presso le antiche teogonie, derivano dalle prime impressioni che ha subìta l' immaginativa umana sorpresa da visioni agitate e confuse.

Secondo le dottrine dello Schwartz, del Kuhn, del Roth e di altri mitografi, nelle credenze degl'indo-europei prevalgono le figure animalesche per indicare le potenze della natura, e la presenza del serpente o del drago, intorno ai quali si accolgono un' infinità di riti, di culti e di superstizioni, riassume l'opera del male, quella che più tardi il Cristianesimo espresse nella figura del diavolo: *Draco qui est diabolus*, secondo l' Apocalisse.

Nella superstizione popolare dell'Abruzzo si attribuisce al diavolo la mutazione o sospensione delle leggi di natura. Egli è il necessario ministro della collera di Dio; concetto già espresso da Dante quando allude allo spirito infernale (1):

Con lo 'ntelletto e mosse 'l fumo e 'l vento
Per la virtù che sua natura diede;

e dal Tasso che, parlando dei demonî, fa dire ad Ismene:

Sì, voi che le tempeste e le procelle
Movete abitator dell'aria erranti (2).

Questo sentimento, diffuso nel medioevo, proviene dai Padri della Chiesa (3). S. Tommaso dice che il diavolo può *non naturali cursu*, ma *artificialiter* produrre pioggia e vento (4). Il principio sul quale si fondano i mutamenti nelle leggi di natura, è riassunto in queste parole da S. Agostino: « Nessuna cosa dev'essere accettata per vera se non è basata sull'autorità delle Sacre Scritture, e quest'autorità supera grandemente qualunque facoltà dello spirito umano ». E in relazione a questo cardine fondamentale, per molti secoli, fino all'êra illuminata di oggi, si svilupparono in tutte le diramazioni delle scienze quei principî teologici che ostacolarono

---

(1) *Purg.* V, 14-15.

(2) *Gerusal.*, XIII, 7.

(3) S. Thomas. *Summa Theolog.* Part. I, quaest. 80, art. 2: « Pluvia et venti et quaecumque solo motu locali fiunt, possunt causari a daemonibus ». Cfr. Albert. Magn, (*De potentia daemonum*).

(4) *Comm. in Iob*, cap. I°, passim. I demonî della Scrittura sono chiamati *aëreae potestates*, e S. Paolo li proclamò *principes aeris*. Secondo Giobbe (cap. I, ps. 77), la grandine da cui furono colpiti gli Egizii, era stata mossa dai demonii. S. Giovanni vide « quatuor angelos stantes super quatuor angulos terrae, tenentes quatuor ventos « terrae, ne starent super terram, neque super mare, neque in ullam arborem (*Apocal.* « c. 7) ». Intorno alle credenze medioevali sui demonii suscitatori delle tempeste, ved. Maury A. *Croyances et légendes du Moyen Age*. Paris, Champion. 1896, pag. 105 e seg.; Graf A, *Miti, leggende e superstizioni del Medioevo*, Torino, 1893, II, 132; Iacop. da Voragine, *Leggenda aurea*, Trad. Brunet, tom. II, pag. 126.

ogni progresso nelle scienze stesse e cacciarono l'umanità negli abissi dell'ignoranza e dell'errore (1).

Tuttavia accanto a questo concetto medioevale, che per il volgo abruzzese può dirsi ortodosso e cristiano, ne vivono in compagnia altri che non sono dell'istessa natura o lo sono assai poco, nell'istesso modo che al di qua della nozione di Dio, ch'è costantemente politeistica, vive anche quella scientifica dei flagelli che da lui provengono (2). Nell'ignoranza fondamentale in cui si ritrova, costretto il volgo a formarsi dei concetti antropo - animistici che dessero in qualche modo ragione di certi fenomeni meteorici, ricorse alla personificazione di ciascun fenomeno ed al pensiero conseguente di poterne combattere le cause con quei stessi mezzi ed artificî con cui si combattono le persone che offendono o arrecano danno (3).

A tali personificazioni non sono estranee le reminiscenze del mondo pagano (4). Le grandi ruine del cielo tumultuoso, lo spaventevole fracasso atmosferico, prodotto dal temporale, la grandine, i tuoni, i nembi, i sifoni, rappresentano nella mente infantile del nostro volgo ignorante tanti aspetti paurosi del cielo, le stesse bizzarre immagini ond'erano disseminati i bassi fondi della mitologia aria. Quelle spaventose deità diventano tante realtà viventi nell'atmosfera. I venti desolatori e forieri di tempeste assumono il carattere di personalità diaboliche. A capo dei venti, presso il volgo

---

(1) White A. D. *Histoire de la lutte entre la science et la Theologie*. Paris, Guillaumin & C., 1899, pag. 225. Secondo le dottrine della Chiesa, la grandine, i sifoni, la folgore sono prodotti dal diavolo per ministero di maghi, streghe e incantatori. Cfr. Delrius, *Disquisit. Magic.*, quaest. XI, ad an. 1590-91; Wierius, *De praestig. daemonum*, lib. IV, cap. 32; Olaus Magnus, *Hist.*, lib. III, cap. 16 e seg.; Schott Gasp. *Physica curiosa, sive mirabilia naturae et artis*, etc.., lib. I, cap. XXXIV (Herbipoli, Endteri & Wolf, 1667); Pontan. *De bell. neapol.*, lib. V; Roshoff, *Geschichte des Teufels*, Leipzig, 1860; Maury A. *La Magie et l'Ästrologie dans l'antiquité et au Moyen-âge*, 4e Edit., Paris, 1877.

(2) Finamore G. *Credenze, usi e costumi abruzzesi* (in *Curios. tradiz. e popol.* di G. Pitrè), Palermo, Clausen, 1890, vol. VII, pag. 3.

(3) Ved. Sebillot P. *Paganisme contemporain*, Paris, Doin, 1908, pag. 271-93.

(4) Renan, *Études d'histoire religieuse*, pag. 15: « L'homme primitif voyait la « nature avec le yeux de l'enfant; or l'enfant séparé de la nature, il conversait avec « elle...; cette grandmère... lui apparaissait comme vivante et animée. A la vue des « phenomènes du mond physique il éprouvait des impressions diverses, qui, recevant « un corps de son imagination, devenaient des dieux ».

abruzzese, sta il falso dio *Ulevio*, che vorrebbe essere corruzione di *Eolo;* le nuvole sono immani veicoli di draghi o serpenti smisurati; la grandine è lavorata dai diavoli o dalle streghe in forma d'animali; secondo alcuni, dipende dall'accoppiamento osceno di due nuvole, maschio e femmina (Loreto Aprutino), oppure da un'evacuazione intestinale da parte di uno stregone (Ari). Il tuono è il brontolìo dei diavoli (la fucina dei Ciclopi); nel torrente che si riversa dal cielo si vede come un toro che mugge, un cane che latra, un serpente che sibila.

D'ordinario i temporali sono preannunziati da vortici impetuosi, e si crede che sieno tanti spiriti infernali (1). Chi percorre la strada prima che il vortice lo investa, usa di rimboccarsi prestamente le maniche della giacca o della camicia; se è donna, solleva la veste fino alla metà del ginocchio. Se ciò non facessero, sarebbero *presi dallo spirito* (2). Come Tifeo che presso la Teogonia d'Esiodo rappresenta il « genio della bufera », così il demonio nella fantasia del volgo abruzzese diventa il soffio animatore della tempesta. Tutte quelle che a noi paiono metafore, nell'infanzia mentale del popolo esprimono la realtà d'un sentimento (3). « *Andare a cavallo delle nuvole* » in Abruzzo non è una frase : « Si vuol proprio vedere nelle nuvole la forma ora di cavalli, ora di draghi smisurati, distinguendone le varie parti del corpo, dal capo alla coda. Citano casi di preti che parlarono con quei mostri e con gli spiriti che li cavalcavano; di persone ammalate e morte dallo spavento per aver visto da vicino quelle *maledizioni*, stando sui campanili a scongiurarle » (4).

Nei miti indo-europei, nota lo Schwartz (5), predomina quasi sempre la figura del serpente o del dragrone, che impersona il genio

---

(1) I nomi che in Abruzzo sogliono darsi al turbine o vortice, sono quelli di *Mazzemarèlle*, *Vutarèlle*, *Pazziarèlle* (Pescina), *Turcinéjje* (Celano), *Ciferétte* dimin. di Lucifero, (Torricella Peligna), *Diàvuru* (Poggio Picense). Tutti questi nomi convengono nell'attribuire una personalità al fenomeno che si differenzia secondo apparenze diverse (Finamore, *Credenze, usi e costumi* cit., pag. 5 e seg.).

(2) Rruni T, *Credenze ed usi abruzzesi* (in Riv. Abruzz. di sc., lett., ed arti, An. XX, 1905, pag. 74 e seg.). Intorno alle pratiche magiche adoperate contro il vento, ved. Frazer, *Le rameau d'or*. Paris, Geuthner, 1924, Cap. V, §. 4, pag. 74 et suiv.

(3) Cfr. Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin, 1860, pag. 12 e seg.

(4) Finamore, Ivi, pag. 4.

(5) Ivi, pag. 27; Tylor M. E. B. *La civilisation primitive*, trad. Brunet, Paris, 1876, pag. 335-36.

del male, e tutte le credenze religiose che si accolgono intorno ad esso, derivano dall' analogia ch' ei tiene con la nube tempestosa che avvolge la faccia dell'etere. Perciò si adorava come il « dio della bubera » (1).

§. 2. - La preghiera è il mezzo più sicuro per allontanare quei mostri apportatori di flagelli, perchè possiede la virtù di scacciare lo spirito delle tenebre che fomenta la lotta fra il cielo e la terra. Ma la preghiera soltanto non basta, se disgiunta dall'uso di certe pratiche rituali e magiche. Così all' affacciarsi della tempesta, il popolo non rimane sempre tremante o supplice, ma nel risveglio della sua coscienza, travolto dall' istinto della conservazione, ricorre a mezzi o preservativi fondati sopra ragioni ch' egli crede necessarie ed infallibili. Vero è che il più delle volte si tratta di pratiche comuni, fondate sulle leggi della fisica, della chimica e della meccanica, sopra principî, cioè, universalmente riconosciuti.

Due ordini di credenze regolano il nostro volgo in fatto di scongiuri : l' uno antichissimo e pagano, l' altro semicristiano. Rito magico e rito cristiano s' alternano e s' intrecciano in uno strano miscuglio di fede e di superstizione.

All' appressarsi del temporale, in alcuni paesi, come a Vasto e a Gessopalena, per preservarsi dal fulmine, si usa di posare sul davanzale della finestra un coltello o una scure con la punta o col taglio rivolti in su; se in campagna, s' infigge al suolo una picca o altro arnese di lavoro con la punta in alto. A Montenerodomo il coltello si deve piantare in basso; a Pietracamela si conficca alla porta di casa; a Sant'Eusanio del Sangro, al muro della chiesa. A Cugnoli e Torricella Peligna si pianta in mezzo al pavimento della camera (2).

Queste usanze sono molto antiche e conosciute. Fin dal sec. VIII era consuetudine di piantare sul terreno le pertiche acuminate ogni qual volta si avvicinava il temporale; ma poichè all' estremità di esse si venivano abusivamente applicando formule scritte di contenuto magico, l' uso, attaccato di sortilegio, fu proscritto da Carlo

---

(1) Sull'origine e personificazione della fauna celeste ed atmosferica, ved. anche (Cox G. (*The Mythology of arian nations*, London. 1870), Preller (*Griech. Mythol.*, tom. I, *Römisch. Myth. Einleitung*, 2e Edit. Berlin, 1860), Quinet (*Génie des Religions*. Ouvr. compl.. tom. I, pag. 360, suiv.) ed altri.

(2) Finamore, Ivi., pag. 24; De Nino, *Usi e costumi abruzzesi*, II, 127.

Magno (1). Continuò tuttavia a persistere in mezzo al volgo. In Livonia, ad esempio, si costuma, durante i temporali, di piantare due coltelli sul vano d'una finestra per stornare la folgore (2). A Duino, racconta il P. Imperati, la sentinella del castello, allo scatenarsi del temporale, soleva accostare la sua picca al muro, piantandola a terra con la punta in alto; poi correva ad avvertire i pastori perchè provvedessero a ricoverare le greggi (3). S. Bernardino da Siena, ne' suoi sermoni, riprovava l'usanza di piantare una spada nuda sull'albero di trinchetto delle navi, per scongiurare la caduta dei fulmini (4).

Risalendo all'antichità, si potrebbero addurre un'infinità d'esempî, i quali ci porterebbero fino alla dottrina fulgurale di Numa Pompilio e di Tullo Ostilio, all'arte cioè di provocare i fulmini, che appresso la religione dei romani tradusse nella favola di Giove Elicio (5). Tutte queste esperienze e la pratica quotidiana di quasi tutti i popoli nell'arte di attirare la folgore mediante le punte metalliche poste a contatto dell'atmosfera, condussero in seguito alle classifiche esperienze del Franklin e de' suoi contemporanei. Certamente l'usanza di rimuovere i metalli, che sono buoni conduttori dell'elettricità, diventò familiare a quasi tutti i popoli, perchè riposa sopra una base scientifica (6).

---

(1) *Capitular.*, lib. I. 83 « *De auguriis et aliis maleficiis* ». Ved. Ducange, *Gloss.*, s. v. « *Tempestarii, tempestuarii* ».

(2) Debray, *Sur les préjugés et idees superstitieuses des Livoniens, Lettoniens et Esthoniens* (Nouvell. annal. des voyages, XVIII, 123).

(3) Salverte Eus., *Des sciences occultes, ou essai sur la magie, lesprodiges et les miracles*, 2e Edit. Paris, 1843, pag. 392.

(4) Ivi.

(5) Intorno al valore ed al significato della scienza fulgurale di Numa Pompilio e Tullo Ostilio, ved. Frazer, *Les origines magiques de la Royauté*, trad. Loyson, Paris, Geuthner, 1920, pag. 224, suiv. Le idee bizzarre degli antichi sull'origine del fulmine sono esposte da Th. H. Martin (*La foudre, l'électricité et le magnétisme chez les anciens*, 1866, pag. 293, suiv.), dallo Schweigger (*Ueber die älteste Physik Jahrbuch der Chemie u. Physik*. Nuremberg, 1821-23), dal Fischer (*Beiträge zur Urgeschichte der Physik*. Nordhausen 1833), dall'Ideler (*Arist. Meteorol.*, II, p. 240) e dal nostro Luigi Canestrini (*Fulmini e parafulmini*, Milano, Hoepli, 1888).

(6) Sebillot P. *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*. Paris, Doin, 1908, pag. 275 et suiv.; Id. *Le Folk-lore de France*, Paris, 1904-7, tom. I, pag. 105; Bellucci G. *Tradiz. popol. italiane. La grandine nell'Umbria*, Perugia 1903, pag. 71 e seg., 81-85, 100 e seg.

All'avvicinarsi del temporale in molti luoghi dell' Abruzzo si ha per costume di allontanare dall' abitazione tutti i ferri che vi esistono, specialmente quelli che si trovano nel focolare A Lanciano si gettano nella strada o si mettono sul davanzale della finestra, disposti in maniera che formino una o più croci; ad Archi i ferri che si mettono in croce, debbono essere nove. A Teramo si espongono fuori dell'uscio di casa la catena del camino, un rametto della palma benedetta ed un poco d' acqua santa. A S. Vittorino la catena si spenzola dalla finestra e dopo averla fatta dondolare un poco, si lascia cadere nella strada. Quando dalla furia del vento, dall' abbuiarsi del cielo o da qualche chicco di grandine che incomincia a cadere, si argomenta che la rovina è imminente, a Castiglione a Casauria si sbattono fra loro con grande furia due ordegni di ferro e s' impreca ripetutamente la cessazione del temporale. L' uso di sbattere i metalli rientra nella credenza generale degli antichi, che il suono di essi basti a scacciare gli spiriti maligni (Ved. appresso).

A Penne e ad Ortona a mare, quando infuria il temporale, si espone un caldaio a rovescio (1). Quest' uso si rinviene anche nelle campagne di Trevi, nell'Umbria. Secondo il Bellucci, avrebbe qualche rapporto con la divozione locale al protettore S. Furseo il quale, stando alla leggenda, ebbe una volta a vedere i diavoli « che avevano capi come caldaie di rame » (2). Ma lo stesso autore in altro luogo ha riflettuto pure che la pratica di esporre il caldaio con il fondo rivolto all' in su, possa anche dipendere da quella, ancora vivente in Abruzzo, di far mostra verso il cielo minaccioso delle parti posteriori umane denudate, quasi in senso di disprezzo o di scongiuro Infatti il nome volgare che si dà al fondo del caldaio in certi paesi dell'Umbria, rende più comoda tale interpretazione (3).

Lungo l' Adriatico, in certi luoghi del chietino, allorchè la procella è imminente, si gettano sull' aia la catena del camino, le padelle, le zappe, le vanghe, i bidenti, ecc, ed in mezzo a tutti quegli ordegni si dispongono in croce due coltelli col manico d'osso nero (4). Ad Atri i rimedî che si sogliono usare, sono preventivi.

---

(1) Finamore, Ivi, pag. 24 e seg.

(2) Bellucci, *La grandine*, ecc. pag. 72. Ved. *Acta SS.*, jan., tom. II, p. 37 e seg.

(3) Bellucci, Ivi, pag. 101.

(4) Bruni, *Credenze* cit., pag. 75.

Nel mattino dell'Ascensione, prima della levata del sole, si deve raccogliere nella proprietà che si vuol tutelare dai danni della grandine, un fascetto di legna; ma nel compiere tale operazione bisogna far uso delle *sole mani,* senza ricorrere *ad arnesi di ferro.* Il contatto di questo metallo toglierebbe alle legna la virtù che debbono esplicare durante la combustione. Lo stesso fascetto non dev'essere portato dentro l'abitazione, ma appeso ad un albero in prossimità di quella. All'avvicinarsi d'un nembo grandinifero, si prende una porzione delle legna raccolte nel fascetto e si abbrucia fuori di casa. Il temporale si dileguerà subito o andrà a scaricarsi altrove (1).

Queste pratiche si fondano sulla credenza antichissima che il suono dei metalli basti a scacciare gli spiriti, autori del maleficio (2). Tuttavia anche la sola presenza di oggetti di ferro è sufficiente a fugarli (3). Fra le superstizioni popolari si raccolgono oggidì intorno al *tabù* del ferro una quantità di usanze che lungo sarebbe l'enumerare (4). La credenza inveterata che il suono dei metalli metta in fuga gli spiriti della tempesta, è oggi rimasta nell'uso, comune quasi dapertutto, di suonare le campane e i campanelli. *Lu sòne de lu metalle,* dicono a Lanciano, cioè quello delle campane e dei campanellini benedetti nella S. Casa di Loreto o nel santuario di S. Nicola di Bari, è molto efficace per disperdere i nembi (5). Consacrato dalla liturgia cristiana, ha origini remotis-

(1) Bellucci, Ivi, pag. 81, nota.

(2) Lucian. *Philops.*, 15; Ovid. *Fast.*, V, 419-34. Cfr. Tzetzes, *Schol. ad Lycophron.*, 77, tom. I, pag. 368, Edit. Müller, 1811; O. Iahn, *Ueber der Aberglauben d. bösen Blik bei den Alten* (in « Berichte d. Saechs. Gesell. d. Wissensch. zu Leips ». Phil. Hist. Cl., 1885, pag. 79).

(3) Pseudo August., *Homilia de sacrilegiis* (circa sec. VII), §. 22. Ai sacrileghi appartiene, fra gli altri, chi porta anelli o braccialetti di ferro, *aut qui in domo sua quaecumque de ferro, propter ut daemones timeant, ponunt.* Il Turnebo raccomanda di non porre alcun oggetto di ferro sotto lo strame del pollaio mentre imperversa il temporale (Turnebi Hadr. *Adversar., lib. XXX, in quibus var. auctor. loca intricata explicantur, obscura dilucidantur, et vitiosa restituuntur.* Aureliopoli, 1604, lib. XVIII, cap. 12, pag. 458). Nel distretto di Lesneven, dipartimento di Finisterre, era invece consuetudine immemorabile di piazzare, durante il brontolio del tuono, un pezzo di ferro nel giaciglio ove fetano le galline, per impedire che le uova si guastassero (Cambray, *Voyage dans le département du Finistère,* pag. 16, suiv.).

(4) Ved. Frazer, *Le rameau d'or,* Paris, Geuthner, 1923, pag. 211-13; Clodd. E. *Fiabe e filosofia primitiva.* Torino, Bocca, 1896, pag. 28-30.

(5) Finamore, Ivi, pag. 27.

sime, fondate sopra una specie di magia imitativa (1). Le sue applicazioni, tanto in Abruzzo che altrove, sono molteplici e svariate (2), e troppo lungo sarebbe l' enumerarle.

Ritornando ora all'uso di allontanare gli ordigni di ferro dall'abitazione durante la furia del temporale, e specialmente a quello di spenzolare, dondolare e poi gettare la catena del camino dalla finestra, non ritengo felice la spiegazione che ne ha tentata il Bellucci. Egli pensa che quell'uso derivi dalla tradizione cristiana, secondo la quale Iddio che ha ricinto il diavolo di catene nell' inferno, lo scatenerebbe quando vuol servirsene come ministro esecutore della sua collera (3). Questo concetto è troppo generico rispetto all'altro enunciato più sopra, che raccoglie in un solo fascio tutte le operazioni magiche che si compiono a scopo di scongiuro contro i temporali, le quali rientrano nella categoria dei tabù del ferro.

A Sant'Eusanio del Sangro, per scongiurare il pericolo dei temporali, si usa di esporre un bambino *('n 'anema 'nnucende)* alla nube minacciosa (4). Questa usanza ha più larghe applicazioni in alcuni centri dell'Umbria e del Friuli. Nella campagna sopra Tuoro, nel bacino del lago Trasimeno, si espone un bambino di poco più d'un anno alla nube temporalesca, col pensiero che alla vista di quell' innocente si plachi la collera degli spiriti che abitano nella nube. Al bambino di solito si usa legare al collo il campanellino d' argento. Tralasciando le diverse modalità che concorrono all'esecuzione

(1) Frazer, cit.; Sebillot, *Le paganisme* cit. pag. 276. Intorno all'uso di suonare le campane durante i temporali nell'antichità e nel medioevo, ved. Kuhn e Schwartz (*Norddeutsche Sagen*. 1848, pag. 454), Meier (*Deutsche Sagen*, 1852, p. 260 e seg.); Sartori (*Glockensagen*, ZVV, 1897, pag.113-29). Presso i popoli moderni, cfr. Frazer, *Le folk-lore dans l'Ancien Testament*. Trad. Audra, Paris, Geuthner, 1924, p. 359-77; Sebillot, *Paganisme* cit., l. c.

(2) Finamore, Ivi, pag. 27 e segg.; Bellucci, *La grandine* cit., pag. 49,52, 111 e seg., 117-18.

(3) Bellucci, Ivi, pag. 102, 85-91. In Calabria i temporali provengono dall'operazione che Dio compie di sciogliere i demoni dalle loro catene (Sebillot, *Le paganisme*, etc.., pag. 271). Queste credenze hanno un fondamento puramente religioso e rientrano nei concetti generali accettati dalla Chiesa in materia di scongiuri ai temporali. Può leggersi in proposito il curioso trattato di F. Canale, intitolato : *Del modo di conoscere et sanare li maleficiati, et dell'antichissimo et ottimo uso del benedire, ai quali sono aggiunte varie congiurationi et esorcismi contro le tempeste et cattivi tempi mossi da maligni spiriti* (Brescia, B. Fontana, 1622).

(4) Finamore, Ivi, pag. 29.

di questa pratica, come quella di porgli un chicco di grano nel seno o di fargli ingerire un granello di grandine (1), non ritengo che tale superstizione possa avere, come da alcuni si è pensato, un lontano riflesso ai sacrifizî umani che si praticavano e si praticano ancora per calmare le divinità delle messi (2).

L'efficacia dei mezzi per allontanare il flagello della grandine, non dipende soltanto dall' invocazione ai santi, dallo scongiuro alle nuvole o da certe determinate operazioni magiche e cabalistiche, ma dal così detto *taglio della nube* o del sifone, che si opera materialmente. In alcuni paesi, come a Gessopalena, i mietitori, col manico della falciuola, fanno tre croci in direzione della nube temporalesca, come in segno di tagliare la nuvola stessa. A Vasto, Ortona e in altri luoghi della marina si crede che il sifone appena toccato da un ferro che lo punga, lo tagli o accenni a tagliarlo, svanisca immediatamente: « Il sifone si ritiene una meteora che può venire suscitata dal diavolo, ma le pratiche degli scongiuri fanno arguire che la credenza in esseri umani per mala sorte privilegiati d'esercitare, sotto quella forma, un' operazione malefica, sia più antica o, per lo meno, più comune ». Infatti come la strega o come il lupo mannaro, ecc., lo *scijjone* (sifone) appena tocco da un ferro, è liberato. I marinai quando vanno per mare, sono sempre forniti di un coltello con manico nero *(lu curtèlle de sante Libbòrije)* per intaccare i sifoni (Ortona a mare). Il sifone ch' è tagliato o semplicemente ferito, resta libero per sempre (Vasto) (3).

Varii sono i modi di tagliare il sifone:

a) L'operatore con un coltello acuminato e dal manico nero, traccia sulla barca (o, se non è in mare, sul lido, sulla terra) il *segno di Salomone*. Questo segno vuol essere descritto senz'alcuna

---

(1) Bellucci, Ivi, pag. 82; Ostermann, *La vita in Friuli*, Udine, 1894, pag. 93.

(2) Intorno alla natura di tali sacrifizii, ved. Frazer, *Le rameau d'or* cit., p. 409, suiv. Una pratica analoga si rinviene nel Zululand, fra gl'incantesimi per provocare la pioggia. Essa consiste nel seppellire fino al collo i bambini sul terreno; e si suppone che il cielo, a quella vista, si scioglierà in pianto dalla pietà (Frazer, op. cit. cap. V, §. 2, pag. 70).

(3) Finamore, Ivi, pag. 36 e segg. In alcuni paesi delle Puglie il taglio del sifone (*u saive*) si pratica dall'alto, applicando un coltello alla cima dell' albero della paranza, mentre dalla ciurma si recita il *pater noster* a rovescio. Il sifone, per i marinai pugliesi, è un angelo cacciato dal paradiso (La Sorsa S. *Superstiz., pregiudiz., e credenze popol. pugliesi*, in « Lares », tom. IV, fasc. 1°, Roma 1915, pag. 63 e seg.).

interruzione e viene a formare cinque punte delle quali la superiore dicesi capo; le laterali, bracci; le inferiori, piedi Pronunziata la formola rituale ad ogni punta, il coltello è lanciato nel centro della figura. Se si colpisce quivi, la tromba si spezza in due; se il coltello s' infigge in una delle parti laterali o inferiori, porzione della tromba rimane tagliata (Vasto).

b): I marinai per scongiurare il demonio, tagliano il sifone con un coltello a manico nero, segnando a croce l'aria nella direzione del sifone, e recitano alcune strofette (Francavilla a mare);

c): Si prende una falce e quando il mostro allunga il collo per toccare la terra, si fa tre volte l'atto del reciderglielo. Senza di ciò lo *scijjone* avrebbe la potenza di bersi l'acqua del mare, delle fonti e anche d' ingoiarsi le barche, le case e gli alberi (Campli). Quando il taglio riesce bene, in un momento si vede la tromba divisa in due, nettamente, come per colpo di rasoio; la parte superiore è assorbita dalle nuvole, l' inferiore dal mare (1). L' usanza del taglio della nube tempestosa è comune a molti popoli (2) e conosciuta nell'antichità (3). Il Redi la ricorda con queste parole, quasi irridendola: « Delle ridicolose e vane superstizioni costumate dai marinai per tagliare, come dicono, il *sione*, sarà bello il tacere » (4).

In generale, le nubi grandinifere, i nembi, i sifoni sono ritenuti per tanti maghi o stregoni. Colpirli vuol dire ucciderli o troncare loro qualche membro. Una giovane donna era *scijjone*, ed un giorno con una bufera capitò ad Ortona. Cessata la bufera, un vecchio vide dei ragazzi che malmenavano una serpe alla quale avevano cavato un occhio. Mosso a pietà, la sottrasse a quelle sevizie. Dopo qualche anno, quel vecchio si recò ad Ancona per la festa di S Ciriaco, e vide alla finestra d'un palazzo una giovane bellissima, ma cieca di un occhio, la quale, appena scortolo, lo salutò e gli mostrò immensa gratitudine per averla salvata da certa morte quel giorno che, in forma di serpe, era stata presa a sassate dai monelli.

---

(1) Finamore, Ivi.

(2) Weber. Ioh. Adr. *Discurs. curios. et fruct.*, pag. 998; Id. *In den Unterredungs Runst.*, parte 2ª, pag. 312; Sebillot, *Paganisme*, pag. 276. Sul Portogallo, ved. Gomis D. Cels. *Lo llamp y'ls temporals*. Barcellona, 1884, pag. 30 e seg.

(3) Cfr. Wierius, *De praestigiis daemonum*, lib. IV, cap. 32.

(4) Redi Fr., *Bacco in Toscana*, (in collana « Universitas Scriptorum ». Casa Edit. Leon. da Vinci, Roma, 1923., pag. 65).

Un' altra volta, il giorno di S Pietro, una barca di pescatori usciva al largo dalla piazza di Vasto. Sopraffatta da un sifone, si capovolse. Tuttavia ad uno dei marinai riuscì di sfiorare la meteora col coltello. Tornato, dopo molti stenti, a casa, trovò che la moglie aveva un dito mozzo e ancora sanguinante (1). Si noti ciò che scriveva Gervasio da Tilbury delle streghe ferite a quel modo: « *Scimus quasdam in forma cattarum a furtivo vigilantibus de nocte visas ac vulneratas, in crastino vulnera truncationesque membrorum ostendisse.* » (2).

Intorno al trocamento degli arti operato sulle streghe sotto l'aspetto d'animali e rivelatosi al loro tramutamento o ritorno alla forma umana, corrono per l'Abruzzo altri curiosi racconti (3). Alla fase mitologica della trasformazione in bestia e della ripresa delle apparenze umane, rientra il racconto di Petronia: Un lupo coperto di ferite si mostrò più tardi in sembianze di uomo, presentando le identiche ferite (4).

A queste pratiche difensive contro i sifoni vanno accoppiate quelle altre che si adoperano contro la nube minacciosa, di colpirla con le fucilate e pistolettate o di eseguire contro di essa spari con mortai (5). A Loreto Aprutino si carica il fucile a palla ed alla carica si unisce un pezzetto di cera delle candele accese nella processione del Cristo morto o del Corpus Domini. Una volta fu sparato un colpo di fucile ad una nuvola e cadde a terra una gamba umana, ch' era quella d'un mago (Campli). Dopo d'avere tirata una fucilata ad una nube, un contadino vide precipitare dall' alto una

(1) Finamore, Ivi.

(2) *Otia imperialia*, decis. III, c. 93. Cfr. Roskoff, *Geschichte des Teufels*, Leipzig, 1869, I, 305-6.

(3) Finamore, Ivi, pag. 26.

(4) Tylor, *La civilisation primitive*, cit., tom. I, pag. 358. Dalla mutilazione del corpo, presso alcuni popoli selvaggi o demo-inciviliti, deriva anche quella dell' anima (Ivi, pag. 524).

(5) Queste pratiche molto diffuse in Francia, in Portogallo ed in altri centri d'Europa, ricorrono in Sicilia, nell' Umbria, nelle Marche, ecc.. Ved. Sebillot, *Le Folk-lore de France*, Paris, 1904-7, tom. I, pag. 108; Leite de Vasconcellos J. *Tradiçoes populares de Portugal*. Porto, 1882, pag. 64; Pitrè, *Usi, costumi, credenze e pregiudizii del popolo Siciliano*. Palermo, 1889, III, pag. 59; Bellucci, *La grandine*, ecc., pag, 65 e seg. Intorno a questi ed altri mezzi adoperati presso i popoli selvaggi o demo-inciviliti per uccidere i mostri che si annidano nelle nuvole, ved. Frazer. *Le rameau d'or*. Paris, Geuthner, 1924, Cap. V, §. 4, pag. 76 suiv.

vecchiaccia orribile (Ari) (1). È poi consuetudine costante che a tali mezzi di difesa ne seguano altri di carattere vile ed osceno. In alcuni luoghi si cavano le scarpe e si scaraventano contro il nembo; in altri si traggono dei peti (Gessopalena), si mostra il deretano ignudo, si lanciano sassi, si scagliano bestemmie o parole sconcie contro la nube che viene qualificata coi nomi di « maledizione », di « sporcizia », (Penne), di « porcheria » (Aquila), ecc. (2).

Questa specie di scongiuri è ispirata da concetti antropo-animistici ai quali si è sempre informata l'umanità primitiva e selvaggia nell'ignoranza fondamentale delle cause che presiedono ai fenomeni meteorici. Vuol rappresentare la difesa semplice e rudimentale contro potenze superiori che si credono dotate di corpo e di sentimenti. Risalendo all'antichità, troviamo che alcuni popoli, come i Geti, scagliavano frecce contro le nubi tempestifere nell'idea di colpire i maghi che vi si annidavano (3). I Traci ed i Galli facevano altrettanto. Olao Magno ricorda un'identica pratica presso i Goti (4). In altre regioni la troviamo in vigore e perfino nell'India

(1) Finamore, Ivi.

(2) Finamore, Ivi, pag. 26. Pratiche analoghe s'incontrano nel Friuli, ov'è uso di lanciare sassi verso il cielo, in direzione dei quattro venti principali (Ostermann, *La vita in Friuli*, 1894, pag. 93), nell'Umbria dove le acque della grandine sono dette « acque sporche » e si chiamano « porcherie » le cuspidi di selce che sono ritenute per fulmini (Bellucci, *La grandine*, pag. 35, 65, 125). Nei paesi dell'alta valle del Tevere e nella regione del Reatino il tuono è prodotto dalla caduta del fulmine, il quale rappresenta le deiezioni del demonio, e perciò è chiamato « sporcizia » (*Lares*, Boll. d. Soc. Etn. Ital., Roma, 1912, vol. I, fasc. II-III, pag. 157, n. 2; Bellucci, *Leggende della regione Reatina*, pag. 10). Anche in Toscana si ha « porcheria » per grandine. Intorno al carattere magico di queste oscenità, ved. quanto ho esposto nel mio studio sui *Riti e simboli fallici dell'Abruzzo* (Riv. d'Antropolog., tom. XXV, Roma, 1922). Il Sebillot (*Paganisme*, pag. 276) le segnala anche nell'alta Bretagna. A Cassano, in prov. di Cosenza, per scongiurare il temporale, usa di calarsi le brache e ripetere alcune formule magiche (Dorsa V. *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria* cit. 2. Ediz.; Cosenza, Principe, 1884, pag. 50-52).

(3) Herodot, IV, 94.

(4) Olao Magno, *Historia delle genti e della natura delle cose settentrionali*. Traduz. in lingua toscana (Venetia, Appresso i Giunti, MDLXV, pag. 40). Al *verso* del frontesp. di questa edizione si osserva una curiosa figura rappresentante i Goti nell'atto di scagliare saette contro le nubi. Ved, Bellucci, *La grandine*, ecc.

antica (1). Se ne avverte tuttavia un riflesso nella stessa avventura attribuita dalla favola ad Ercole (2). Quest' azione violenta contro il cielo risponde al concetto vile in cui é tenuta l' opera degli spiriti malvagi, addensati nelle nuvole, e non meno alla necessità di mostrare loro tutta l'ira e il disprezzo. Essa ebbe altre volte carattere magico e di scongiuro non soltanto presso il volgo ignorante, ma fra la gente superiore ed illuminata. Così si narra che l' imperatore Caligola rispondesse al frastuono della tempesta coi rumori derivati dal ventre Lo stesso aveva fatta costruire una macchina per scagliare sassi contro le nubi (3).

§. 3. - Passiamo ora ad un altro argomento non meno interessante e curioso, quello dell'origine, della forma e della qualità o sostanza del fulmine, secondo il giudizio popolare.

Anzitutto il fulmine è considerato come una sostanza solida, cioè una pietra. Quando scende dal cielo è una scheggia di ferro, aguzza e rovente, che distrugge tutto quello che incontra; arrivata a terra, diventa pietra *(la pietra del fulmine)* e si sprofonda *sette* canne sotto terra. Risale dopo *sette* anni, percorrendo all' in su una canna per ogni anno (4). Perciò si dice anche *saetta*, e chi la trova può ritenersi fortunato, perchè appendendola al collo, si libera per l'avvenire dalle disgrazie e preserva dai fulmini *sette* case del vicinato (Atri, Teramo, ecc.). Si noti la ricorrenza del numero *sette*, il numero fatale di Pitagora, che Censorino chiamò il *numero sfortunato* (5).

---

(1) Grimm, *Deutsche Mythol.*,[4] pag. 910; *Dobizhoffer, G. d. Abip.*, II, 107; Plumandon, *Les orages et la gréle*, (Paris, Masson & Gauthier Villars, pag. 6). Per l' India, ved. Oldenberg, *Relig. d. Veda*, 491, 494.

(2) Apollodot., II, 5; X, 5; Isigon.*Mirab.*, 42.

(3) Dion. Cass., 59, 28, 6.; Pallad. *De re rustica*, I, 35; II, 13 Bip. (*contra grandinem*).

(4) Finamore, Ivi., pag. 16. Secondo gli aruspici romani, la folgore penetrava cinque piedi sotto terra, ed i resti che lasciava nel suo tratto celeste erano tante cuspidi di pietra (Lucan. *Pharsal.*, I, 60, seg.; Iuven., VI, 537 et schol.; Pers. *Sat.*, II, 27, Schol., Pers., II, 26; Prin. XXXVII, 51, 140). Si credeva che la folgore lasciasse dietro di sè anche resti metallici, quelli di lance, spade, ascie, ecc.. Tagete affermava che la pietra-fulmine tenuta nelle mani era un forte preservativo per non essere colpiti dalla folgore. (Prin. X, 3, XXXVII, 9; Solin., c. 33; Senec. *Nat. quaest.* VI, 1, 6; Suet. *Tiber.*, 69, *Octav.*, 90., *Calig.*, 5).

(5) Nel tempo della semina, che va dall'ottobre al novembre, i contadini abruzzesi si guardano dai giorni 7, 17 e 27. Il grano seminato in quei giorni nascerebbe cattivo (Torricella Peligna). Si ritiene generalmente che dove interviene il *sette*, tutto vada in malora (Finamore, Ivi, pag. 56).

É nota l' efficacia che gli antichi attribuivano al *ceraunium* o *lapis fulminaris*, specie di gemma derivata, col fulmine, dal cielo (1). Ma la credenza nella solidità del fulmine trovò il più fedele interprete nel volgo abruzzese, secondo il quale il fulmine non è che la selce che quotidianamente si rinviene sotto la forma di avanzo preistorico, ora in apparenza di piccola cuspide o *saetta* (Vasto, Sulmona, Scanno, Campo di Giove, ecc), ora di *vanga* (Loreto Aprutino), ora di *cuore* (Roccascalegna, Sant'Eusanio del Sangro), spesso con orli dentellati e taglienti, ma sempre durissima. Una nomenclatura più minuta distingue questa specie di fulmini, consistenti in avanzi silicei, in tre categorie : *a)* il *tuono*, *b*) la *saetta*, *c)* le *goccie*. Il tuono è di forma più grande ed ha l'aspetto d' una cuspide; la *saetta* cala a zig-zag e somiglia ad una vanghetta; le *goccie* sono globulari e cadono dal cielo quando fanno i tuoni molto forti. (2).

Secondo una distinzione degli antichi (3), le pietre designate col nome di *cerauniae* o *lapides fulminis*, si dividevano in tre categorie : 1ª) le *cerauniae* propriamente dette, a forma allungata, le quali evidentemente sono quelle cuspidi di selce che i paletnologi riconoscono per coltelli o punte di lancia; 2ª) i *baetuli*, somiglianti alle accette (*similes saecuribus*) (4); 3ª) le *glossopetrae* che si con-

---

(1) Plin., VII, 9-10; Claudian. *De laud. seren.*, v. 78. Cfr. Wolff J. *Curiosus amuletorum scrutator in quo de natura et attributis illorum uti et plurimis, illis, quae passim in usum tam in theoria quam praxi vocari sueverunt*, etc.., *superstitiosa atque illicita notantur*, etc.. (Francfourti, & Lipsiae, Cap. II, sect. I, pag. 182): « Commendant alias etiam lapidem ceraunium quaemadmodum ex Guill. Gratarolo « indicat Ioh. Jac. Welckerus (lib. XII, c. 2, p. 621) ferunt, inquit hic, lapidem qui « cum fulmine cecidit, ut aliquanto contigit, si in ostio suspendatur, domum a ful- « mine praeservare ».

(2) Finamore, Ivi. In Sardegna i contadini chiamano *perdas de tronu* (pietre del tuono) o *pedras de rayu*, *pedras de bunta*, (logud.) le ascie litiche che cadono dal cielo, si sprofondano nella terra per poi risalire alla superficie. Si sogliono mettere fra le fascie dei bambini. Quest'uso si rinviene specialmente a Borutta (Meilogu) ed a Padria. (Vagner Max. Leop. *Il malocchio e credenze affini in Sardegna*. Ved. « Lares. », Bull. d. Soc. Etn. Ital., vol. III, 1913, fasc. II-III, pag. 147).

(3) Cfr. Lenormant Fr. *Première civilisation*, tom. I, pag. 171; Martin Th. H. *La foudre, l'electricité*, etc.., *chez les anciens*, sop. cit., pag. 244; De Rossi M. S. in Annal. dell' Istit. di Corr. Archeol., tom. XXXIX, §. 1.

(4) Sotac. appr. Plin., XXXVII, 9, 51. Corrispondono probabilmente alle accette levigate del periodo neolitico. Alcune di queste accette hanno un buco nell'apice per appenderle, ovvero sono fasciate di lamine d'argento o di rame con un appiccagnolo. (Bellucci, *Il feticismo primitivo in Italia*, ecc.. Perugia, Un. Tip. Ed., p. 30, fig. 8).

sideravano non come provenienti dalla folgore, ma come pioventi dal cielo silenziosamente, nelle notti senza luna (1). Questa terza specie nel sec. XVI fu confusa con le freccie di silice triangolari e coi denti di squalo (2).

La pietra fulmine, secondo il volgo abruzzese, preserva dai fulmini chi la porta addosso; si appende come amuleto al collo dei bambini, dopo averla impedicciata d'oro o d'argento (Pescina), fuga le streghe (Archi), spesso si richiede in prestito nelle malattie dei bambini (San Vittorino); è cosa gelosa e si dà in pegno come gioiello (Caramanico, Ortona a mare). Quando la cuspide di selce deve valere come preservativo del fulmine, è mestieri attenersi ad alcune regole: Essa diventa un vero talismano se, tornata sopra la terra, non è toccata dai ferri usuali del mestiere, nè, col riporla in tasca, ha contatto con le chiavi e altri oggetti di ferro. In alcuni luoghi del teramano si usa di avvolgerla ad un pannolino e di legarla per evitare che il contatto di un ferro qualsiasi disperda la virtù che essa possiede di preservare dal fulmine le persone e le abitazioni. Talora si avvolge col filo crudo e si getta nella brace, avendo sempre cura che non tocchi il ferro. Quando si tira dal fuoco, si avverte che nè essa è rovente, nè il filo è bruciato. Con la selce ed il filo si forma un breve che preserva dal fulmine chi n'è provvisto (Loreto Aprutino) (3).

Nella superstizione abruzzese la *pietra-fulmine* è considerata come un vero oggetto di culto; e in tale qualità ha continuato a soppravvivere dal periodo fecicista primitivo, attraverso il politeismo pagano, fino alla religione cristiana che non riuscì a cancellare l'originario pregiudizio (4). Oggi si continua ancora, nel ceto popolare abruzzese, a

---

(1) Plin., XXXVII. 59, 100.

(2) Averr., lib. II *Meteor*, cap. 2°; Schott G. *Physica curiosa, sive mirabilia*, etc. sop. cit., pag. 1238; Fromond, *Meteor.*, lib. II, cap. 3, art. 7; Cabeo, *Meteor.*, lib. III, text. 6, quaest. 4; Georg. Agricol. *De ortu subterr.*, lib. V., ed altri affermano che il fulmine è una sostanza ferruginosa, confondendo così l'avanzo di silice con gli aeroliti o meteoriti. Ritengono inoltre che la pietra del fulmine è generata dall' esalazione viscosa della terra e dall'umore dei vapori.

(3) Finamore, Ivi.

(4) L'uso di portare addosso, come preservativi, le cuspidi di selce o ascie neolitiche dalla religione pagana passò ai cristiani. (Ved Orsi P. *La catacomba Führer nel predio Adorni-Avolio in Siracusa*, in « Römische Quartalschrift », tom. IX, Roma 1895). Un'accettina preistorica, di pietra serpentinoide, fu trovata sul petto d'una donna cristiana in una catacomba di Siracusa. (*Bollet. di Paletn. Ital.*, an. XXII, 1896,

rivolgere alle pretese *saette* cadute dal cielo, preghiere e manifestazioni esterne di culto: « La stessa Chiesa, scrive il Bellucci, non esitò ad accoglierle, come le accoglie tuttora, nel Pantheon ricchissimo delle multiformi ed innumerevoli reliquie cristiane » (1).

A questo fine va notato come in alcuni paesi della provincia di Chieti è in vigore l'usanza di ungere con olio, butirro o altre sostanze grasse, le cuspidi di frecce preistoriche serbate come amuleti. Che tale funzione derivi da un concetto feticistico, molto primitivo, non può revocarsi in dubbio (2). Originariamente, quelle cuspidi « devono avere rappresentato un' offerta o pratica propiziatrice, analoga ad altre consimili che vivono tutt'ora presso talune tribù selvagge e che furono segnalate com' esistenti presso popolazioni storiche o protostoriche, dirette ugualmente ad assicurare con maggiore efficacia la virtù dei feticci » (3).

Il culto che gli antichi ebbero per queste pietre cadute dal cielo (*litholatria*), come per gli aeroliti e meteoriti e tutti quegli avanzi che vanno sotto il nome di *baetylia*, deriva dal fatto ch'erano considerati come simboli aniconici della divinità (4). Questi *baetuli*,

---

pag. 72; Ivi, an. XXVI, 1900, pag. 92). Intorno alla persistenza della superstizione popolare relativa a queste *kéraunia* o *astropelekia*, ved., fra i principali, Cartailhac, *L'âge de la pierre dans les souvenirs et les superstitions populaires*, Paris, 1877; Longperier, *Le culte de la hache* (Congrès Internat., Paris, 1867, pag. 37 suiv.); Evans, *L'âge de la pierre*, pag. 58, segg; M. Bartels, *Beitrag. zum Steinbeil-Aberglauben*, in « Norddeuschland Zeitschrift für Ethnographie ». Verhand lungen, 1893, pag. 558, segg. - La letteratura dell'argomento è assai ricca, ma dispersa qua e là.

(1) Bellucci G. *Il feticismo in Italia*, ecc., pag, 86 e seg. Durante il medioevo e fino a tutto il sec. XVIII la superstizione dell'Europa occidentale, relativa alle pietre preistoriche come materia del fulmine, fu accettata dalla Chiesa e dai dotti. Fra i doni più preziosi inviati dall' Imperatore Alessio Comneno all' Imperatore tedesco Enrico IV, eravi una pietra del fulmine (*astropelekion*) incastonata d'oro. Nella tomba d'un monaco di Borgogna del sec. XVII, fu rinvenuto un frammento d'ascia neolitica, saldato ad un rosario (Martin Th. H. *La foudre, l'electricité*, etc., cit., pag. 175-78, 195-206; Hoernes M. *L'uomo, storia naturale e preistoria*. Milano, Soc. Ed. Libr., 1912, tom. I, pag. 380.

(2) Cfr. Ovenbech, in *Ber. der Sächs. Gesellsch.*, 1864, pag. 145; Schömann, *Griech. Alterth.* II, 590 (3. Edit), Priscian. (V. 18; VII, 32) chiama *abadir* le pietre unte.

(3) Bellucci, *Il feticismo* cit., pag. 22, n. 1 e 2.

(4) Maury A. *Hist. de la relig. de la Grèce*, tom. I, pag. 180, suiv.; Boettiger, *Ideen zur Kunstmythologie* II, pag. 125; Lerormant Ch. *Nouvell. Gal. Mythol.*, pag. 56 suiv.

infatti, come le *cerauniae,* portano spesso graffite delle inscrizioni o recano segni cabalistici, come l'ascia dell'epoca della pietra levigata, oggi nel British Museum, con iscrizioni cabalistiche del III o IV secolo, quella con formula mistica o mitriaca dei bassi secoli, trovata in Argolide e conservata nel museo dell'Acropoli d'Atene (1), ed in generale tutte quelle reliquie di pietra alle quali è attribuita un'origine cosmica (dal fulmine) (2).

§. 4. - Ora un bellissimo esempio di queste pietre cadute dal cielo (διοπετής), con iscrizioni magiche o cabalistiche, occorre in Abruzzo e merita di essere segnalato per le leggende bizzarre da cui è circondato.

L'abate Giacomo Mascitti di Pentima, vissuto alla fine del secolo XVII, nella sua descrizione dell'antica città di Corfinio (3), racconta come nell'anno 1695, circa, fu rinvenuta nelle adiacenze della valle di *Verana,* una delle valli che circondavano la famosa metropoli de' confederati italici, vicino al paese di Pratola, un'antichissima pietra caduta miracolosamente dal cielo. Era un ceraunio di forma planisferica, del peso di quattro oncie e di color latteo. Alcune linee, quasi piccole vene di color cinabro, rilevate sul corpo di essa, la intersecavano in varii punti formando una serie di lettere che parevano scolpite non dalla natura o dal caso, ma da abilissimo scalpello. Gli eruditi di quel tempo ed i curiosi d'antichità vollero scorgere in quei caratteri una leggenda di contenuto magico e vi lessero le parole D . DE . SVPER sopra una delle facce della pietra; sull'altra faccia IPRIO, interpretandone il senso in questo modo: *Desuper pluentes Castrum, sive arcem in medio lacus Scamni positum, omniaque alia in propinquis locis sita destruxere.* Nelle quali parole avvisarono doversi contenere un'allusione alle cantiche profetiche di un certo Antiforo di Berosio, celebre stregone secondo l'opinione del volgo di Scanno.

---

(1) *Archéol. Iournal,* tom. XXV; *Photogr, fr.the Brit. Mus. Prehist. Ser.*, pl. XXVI; Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art. dans l'antiquité,* tom. VI (Grèce primitive), pag. 119.

(2) Una enumerazione speciale di queste pietre diopeti e dei loro rapporti con gli acheiropoieti cristiani, si legge in P. Saintyves, *Les reliques et les images légendaires.* Paris, Mercure de France, 1912.

(3) Mascitti J. *Italica detecta seu Corfinii monumenta plurimis ab historicis excerpta, Opusculum* (Ms. inedito, presso di me).

— È noto come il medioevo prestasse fede ai così detti *avvisi* caduti dal cielo, ossia a quelle ceraunie d' origine meteorica, che portavano impresse iscrizioni.

Ci riferiamo a queste solamente, per non occuparci di quell'altra serie numerosa di aeroliti, meteoriti, belemniti e di altri avanzi di natura cosmica, i quali formano una categoria speciale di reliquie che vanno sotto il nome di diotipe, acheiropoiote o di origine apologetica, perchè scritte dal cielo, aventi per iscopo di autorizzare delle regole, esprimere comandi, ecc.. (1). L' iscrizione della pietra corfiniese, come si scorge dall' interpretazione che ne fu data, sarebbe caduta dal cielo, secondo la versione popolare, durante una pioggia di sassi infuocati che distrusse l' esercito di Carlo Magno, mentre assediava la rocca di Scanno, in mezzo al lago omonimo. Alla formazione di questa leggenda porse occasione il fatto d'essersi trovate (e tuttora si veggono, lungo la strada che da Introdacqua, per Bugnara, mena al paese di Scanno), tanti geodi, ossia pietre di forma interamente sferica, incastrate nelle roccie che fiancheggiano la strada, le quali staccandosi dalle roccie stesse, lasciano nel cavo abbandonato un' impronta perfettamente rotonda. La loro composizione mineralogica risulta di carbonato di calce, ove più ove meno compatto, a frattura concoide, in varii punti stratosa, in altri rocciosa, abbondante di *nocciuoli* e filoni interni di calcarea primitiva (2).

Queste pietre globulari, secondo la leggenda scannese, sarebbero state i fulmini, le così dette *bocche infuocate*, che distrussero le schiere di Carlo Magno quando assediava la maga Angiolina nella sua rocca situata in mezzo al lago (3). Il contenuto epico

---

(1) Per questi così detti *avvisi* caduti dal cielo, oltre all'opera del Saintyves cit. (*Les reliques*, etc..), può vedersi Von Dobschutz (*Chistusbilder*, in *Teste und Untersuchungen* di Gebhardt e Harnack, tom. XVIII). Appartiene alla categoria di questi avvisi la famosa pietra caduta dal cielo, con la leggenda *Agla*, che affaticò per qualche secolo il cervello dei dotti, sulla quale si volle scorgere una minaccia pervenuta dal cielo contro gli Ebrei (Ved. *Le stuore* del P. Menochio, Roma, 1689, tom. I, pag. 40).

(2) Tanturri G. *Monografia di Scanno* (in « Regno delle Due Sicilie descr. ed illustrato », II Ediz., vol. XVI, Abruzzo Ulter., fasc. 4, pag. 104).

(3) È curioso il raffronto tra questa narrazione leggendaria e la credenza affermata da Sotaco (ap. Plin. XXXVII, 51) che le *cerauniae* (*similes saecuribus*), cioè le ascie o le accette neolitiche, avessero la virtù di conquistare le città e le flotte

della leggenda, pur conservando il suo colorito locale, di fondo remotissimo (prodotto di reminiscenze di lontanissimi cataclismi tellurici), trae lo spunto dall'*Antifor di Berosia*, un romanzo epico del sec. XV, molto in voga presso i pastori di Scanno, e si aggira intorno al canto ventesimo. I punti d'attinenza con quel romanzo rappresentano un fenomeno di localizzazione assai notevole, sul quale noi torneremo a fermare l'attenzione nei capitoli successivi che faranno parte di quest'opera.

---

armate. Si narra che l'imperatore Galba avendo visto la folgore discendere in un lago della regione dei Cantabri, lo facesse scavare, e *repertae sunt duodecim saecures, haud ambiguum summi imperii signum* (Suet. *Galba*, 8). Queste ascie esistevano nel lago in forza di quella stessa superstizione, per cui ne erano state trovate altre nel lago consacrato alle dee madri delle acque a Thoune e nel letto dell'Aar, dedicate a Giove (Mommsen, *Inscript. Helv.*, n. 211; *Corpus Inscript. lat.*, XIII, 5158, 5172).

Le tradizioni mitiche dei grandi cataclismi

in relazione allo studio delle origini abruzzesi

Sommario. — Concetto popolare dei fenomeni cosmo-tellurici. - Il terremoto secondo il volgo e i mitografi. - Nozione popolare del flagello fondata sull' idea dello « sprofondamento ». - Il ciclo tematico del diluvio. - Le leggende diluviali della Grecia e quelle del lago Fucino. - Convergenza fra loro derivata da una concezione comune intorno alle cause determinanti la struttura fisica del paese. - Influenza della tradizione biblica e di quella babilonese. - Leggende intorno all' origine del Fucino ed alla scomparsa delle città di *Archippen, Marsia* ed *Issa*. - Leggende miracolose intorno alle città inghiottite dalle acque. - Il miracolo di S. Silvestro Papa e le sue ripercussioni nell' Abruzzo. - Leggende intorno al lago di Cotilia e laghetti sottoposti. - La tradizione classica del diluvio presso gli storici locali. Il tema insulare di *Issa* e *Ortygia*. - Rapporti e intrecci di nomi fra i paesi della Marsica e quelli della Sabina e loro parallellismo etnografico derivato dal mito diluviano. - I pelasgi illirici della Sabina e la tradizione del satiro Marsia. - La tradizione del Marsia frigio come fondamento etnico della provenienza dei Marsi. - Le leggende della fata Angiolina intorno al dominio del lago di Scanno. - Tradizioni epiche che vi si collegano. - Sono reminiscenze di lontanissimi cataclismi tellurici. - Origine del lago di Scanno dalla catastrofe tellurica dell'an. 217 a. Cr. - Le fate dei laghi.

È fondamentale presso gli antichi il concetto, tradotto fra le masse ignoranti dell' oggidì, che i grandi fenomeni cosmo-tellurici rappresentino l' effetto della collera di Dio. Siccome nei primordi dell' umanità, anche al presente il volgo ritiene che essi derivino da potenze superiori dotate d' intelligenza e volontà, desiderose di far pesare sui miseri mortali il fardello della loro vendetta.

Nell' infanzia primitiva e rudimentale dei popoli, presso gl' imi strati sociali l' immagine del terremoto offre uno degli esempî più caratteristici della mentalità religiosa, affatto discorde da quella scientifica. Il popolo ignora o trascura quanto si è fatto con le armi della fisica, della chimica e della meccanica nella lotta titanica contro l' Olimpo, e si adagia al *fiat voluntas tua*, senz' altro con-

forto che quello d'una magra rassegnazione. Ond'è che i terremoti sono chiamati « castighi di Dio » *(malorum omnium nostrorum causa peccatum est)* (1).

Presso i mitografi il terremoto è personificato dal serpente, mentre il dragone simbolizza i fiumi che straripano. Nella cattedrale di S. Lorenzo di Grenoble si vedono effigiati in pietra due enormi serpenti con la testa umana ed un'iscrizione in geroglifici che lo Champollion spiegò nel senso d'una tradizione del luogo, la quale diceva: *Serpens et draco devorabunt urbem.* Infatti la città è situata all'imboccatura del fiume *Drac,* nell'Isère, i cui meandri sotterranei assomigliano alle spire d'un serpente (2). L'immagine del serpente è tolta dalla figura dei fiumi che penetrano nelle viscere della terra, la cui forma sinuosa ne imita le spire avvolgenti: « La comparaison des sinuosités d'un fleuve aux replis d'un serpent, se retrouve en effet dans le langage populaire et dans les noms qui en sont émanés, autant que dans les métaphores des poètes » (3).

Promiscuamente i due animali simbolici, drago e serpente, appartengono, secondo i mitografi, ad una famiglia sola (4), volendo quasi sempre rappresentare i commovimenti del suolo causati dall'infiltramento delle acque.

Questo concetto formatosi originariamente dall'allegoria del drago incatenato nel profondo degli abissi, ha riscontro nel cap. XX dell'Apocalissi e in altri luoghi della Genesi (5). La leggenda mitica del serpente, considerato come il genio della distruzione che si annida nelle viscere della terra, è una primitiva concezione babilonese donde la favola classica si è fatta l'eco nella lotta degli dei contro i titani (6). Essa è radicata in tutte le tradizioni e fantasie del mondo germanico e specialmente nei paesi delle Alpi, dove

---

(1) August. *Serm* 17 (sopra il salmo 122).

(2) Salverte Eus. *Des dragons et serpents monstrueux qui figurent dans un grand nombre de recits,* etc.. (in op. *Des sciences occultes ou essai sur la magie, les prodiges,* etc.. 2e Edit., Paris, 1843, pag. 476).

(3) Ivi.

(4) Ivi., pag. 473. Cfr. Maury A. *Croyances et légendes du Moyen Age.* Nouv. Edit., Paris, 1896, pag. 224 et suiv.

(5) Cfr. Ezech., XXXII, 28; Jerem., IV, 23, 26.

(6) Loisy A. *Les mythes babiloniens et les premiers chapitres de la Genèse.* Paris, Picard, 1901, pag. 39, 87, 110.

più frequenti si avverano i disastri causati da scoscendimenti, frane ed altre rovine dipendenti dalle sotterranee erosioni (1).

Nelle regioni del mezzogiorno, specialmente d' Italia, e nella Sicilia, prevale il concetto delle esalazioni pestifere prodotte dalla terra, le quali generano i terremoti che non sono altro se non l'alito dei draghi o dei serpenti (2).

A questa immagine popolare non è estraneo in Abruzzo il nome di *Pitonium* (la *Petogna)*, che si dà a quel fiume della Marsica, le cui acque, attraverso meandri tortuosi, s' immettono nel Fucino. Il fiume Pitonio proviene dalla figura del serpente o dragone (Πύθων) per analogia al Pitone dell'antro di Delfo (3).

* * *

Prevale oggidì fra le masse ignoranti e superstiziose dell'Abruzzo l' idea dello « sprofondamento » miracoloso, nel quale è riassunta tutta l'opera del terremoto. Quando Iddio vuol castigare una città per i suoi peccati, la fa sprofondare, e dove avviene lo sprofondamento nasce un lago. Così le acque non permettòno che quella sia più riedificata.

L'idea popolare dello sprofondamento é intimamente collegata a quella dei grandi cataclismi provocati dalla collera celeste, secondo le immagini scritturali. Risalendo alla Bibbia, il maggior castigo che Iddio abbia inflitto all' umanità in punizione delle sue

---

(1) Ved. Luck V. *Drachen und Schlangen, Alpensagen aus Graubünden* (in Neuv. Zürcher Zeitung, 1895, n. 360); Scheuczzer, *Itineraria er Helvetiae alpinas regiones*, etc.., tom. III, pag. 377-97; Savi - Lopez M. *Leggende delle Alpi*, Torino, Loescher, 1889.

(2) Un curioso libercolo di P. Francesco Privitera da Catania, attribuisce al diavolo, personificato nel serpente, l'origine dei terremoti che funestarono la Sicilia e specialmente la città di Catania. Ved. *Dolorosa tragedia rappresentata nel Regno di Sicilia, nella città di Catania. In cui il velenoso serpe Tremoto con varie stratagemme demostra le funeste sciagure della caduta città. Come anco d'alcune altre Città, e Terre nel Regno, con la morte dell' oppressi viuenti, et danni irreparabili e deplorabili. Con le memorie de passati tremoti causati dal gran Mongibello, con suoi incendi*, ecc.. (Catania.., nella Stamparia di Paolo Bisagni, 1695, in-4°, di cc. 54).

(3) Cfr. con l' antro di Volturara, in prov. di Montefusco, e le *Draconaria* di Miseno.

colpe, è stato quello del diluvio universale. Ora è accaduto che presso quasi tutti i popoli, certi fenomeni naturali, come l' improvviso scoscendimento del suolo prodotto dai terremoti, l' apparire dei laghi in seguito ad erosioni interne o a rigurgito delle acque, le inondazioni, ecc... hanno dato origine ad un ciclo di temi che, sotto l' influsso delle idee religiose, tendono ad identificarsi col tema biblico del diluvio universale: « Les légendes relatives à un déluge (scrive il Frazer), ou presque tous les hommes auraient péri, sont largement répandues dans le monde entier » (1).

Le varianti di siffatte leggende sono state raccolte e studiate dapprima dal Buttmann, dal Lenormant e dall'Howorth, poscia da R. Andree, dall' Usener, dal Winternitz, dal Bôklen e dal Gerland (2). Riassumendo tutta la vasta letteratura e confortandola dei nuovi risultati ottenuti nel campo dell'etnologia comparata, il Frazer ha scritto intorno al ciclo tematico del diluvio una pagina che oggi può dirsi completa e definitiva (3).

Generalmente si è constatato che nell'Europa orientale e settentrionale, come pure nell'Asia anteriore o Siberiana, esiste un ciclo speciale di leggende sul diluvio, il quale originato dalla Mesopotania, dopo avere attraversato la Palestina da una parte e la Persia dall'altra, si estese e s' irradiò fra gli Arabi, i cristiani della regione meridionale, gli Slavi e gli Uralo-Altalici. Le varianti d'origine semitica di questo ciclo sono monoteiste, mentre quelle d'origine persiana (Dio e Satana) risultano dualiste.

Nel loro trapasso da popolo a popolo, le leggende intorno al diluvio universale sono state assimilate alle vicende delle grandi piogge, delle inondazioni fluviali e delle catastrofi telluriche. Con-

---

(1) Frazer. I. G. *Le folklore dans l'Ancien Testament*. Trad. E. Audra, Paris, Geuthner, 1924, pag. 43.

(2) Buttman, *Ueber den Mythos der Sündflut*, « Mythologus » (Berlin, 1828-29, Tom. I, pp. 180-214); Lenormant, *Les origines de l' histoire. De la création de l'homne au Déluge* (Paris, 1880, pp. 382-491); Howorth, *The Mammoth and the Flood*, 1887; R. Andree, *Die Flutsagen*, 1891; Usener, *Die Sintflutsagen*, 1899; Id. *Zu den Sintflutsagen, Kleine Schriften*, IV, 1913, pp. 382-96; Winternitz, *Die Flutsagen des Alterthums*, 1901; Bôklen, *Die Sintflutsage*, in ARW, VI, 1903; Gerland, *Der Mythus von der Sintflut*. 1912.

(3) Frazer, *Le folklore* cit., pp. 42-124. Intorno alle versioni antiche del diluvio, cfr. Daanson Ed., *Mythes et légendes. Etude sur l'orig. et l'evolut. des croyances religieuses*, etc., Bruxelles, 1913, pp., 94-96 e segg.

vengono sopratutto in questo mito geografico del diluvio, i racconti miracolosi intorno alle città inghiottite dalle acque per il caso della punizione celeste. Certi temi insulari (come quello di *Issa*), fondati nella maggior parte sopra i cicloni devastatori, si riannodano pure al tema biblico del diluvio, che divenne così d'una complessità considerevole. In conclusione è da riconoscersi che il più gran numero di leggende dei grandi cataclismi mostrano legami d'origine col tema centrale, nel senso della distruzione d'un gruppo umano, avvenuta per l'inondazione delle acque, della sopravvivenza d'una sola famiglia e della ricostituzione, per mezzo di quest'ultima, della specie umana (1).

* * *

Quanto vi sia d'importante, sotto certi riflessi locali, in questo ciclo di leggende sul diluvio, nei rapporti specialmente con lo studio delle origini, vediamolo per l'Abruzzo.

Secondo una credenza abruzzese, sorretta dalla tradizione delle grandi catastrofi telluriche succedute all'apparizione dell'antico lago Fucino, l'esistenza di questo risale ad una leggenda diluviana derivata, come sembra, dalla versione greca dei tre principali cataclismi che avevano distrutto il mondo: il diluvio di Ogyge, quello di Deucalione e quello di Dardano. La convergenza fra loro di siffatte leggende della Grecia e quella abruzzese intorno alla formazione del lago di Fucino, dipende sopratutto dalla identità delle vicende geologiche le quali contribuirono alla formazione d'un ciclo tematico di fondo comune. La fertile vallata di Tempe, posta fra i monti della Tessaglia, sarebbe stata originata dal diluvio di Deucalione. I greci immaginarono che un gran lago fosse sorto nel cerchio di quelle montagne, in seguito a forte tremuoto. Un'enorme inondazione seguita poscia alla rottura delle dighe contenenti la grande massa delle acque, avrebbe prodotta la devastazione di tutta la contrada. Se vi ha, osserva il Frazer, qualche fondamento di verità in questa congettura popolare, è che tutte siffatte leggende sono sorte sopra medesimi temi di natura fisica. Esse non

(1) Cfr. A. Van Gennep, *La formation des légendes*. Paris, Flammarion, 1920, pag. 52 e segg., 83, 156, 275.

costituiscono che semplici indicazioni fondate su vicende geognostiche, senza contenere la benchè minima reminiscenza d' avvenimenti reali (1).

Secondo l'avviso del Tylor, sarebbero miti d'osservazione, anzichè tradizioni storiche (2). La manifesta corrispondenza fra di loro dipenderebbe sopratutto dal fatto che il mito geografico sorto dall' identità dei temi, si era venuto generalizzando in forza di quella concezione comune che gli antichi ebbero delle cause naturali che sogliono concorrere alla configurazione del paese.

Questo principio generico, tuttavia, non è affatto in contrasto con la visione più vasta delle ragioni della diffusione geografica del mito diluviano, dell' influenza cioè della tradizione biblica e di quella babilonese (3), e specialmente della prima che divenuta popolare nel medioevo, attraverso le masse ignoranti, creò una leggenda sociale comune a molti santi.

Fisicamente è noto che per effetto di avvallamenti prodotti dalle grandi commozioni del suolo, sogliono chiudersi gli sbocchi delle valli che dànno l' adito alle correnti dei fiumi, e sorgono i laghi in mezzo a circuiti di montagne, ovvero a quei bacini naturali di conserva delle acque. Dalle osservazioni pratiche sin qui dai geologi e dalla tradizione riportata dagli scrittori, risulta che il lago Fucino era solito di crescere e diminuire in ragione del maggiore o minore volume dell'acqua che si riversava nel di lui bacino dai fiumi e torrenti circostanti, nonchè dalle sorgenti nascoste nel suo grembo (4). Essendo poi noto che i fiumi e tutte le sorgenti aumentano nei tempi piovosi e di neve, ne conseguì che il livello di quel lago non era sempre costante e dava spesso luogo a defiuttuazioni, inondando la pianura adiacente.

Ai tempi dello storico della Marsica, il Febonio, correva una tradizione, secondo la quale in epoche lontanissime sorgeva nel-

---

(1) Frazer, ivi, pag. 69.

(2) Tylor Edw., *Early History of Mankind*, 1878, pag. 306 e seg.

(3) Intorno a tale quistione, ved. più specialmente il Winternitz, *Die Flutsagen* cit., pp. 312-333, ed il Frazer, *Le folklore*, cit., pag. 115 e segg.

(4) Strab. V, 3, 13; Senec., *Quaest. nat.* III, 3; Plin. *Nat, hist*, II, 102 (105), 224 (Edit. Teubner); Lychofr. *Alex.*, v. 1276-77; Iul. Obseq. *Prodig.* cap. 83; Vib. Sequest. *De flumin.* s. v. « Pitornius ». Cfr. Brisse-Rotrou, *Desséchement du lac Fucino*, etc., Rome, 1876, pag. 7-8, 64; Fernique Em., *De regione Marsorum*. Lutet. Paris., 1880, pag. 21.

l'attuale pianura dov' era il lago Fucino, una grande città denominata *Marsia*. Un improvviso cataclisma ruppe le dighe che ripa-
ravano la pianura dalle scaturigini circostanti, ed al posto della
grande città sorse un' immenso lago: *Unde orta quae per ora pro-
fertur fabula, ex relaxatione claustrorum fontis civitatis Marsiae
ortus lacus, et obruta civitas* » (1). La tradizione continua oggi a
sopravvivere, ma in veste popolare d'un miracolo. Ecco come il
popolo fantastica intorno all' origine del lago Fucino:

« Nell'ampia conca marsicana esisteva anticamente una città
chiamata *Marsiglia*. Era tanto grande che « faceva focora cento-
mila ». Quando Gesù Cristo girava per il mondo, capitò una volta
a Marsiglia per cercarvi l'elemosina. Ma tutti glie la negavano di-
cendo: Perchè non vai a lavorare?

Sfinito dalla fame e dalla stanchezza, disse Gesù: Questo popolo
mi ha negato un tozzo di pane, ma non mi negherà un ricovero.
Calavano le ombre della notte, mentre Gesù andava picchiando
inutilmente alle porte per chiedere ricetto. Dopo avere abbando-
nato i quartieri ricchi, Egli s' inoltrò nelle anguste stradicciuole
dove abitavano i poveri; ma neanche lì trovò ricovero. Bussò final-
mente ad una capanna e gli apparve una vecchietta lacera e smunta.
Sono un povero in cerca di asilo, disse Gesù. E la vecchietta ri-
spose: Entra e adàttati alla mia miseria. Ella era vedova, aveva per-
duti i figli e viveva rassegnata nella volontà di Dio. Gesù dormì
quella notte sopra un lurido giaciglio. La mattina riprendendo il
viaggio, pregò la vecchietta di precederlo nel cammino e d' inse-
gnargli la via per attraversare i monti a sud della Marsica. La
vecchietta obbedì; ma lungo la strada Gesù le disse: Se prima
non arriveremo ad *Arciprete* (l'antichissima *Archippe)* non ti vol-
tare indietro. Ma come giunsero a quella località, Gesù disparve.
Allora ella si voltò indietro e, spinto lo sguardo, non vide più Mar-
siglia. Al posto della città era sorto il lago Fucino » (2).

(1) Phoebon. M. *Historiae Marsorum*. Neap. Ap. Mich. Monacum, 1678, p. 72.

(2) De Nino A. *Archeologia leggendaria*. Torino, Clausen, 1896, pag. 73 e segg. Questa leggenda sembra una trasposizione di quella di Pozzuoli, sprofondata nel mare da S. Paolo in punizione de' peccati, secondo il testo apocrifo degli Atti di S. Pietro e Paolo, segnalato dal Tuckett *(Actes de Pierre et de Paul.*, ap. F. F. Tuckett, in *Nature*, 20 oct. 1870). Vedi Lyell. *Principes de geologie*, ch XXX; Phillips, *Vesuvius*, pag. 224, ap. Tylor Ed. *La civilisation primitive*, trad. Brunet; Paris, Reinwald, 1876, tom. I, p. 427-29.

A questa leggenda miracolosa servirono verisimilmente di base le versioni locali, riferite dagli scrittori, intorno alle tre città antichissime inghiottite dalle acque del Fucino, come *Archippen*, *Marsus* o *Marsia*, ed *Issa* (1). Di un processo geologico di rivoluzione e di trasformazione avviene che il popolo perde la nozione della durata e, come fece per le sei giornate della Genesi, traduce in un istante miracoloso quello che era stato il prodotto di molti secoli (2).

Nella tradizione mitologica, religiosa e popolare abbondano gli esempi dello « sprofondamento » miracoloso e della comparsa subitanea dei laghi al posto delle città o regioni inghiottite.

Questo motivo popolare, divenuto leggendario, risale alla Genesi, dove si narra della scomparsa di Sodoma e Gomorra e delle ventisei città che sorgevano all' imboccatura del lago d'Asfaltide, nella Palestina. Tutte furono sommerse per una subitanea confragrazione tellurica in pena dei loro peccati, ed un lago d' acque amarissime prese il posto nella vallata ubertosa (3).

La versione biblica dell' immane cataclisma ebbe il sopravvento attraverso i secoli, e creò nel medioevo una leggenda comune a molti santi.

Negli atti di S. Martino, abate di Vertou, si racconta che gli abitanti di Nantes, all'epoca della loro sottomissione a Giulio Cesare, si rifugiarono in una palude, a qualche distanza dalla riviera

---

(1) Intorno alle vicende geologiche che dettero origine a lago Fucino, ved. K. Hassert. *Il presente ed il passato del lago Fucino* (traduz. dal tedesco), in Riv. Abruzz. di sc., lett, ed arti. An. 1898, fasc. II, III, V, VI, VII. Teramo, 1898.

(2) Questo fenomeno o processo che investe molte leggende dell'antichità, è detto di *concentrazione* (Ved. J. Engel, *Ueber die Arten der unbewusten Geschichtsen stellung*. Propr. Naven., 1879, pag. 29).

(3) *Genes*, cap. XIII, v. 10; XIV, v. 3-10; XIX v. 25. — Ioseph. Flav. *Antiq. Iud.* I, 10; Strabon., lib. XVI. Sullo « sprofondamento » ritenuto, in senso miracoloso, come immagine del terremoto presso gli antichi, può vedersi il curioso ed interessante libro di Marcello Bonito, intitolato: *Terra tremante o uero continuatione de' terremoti dalla creatione del mondo fino al tempo presente, in cui s'ammirano metamorfosi della natura, ingoiamenti di paesi, aperture e voragini della terra, assorbimenti d'isole, desolationi di provincie*, etc, *città ridotte in laghi, et in cenere.., pioggie di sangue, di pietre, di terra, di lana, di animali, ed altre stravaganze tutte da' terremoti prodotte* (In Napoli, nella nuova Stamp. delli Socii Parrino e Mutij, 1691, in-4°). In quest'opera, oltremodo rara e curiosa, si contano un' infinità d'esempî di città sprofondate e di apparizioni miracolose di laghi al loro posto.

di Boulogne. Il loro nuovo asilo divenne una città col nome di *Herbatilicum;* ma nell'anno 534 il suolo, per commozioni interne, sprofondò nelle acque sottostanti e la città fu inghiottita. Oggi se ne scorgono gli avanzi nel villaggio così detto d'Herbauge. Da un disastro che si spiega naturalmente, gli agiografi hanno creato un miracolo. Inviato da S. Felice, vescovo di Nantes, per convertire alla fede gli abitanti di quella città, S. Martino li trovò invece ostinati nel gentilesimo e li punì ordinando che la città sprofondasse ed un lago nascesse sulla sua superficie (1).

Nella baia di Douarnenez (Bretagne) si scorgono delle rovine sottomarine. Secondo la tradizione, esse costituiscono i ruderi dell'antica *Ys* o *Yssa,* inghiottita dall'oceano ai principii del sec. V, in punizione dei peccati di lussuria commessi dagli abitanti. Grâlon, re di quel popolo, riuscì solo a salvarsi, ed ancora si addita sopra una roccia del luogo l' impronta del piede del cavallo che lo trasportava fuggendo (2).

Nello stesso dipartimento di Bretagne è costante la tradizione di altri cataclismi tellurici, sotto l'aspetto di sprofondamenti miracolosi, provocati dalla collera dei santi. Un feudatario della regione si era rifiutato una volta d' accordare l' ospitalità a S. Sanato, il santo del luogo; ma in punizione del rifiuto, questi fece sprofondare il castello di lui e sorgere un lago (3).

Di questi motivi leggendarî intorno allo sprofondamento ed all' apparizione dei laghi, s' incontrano altri esempi in Abruzzo. Nel IV secolo dell' êra volgare, quando avvenne il miracolo di S. Silvestro Papa, l'antico lago di Cotilia, presso Cittaducale, (celebratissimo tanto per la profondità delle sue acque, ricordata da Dionigi d'Alicarnasso, quanto per essere stato giudicato da Varrone l' ombelico d' Italia e per avere avuta nel mezzo un' isola fluttuante, dedicata dai Sabini alla Vittoria), sparì con l' isola per

---

(1) *Actes de St. Martin, Abbé de Vertou*, ap. Salverte Eus. *Des sciences occultes ou essai sur la magie, les prodiges et les miracles*, etc., Paris, Bailliére, 1843, pag. 70.

(2) Cambray, *Voyage dans le département du Finistère*, tom. II, pag. 221 e 284-87; ap. Salverte, cit., loc. cit.

(3) Cfr. con gli altri esempi della *Cronica di Balderico* (lib. I, cap. XXIV, 29, III, 17), ap. Maury A., *Croyances et légendes du Moyen Age*, Nouv. Ed., Paris, 1896, pag. 100, n. 2. Sul tema delle città inghiottite dai laghi, ved. Le Braz A. *La légende de la mort chez les Bretons Armoricains*. Paris, 1912, tom. I, p. 473 e segg.

un forte tremuoto e fu rincalzato dai monti circostanti insieme ai laghetti sottoposti. Il miracolo di S. Silvestro, originato dall' allegoria apocalittica del dragone incatenato nelle viscere della terra, ebbe la sua ripercussione in Abruzzo e proprio nella sede dell'antica Cotilia, i cui abitanti, secondo una leggenda che risale al 1389, furono, come quelli di Roma, salvati dall' orrido dragone mercè l' opera del santo Pontefice (1). La leggenda del miracolo di S. Silvestro è fra le più diffuse del medioevo. Senonchè la tradizione del cataclisma tellurico che distrusse Cotilia e rincalzò i laghi circostanti, si trasfonde in un altro racconto miracoloso, comune agli abitanti di S. Vittorino, villaggio situato vicino a Paterno. Sulla pendice d' uno dei colli che fanno corona a quel villaggio, trovasi un laghetto d'acque solfuree, denominato *Pozzo sfondato*. L'origine di questo nome riposa sopra una tradizione antichissima, riferita da un anonimo in un manoscritto del sec. XVI, col titolo di *Origine e fine della famosa città di Cotilia* (2). Essa dice così: « Poco distante da questo lago (il lago di Cotilia) eravi un'altro « lago detto *Pozzo lordo,* o vero *sfonnato,* sopra del quale eravi « posto il Castello di Velia... Questo castello si abissò di notte « per alcuni misfatti commessi da terrazzani di detto castello, i « quali essendosi convertiti alle predicationi di S. Paolo Apostolo, « dopo due secoli in circa ritornarono di nuovo all' idolatria e, « quel che è peggio, con sfacciato e sacrilego ardire trascinarono « la statua del Santissimo Crocifisso nel fiume vicino. Del che il « Principe dell'Universo sdegnato, abbissollo di notte quasi con « tutti li terrazzani, a riserva di chi in tal tempo trovonsi fuora e « rimasero esenti da tal gastigo; ed il suddetto lago *sfonnato* per « lo spatio d'un anno fu veduto intriso e tinto di sangue, con ve- « dervisi di notte monstri et fantasme a guisa di scimie, per la « qual cosa quelli che vi erano rimasti, avendo intesa la fama della « santità di Erasmo Vescovo di Campagna, et imparato a spese « de loro forsennati terrazzani e parenti, mandarono supplica al « detto Santissimo Vescouo, accompagnata con lacrime, che si « fosse portato per ribenedire il detto luogo, e per ascoltare le « sue santissime prediche. All' avviso mossosi a compassione il

(1) Guattani G. A. *Monumenti sabini*, II, pag. 272 e segg. Ved. Pansa G. *Il drago d'Atessa*, a pag. 17 di questo volume.

(2) Il ms. è conservato presso di me.

« santo Vescouo ci andiede, e ribenedì il luogo, e il lago, quale « cominciò a divenir fecondo, con produrre pesci, et altri animali « aquatici, quale cosa prima non faceua, et ordinò che vi si fa- « cesse l'Imagine del Santissimo Crocifisso, con esortare insieme- « mente quei terrazzani a riedificare le loro case al di là dal fiume « Velino, acciocché douesse il detto fiume servir di termine diui- « sorio all' infame et infausto luoco abissato. Ciò fatto, dopo il « glorioso martirio del Santo, quale morì li due giugno dell'anno « 296, sotto il perfido et inumano Impero di Diocletiano e Massi- « miano, se lo elessero per Protettore edificandoli una chiesa sotto « il suo nome di là dal fiume doue fin oggi vedonsi alcune ve- « stigie, ecc. ».

Il laghetto, anticamente chiamato *Pozzo sfondato*, si rinviene oggi a monte della strada provinciale, vicino alla chiesa cadente della « Madonna di S. Vittorino », ed è ritenuto una delle sorgenti più importanti per le sue eccellenti acque minerali, ferruginose, solforose e acidule. Il titolo che presentemente riveste, è quello di *Pozzo di Burrino* (1).

---

(1) Persichetti N. *Viaggio archeologico sulla Salaria nel circondario di Cittaducale*, ecc., Roma, Lincei, 1893, pag. 164-66. Queste leggende miracolose sono in gran parte connesse all'impressione suscitata dall'aspetto orrido dei luoghi, dalla natura anfratta e paludosa della Sabina, dovuta all'opera devastatrice del fiume Velino. Non può per questo, come si vedrà in seguito, ritenersi estranea a quella regione una primitiva leggenda diluviale sulla quale, non senza qualche fondamento, si sbizzarrirono in seguito le fantasie dell'età media. Infatti Giano, primo re degli aborigini sabini, secondo la favola, sarebbe stato identificato a Noè. Verrio Flacco *(Orig. gent. rom*, XII, 7) afferma che i popoli che ebbero stanza alle sorgenti del Velino e del Tronto, furono i primi a salvarsi dalle acque del diluvio, rifugiandosi nella sommità dei monti: « *Quidam tradunt terris diluvio coopertis multos diversarum gentium in montibus receptos aborigenes appellatos, idest monticulae* ». Plinio *(Nat. hist.*, II, 6) dice che i Sabini erano « *gens antiquissima Italiae... ut quos ombrios putant dictos, quod inundatione terrarum imbribus superflissent* ». Le favole posteriori, sulla fede di Solino, aggiunsero che Giano, primo re dei Sabini, scampò dal diluvio riparando in quell'arca che poi il genio bizzarro degli eruditi confuse con la nave che si vede effigiata sulle monete. Intorno a questi racconti fantastici vedi il libro di Pierleone Casella *(De primis Italiae colonis*, etc., Lugduni, MDCVI) da cui ricavò un complesso di favole il celebre Felice Martelli nell'opera intitolata: *Le antichità de' Sicoli, primi e vetustissimi abitatori del Lazio e della Provincia di Aquila*, ecc., ecc. (Aquila, Tip. Rietelliana, 1830, tom. I. pag. 19 e segg.). Cfr. l'Antinori A. L., *Mem. Stor. degli Abruzzi*, tom. I, pag. 7, nota.

***

Tornando alla leggenda del Fucino, è congetturabile che le antichissime città di *Archippen*, *Marsia* ed *Issa*, sommerse nel lago, risorgessero in seguito, abbandonando le primitive denominazioni (1). *Marsia*, in origine *Marrubium*, perdette il nome per quello attuale di San Benedetto, sotto ai monaci Benedettini (2). In quanto ad *Issa* marsicana, è noto come il mito geografico formatosi intorno a questa città, si debba alla tradizione classica del diluvio. Al posto di *Issa*, inghiottita dal Fucino, sarebbe sorta *Ortygia*, oggi Ortucchio, undici miglia distante da *Marrubium* (3).

Secondo Pietro Marso, il nome d'*Ortygia* sarebbe derivato da un fiumicello che affluiva nel Fucino, proveniente dal lago di Scanno. Ma nell'atto di descrivere la situazione d'*Ortygia*, il Febonio ad-

---

(1) Dell'antichissima città di *Archippen* fondata da Marsia, duce dei Lidii, secondo la favola, (Plin. *Nat., hist.* III, 180, Edit. Teubner) scrive Solino (II, 6): « *Archippen a Marsya rege Lydorum, quod hiatu terrae haustum, dissolutum est in lacum Fucinum* ». Lo stesso afferma Livio. Secondo Plinio (ivi), « *Lacu Fucino haustum Marsya oppidum Archippe, conditum a Marsya duce Lydorum* ». Si vuole che Archippe sorgesse fra Ortucchio e Trasacco, in contrada così detta *Arciprete*. Altri la situa presso la voragine Pitonia, altri sul luogo di Trasacco (Fernique, *De reg. Marsor.* cit., pag. 84).

(2) Gori Fabio, *Nuova guida stor. artist. geolog. ed antiquaria da Roma a Tivoli, a Subiaco*, ecc., *alle valli dell'Amsanto ed al lago Fucino*, Roma, 1864, part. V, pag. 118. Fernique, Ivi, pag. 79. L'antica città di *Marrubium*, così ricordata al 2° secolo dell'E. V., cambiò più tardi il nome in quello di *Marsia*. In un doc. del 1290 si legge: « *Apud civitatem Marsiae, ante portam Ecclesiae Marsicanae, coram domino bono Aiffredi judice civitatis Marsiae... et Deodato de civitate Marsiae, nobilis vir Dominus Johannes Piccardus dominus Castri Veneris et civitatis Marsiae*, etc...» (Di Pietro Andr. *Sulle principali antichità Marsicane*, (Aquila, Tip. Aternina, 1869, pag. 28 e segg.); Fernique, *De reg. Marsor*, cit., pag. 79. Il Febonio, il Corsignani e il Di Pietro ritengono che la denominazione succeduta a *Marrubium*, sarebbe stata quella di *Valeria*, e si fondano sopra un passo del *Liber Pontificalis*, in cui si legge che il Pontefice Bonifacio IV ebbe ivi i natali: « *Bonifacius huius nominis quartus, Iohannis filius, Valeriae Marsorum natus* ». Ma per *Valeria* qui si vuole intendere il nome della provincia o della regione e non quello d'una *Civitas Valeria* (Fernique, Ivi; Faraglia N. *Saggio di corografia abruzzese medioevale*, in Arch. Stor. per le Prov. Napol,, Anno XVI, 1892, fasc. I-IV, pag. 23 dell'estratto). Lo stesso dicasi della *Civitas Marsia*, nome usato in senso metonimico per comitato o regione e non per città nel significato classico di comunanza di cittadini. Faraglia, Ivi.

(3) Dionys. *Antiq. Rom.*, I, 14.

duce la derivazione del nome di quella terra da un luogo « *ubi sit ortus aquarum* » (1). Infatti Ortucchio, prima del prosciugamento del Fucino, era considerata come un' isola, perchè appariva tale quando crescevano le acque del lago; e quando queste mancavano, vi si accedeva per una palude secca (2). Ma anche il nome d'*Ortygia* è di natura ciclica, come quello di *Issa*. Fra le Cicladi, ad est della Grecia, una delle più orientali, quella di Delos, aveva il nome di *Ortygia* (Ορτυγία) (3). La voce Δῆλος denota « chiaro, manifesto », e siccome venne applicata a quel lembo di terra di aspetto insulare, gli scrittori greci furono unanimi nel ritenerla come il riflesso d'una tradizione, secondo la quale l' isola di Delos sarebbe « emersa » ovvero « apparsa » la prima volta dalle acque, dopo il diluvio d'Ogyge.

Ad oriente della Sicilia si trova pure un' isola chiamata *Ortygia* (4), detta anche semplicemente Νᾶσος, separata da Siracusa da una lingua di terra (5).

I nomi di *Issa* ed *Ortygia*, originati da tradizioni pelasgiche, divennero un tema insulare adottato dalla generalità dei scrittori (6). Quello di *Issa* denota luogo o città resa forte e sicura, cioè cinta da difese naturali e perciò isolata dalle acque, ovvero da fiumi o paludi che l' aggirano o la circondano (7). A questa categoria appartengono l' isola di Lesbo nel mare Egeo, chiamata

---

(1) Phoebon. Ivi pag. 106: « *Marruvio prope in lacus sinu II mill. pass. insula insurgit, quam Halycarnasseus* Issam *vocat palude recincta, et caenosis, et palustribus aquis adeo munita, ut incolae absque aliqua munitione manufacta illis pro maenibus muniantur, et quae modo Ortucchia communi vocabulo appellatur, nomenque ex flumine haud parvo sortita, quod ex lacu Scamnensi proveniens per caecos et inclusos terrae meatus occultum progrediens, et subtus serpens ad Fucinum in extremo insulae aperitur, ut dum aquae excrescunt (ut modo) non apparet, unde ortus aquarum dicta* ».

(2) Phoebon, Ivi, pag. 72.

(3) Homer. *Od.*, V, 123; XV, 404. — Plin. *Nat. hist.*, IV, 22.

(4) Strab. VI, 270.

(5) Thucid., VI, 3. Secondo la favola, Alfeo, fiume dell'Elide, per vie sottomarine veniva a scaturire nell' isola d'Ortigia, formando in essa la sorgente Aretusa. Questa colleganza delle acque sacre d'Olimpia con la fonte provvidenziale dell' acropoli siracusana, aveva probabilmente un significato simbolico, già noto ad Ibico (*Fragm.* 23, Bergk), secondo uno scholiasta di Teocrito, I, 115.

(6) Van Gennep, loc cit.

(7) De Cara C., *Gli Hethei Pelasgi*. Roma, Lincei, 1902, tom. II, p. 99, segg.

Issa, oggi Metellino, *Issa* dell'Adriatico, l'odierna Lissa, *Issa*, città della Sabina, della quale parleremo più innanzi, *Issa* di Bretagne, situata nella baia di Douarnenez, ed altre che qui sfuggono, senza contare i nomi di luoghi, fiumi e città, che procedono dalla radicale *Is* (1).

I caratteri di natura fisica che convergono sul nome di *Issa*, hanno perfetta corrispondenza con una delle sedi più importanti dei pelasgi della Sabina, ricordataci da Dionigi d' Alicarnasso: « *Monstratur* (nella Sabina) *et insula quaedam* Issa *nomine cincta stagnis undique*... Issae *proximum est Marrubium situm in eiusdem stagni recessu intimo distans a septem aquis, ut vocant, quadragesimo stadio* » (2). L' identità delle due *Issae*, la marsica e la sabina, nonchè delle due sedi vicine col nome di *Marrubium*, cinte entrambe di stagni (3), se può sembrare accidentale dal punto di vista geografico, rivela, dal lato della tradizione, una comunanza etnica.

Non deve, al riguardo, fraintendersi il passo di Dionigi, com'è accaduto, ritenendo che avesse voluto alludere solamente all'*Issa* dei Marsi e non a quella dei Sabini, per il fatto della vicinanza a *Marrubium*, poichè anche questo nome comprende due sedi diverse, come sopra si è avvertito. Dell'*Issa* sabina (*Issula* nel medioevo, *Monte isola* presentemente) si vuole che sorgesse lungo il corso della via Curia, dopo il monte Corito. Lo Chaupy ritiene che le crescenze del fiume Velino facessero apparire quella sede,

---

(1) *Is*, radicale primitiva, indica movimento d'acqua (Cfr. *Diewurzel is in flussnamen*, *Zeits*, IX, 226 e 280). Si noti: *Is-a-ra*, fiume della Francia e della Germania, *Is-e-r*, fiume della Germania, *Is-a-la*, Issel dell'Olanda, *Is-a-u-rus* dell'Umbria, *Is-ter*, il Danubio, *Aes-i-s*, fiume che immette nell' Adriatico, tra Ancona e Sinigaglia, donde *Aes-iu-m*, Iesi (Cfr. Plin. III, 14; XI, 42) *Aesi-s-siu-m*, Assisi, *Aes-a-r*, della Sicilia e della Calabria, *Aeser-n-ia*, Isernia, nel Molise. (Curtius G. *Grundzuge der griech. etym.*, Leipzig, 1858, Tom. I, pag. 346).

(2) Dionys., *Antiq. Rom.*, I. XIV, p. 12.

(3) Del *Marrubium* dei Marsi scrive Servio (*Ad Aen.* I, 7): *Marrubii appellantur quasi circa mare habitantes, propter paludis amplitudine, quamquam Marrubios a rege dictos volunt* ». Infatti Marrubio era celebrato per l'oichista *Marro*, secondo Silio Italico (I, 8):

Marrubium veteris celebratum nomine Marri
Urbibus est illis caput....

E Diodoro Grammatico (X, 2) fa derivare i Marsi da *Marro*.

nel grande lago di Piediluco, in forma di penisola; e prima forse dell'emissario Curiano così appariva costantemente (1).

Del *Marrubium* sabino *(Issae proximum)* si è creduto risconstrare l'ubicazione in *Morro*, nome d'un borgo distante quaranta stadii da Settaque, all'estremo del lago di Piediluco *(in eiusdem stagni recessu)* (2). Alcuni però ritengono che la denominazione sia rimasta al luogo ora detto « *Marovecchio* » o « *Murovecchio* », dove nel medioevo era situato il castello di Grumolo (3).

Secondo Dionigi d'Alicarnasso (4), un'altra città antichissima, per nome *Cursola*, sorgeva a novanta stadii da Rieti, sul corso della Salaria, al di là del monte Corito. Questa città corrispondeva a quella che più tardi prese il nome di *Carsoli* e fu distrutta durante la guerra sociale (5). Altri la confuse con Carseoli marsicana.

Checchè sia di queste ipoteche ubicazioni, i rapporti o intrecci di nomi fra tutte queste sedi sono un fatto che va rilevato, come quello che stabilisce fra i due paesi, la Marsica e la Sabina, una corrente di tradizioni che fanno capo alla loro stessa originaria affinità. Il parallelismo determinatosi dal mito diluviano ricorrente in entrambe le regioni, la concordanza dei nomi menzionati dai testi e dagli scrittori, non sono fenomeni puramente accidentali, ma il contrassegno d'una verità che pare debba essere sostenuta come storica, in quanto avvalora l'ipotesi di lontanissime relazioni fra quei popoli, fondate sopra una comunanza etnica.

La Sabina fu il primo e più antico centro immigratorio in cui, agli albori delle età propriamente storiche, convennero dalla Grecia quelle schiatte primitive che poi si diramarono in tutta la regione centrale e meridionale. Il nucleo di queste forti stirpi era illirico, e s'irradiò in Italia fin dall'epoca delle più vetuste inva-

---

(1) De Chaupy C. *Decouverte de la maison de campagne d'Horace*. Rome, 1769, III, p. 117. - Guattani, *Monum. Sabini*, I, p. 100 e seg. Il Fernique (Ivi, pag. 82), ingannato dalla sua vicinanza a Marrubio, disconobbe a torto l'esistenza d'un *'Issa* sabina.

(2) Guattani, Ivi.

(3) Ved. Bunsen C. *Esame corografico e storico del sito dei più antichi stabilimenti italici nel territorrio reatino e sue adiacenze* (in Annal. dell'Istit. di Corr. Archeol., an. 1834, tom. VI, pp. 99-150). - Michaeli M. *Mem. stor. della città di Rieti e dei paesi circostanti*, ecc.; Rieti, Trinchi, 1898, tom. I, pag. 60.

(4) Ivi, I, 14, 15.

(5) Floro, III, 18, 10.

sioni venute attraverso le Alpi orientali (1). Il problema delle origini abruzzesi, il quale fino ad ora è impostato sulla tradizione classica degli scrittori e sulla scarsa luce dei monumenti, non può oggi astrarre dallo esame di questi raffronti etnografici i quali additano, in concorso con elementi toponomastici, la nuova traccia da seguire nello studio delle origini e della civiltà dei nostri popoli (2).

***

Se regge la favola che i Marsi provennero dalla Frigia, dove il satiro rivale d'Apollo diede il nome al fiume che scorreva nelle vicinanze d'*Apamea* e di *Celaenae*, ne consegue che i pelasgi illirici, emigrati nella Sabina, sarebbero apppartenuti appunto al gruppo dei popoli che abitavano sulle sponde del fiume Marsia.

Apamea e *Celaenae*, nomi della Frigia, ricorrono nell'*Apamea* e *Celano*, città sorelle della Marsica. L'esistenza d'un *Apamea* tanto nella Frigia che nei Marsi, è attestata da Livio: « *Est enim Apamea in Phrygia, ut et in Marsis* », e da Plinio (3). Il nome di « Apamea » corrispondeva in origine a quello attuale di Pescina (4). A quel nome è connesso il tema diluviano che appunto

(1) Pais E. *Storia dell' Italia antica*, Roma, Casa Ed, « Optima », 1925, tom. I, pag. 109.

(2) Intorno allo studio delle origini, fondato sul riavvicinamento dei nomi di luoghi e dei loro vincoli etnografici e storici, vedi il recente articolo di E. Pais: *Tradizioni antiche e toponomastica moderna, a proposito di Liguri, Umbri, Etruschi e Piceni* (in *Italia antica, ricerche di storia e di geografia storica*. Bologna, Zanichelli, 1922, vol. I, pp. 31-60).

(3) Cfr. Di Pietro Andr. *Agglomerazioni delle popolazioni attuali della diocesi de' Marsi* (Avezzano, Magagnini, 1869, parte I, pag. 15); Id. *Sulle principali antichità Marsicane*, cit. pag. 12.

(4) Paul. Mars. Piscinat. *(Comm. ad lib. IV Fast,)*: « *Vicus nunc est, olim oppidum mille passibus distans ab eodem Municipio, hoc est a nostra patria Piscina, cui nomen Apamia* ». Nell'istrumento di transazione del 1315 fra Ugone del Balzo, il vescovo ed il Capitolo dei Marsi, si leggono queste parole: « *Ecclesia S. Valentini de Apamea est demanium Ecclesiae.... in plebe Piscinae..., ab hominibus de Apamia cuppas quatuor* ». Altrove: « *Formas antiquas casalium Leonis, et Apameae* ». Si vuole che S. Massimo Levita fosse stato martirizzato in Apamea dei Marsi e non in quella di Frigia, come si apprende dal Martirologio (Di Pietro, *Agglomerazioni* cit. l. c.). — Nel commento dello stesso Paolo Marso sop. cit., si ha la menzione di altre concordanze toponomastiche fra paesi e luoghi della Marsica e della

fa capo alla Frigia, conoscendosi alcune monete dell'epoca di Settimio Severo, Macrino e Filippo seniore col tipo dell' arca del diluvio e l' epigrafe ΝΩΕ (1). Evidentemente la tradizione legata a quel tema, trattandosi di epoca recente come l'Impero, è dovuta ad una infiltrazione giudaica tardiva, ma doveva essere preceduta da un'altra leggenda locale di carattere più remoto (2).

Apamea e *Celaenae*, le due città della Frigia, sorgevano sulla confluenza del fiume Marsia, il quale attraversando la caverna coricia, andava a scaricarsi nel Meandro (3). Il fiume scorreva profondo sotto la terra e riluceva solo ad intervalli fra tenebra e tenebra. Nelle sue copiose sorgenti gli antichi scorgevano la mano del satiro e lo adoravano sulle sponde, con le orecchie tese al suolo per udirne i responsi attraverso il fragore delle acque tumultuanti. A Celene, secondo la favola, il frigio rivale d' Apollo, sospeso dentro la grotta, sentiva anche da morto l' armonia del fiume, e la sua pelle a quell'armonia fremeva tutta e sussultava di passione.

Secondo alcuni, il sacrifizio di Marsia rappresenterebbe la scomparsa del fiume omonimo nella sottostante voragine. Marsia era, infatti, il genio dei fiumi e delle sorgenti (4), e non meno di cinque, fra quelli dell'Asia minore e della Siria, portavano il suo

---

Grecia. Da segnalare: *Atrano*, villaggio della Marsica, corrispondente ad *Atranum* della Paflagonia, menzionato da Strabone; *Lycium*, castello, ora Lecce, nome pervenuto dalla Licia; *Collarmele* (colle Armeno), che ricorda l'Armenia; *Corcumello*, derivato da *Corycus* della Cilicia; *Cappadocia*, villaggio, equivalente al nome della regione pontica, ecc., ecc..

(1) Head, *Histor. numor.*, Oxford, 1887, pag. 558; Babelon E. *Mélanges numism.*, tom. I, pag. 165; Madden, *Numism. Chron.*, 1866, pag. 207 e seg.; Waddington, *Asia Min.*, pag. 11; Lenormant Fr., *Les origines de l' histoire*, tom. I, pag. 440.

(2) Reinach Sal., in « Mélanges Boissier » (Paris, Fontemoing, 1903, pag. 415-18); Id., *Inventio ancorae* (in *Cultes, Mythes*, etc., Paris, Leroux, 1909, tom. II, pag. 251); Reinach Adolph, *Noè Sangariou* (Paris, 1913); Babelon, *La tradition Phrygienne du Déluge*, RHR, XXIII, 1891, pag. 174-83; Frazer, *Le folklore de l'Ancien Testam.*, cit., pag. 63. Il Babelon ed il Frazer sostengono che la versione del diluvio d'Apamea è di fondo giudaico, senz'alcun precedente di tradizione locale. Di contrario avviso sono i due Reinach e l'Usener (*Sintflutsagen* cit., pag. 48-50).

(3) Waddington, *As. Min.* cit., pag. 11.

(4) *Quelldämon*. Ved. Iessen, art. « Marsyas », in Roscher, *Lexikon*, col 2445: « *Der phrygische Flussgot* »; Kuhnert, in *Lexikon* cit., s. v. « Satyros », col, 478.

nome (1). Con tale attributo egli era assimilato al serpente, poichè l' immaginazione popolare dei Greci vide nell'acqua che scorre tortuosamente nelle viscere della terra, come le spire di quell'animale. Non altrimenti gli abitatori della regione accanto al Fucino vedevano nel fiume *Pitonium* (da Πύθων) che immetteva le sue acque nel lago, l' immagine del serpente le cui spire erano rappresentate dai meandri tortuosi per i quali il fiume scorreva precipitando nell'abisso (2).

Il gorgoglio delle acque tra quei vortici sotterranei produceva un'armonia di suoni che i marsi, porgendo l' orecchio al suolo, come fanno anche oggidì, ritenevano per la voce del dio Fucino, al quale scioglievano voti ed erigevano templi (3). Così nell'eco armonica delle scaturigini profonde, sacre al genio selvaggio di lui,tornò a rivivere la tradizione del satiro frigio, l'oichista dei popoli marsi. Del Marsia frigio Silio Italico così scrive :

Sed populis nomen posuit metuentior hospes
Cum fugeret Phrygios trans aequora Marsia crenos,
Mygdoniam Phoebi superatus pectine loton (4).

---

(1) Xen, *Anabas.*, 1, 2, 8; Strab., XII, 577; Polyb., V, 45, 8; Plin. *Nat. Hist.*, V, 106; XXXI, 19.

(2) A ponente della chiesa di S. Maria, sotto il monte Penna, procedendo per la strada carrozzabile di Luco dei Marsi, prima di far capo all'emissario, si osserva che il Fucino entra in uno speco profondo, chiamato la *Petogna*, (dal fiume Pitonio), e dal ribollire e strepitare che fa l'acqua, si avverte ch' è inghiottita da una voragine sotterranea. Strabone (V, 240) e Plinio (XXXI, 3) avrebbero precisato il luogo in cui l'antico *Pitonium* « *si nascondeva sotterra, nelle oscure profondità d' uno speco* », secondo le parole di Licofrone. La favola divulgò che il fiume Pitonio, oggi Giovenco, verecondo tributario del Fucino, lambisse con celerità la sua soprafaccia ed uscisse intatto dalla sponda opposta. Ved. Del Re G., *Descriz. top. fisic. econom. dei reali dominii*, ecc., *nel Regno delle Due Sicilie*, Napoli, 1835, tom. II, p. 216.

(3) Ved. iscriz. eretta al dio Fucino, in Mommsen, *Inscript. Regni Neapol.*, n. 5506; Orelli-Henzen, n. 5826; e quella dei *Cultores Fucini* (M. A. Geffroy, *L'Archéologie du lac Fucino* (in Revue Archéol., juillet 1878). Nel rito dell' incubazione la cascata delle acque ispirava ai pellegrini il terrore religioso ed influiva sui loro sogni (Virg., *Aen.* VII, 81; Ovid., *Fast.*, IV, 649. (Cfr. Deubner, *De incubatione*, pag. 68; Bouché-Leclercq., *Divination dans l'antiquité*, I, 280).

(4) Solino (ved. più sopra) fa derivare l'oichista Marsia dalla Lidia, perchè questa regione confinava con la Frigia. Dello stesso sentimento sono Livio e Plinio.

Reteo da cui la favola volle fondata la città di *Rhoeteum*, era figlio di Forco e consanguineo di Circe e Medea che esercitarono l'arte degl' incantesimi presso i marsi. Anche il nome Forco ha un nesso con la tradizione marsica, riportata da Licofrone il quale attesta che appunto *Phorcus* « Φόρκη λίμνη » era detto il lago di Fucino (1).

Di Reteo cantò Virgilio che ebbe in governo la città di Marrubio, sposò Casperia, e suo figlio Anchemolo gl' insidiò il talamo:

Hinc Helenum petit, et Rhoeti de gente vetusta
Anchemolum talamos ausum insidiare novercae (2).

Col nome di « Casperia » pare che si alluda alla città di *Casperia* dei Sabini, non lungi da Marrubio, della quale lo stesso Virgilio cantò (3):

Qui Tetricae horrentes rupes montemque Severum
Casperiamque colunt, Forulosque et flumen Himellae (4).

Da queste molteplici designazioni si rende sempre più manifesto il legame etnico fra i marsi e i sabini.

Secondo la versione di Dionisio, gli aborigeni della Sabina avevano ceduto al sopravvento dei pelasgi provenuti dalla Frigia in forza dell'oracolo di Dodona. Installatisi nella nuova regione, questi vi fondarono il famoso tempio a *Thiora Matiena*, in onore di Marte, dal quale il pico vaticinante, a somiglianza della colomba dodonea, emanava i suoi responsi in nome del fatidico nume (5).

---

(1) Lycophr. *Alexandra*, 1275. Λίμνης τε Φόρκης Μαρσιώνιδος πότα.

(2) *Aen.*, X, 388; Serv., *ad Aen.* l. c.: « *Rhaetus Marrubiorum rex fuit in Italia, qui Anchemolo filio Casperiam superduxit novercam* ».

(3) *Aen.*, VI, 38.

(4) Trovandosi sulla via del fiume Imella, alcuni identificarono Casperia per l'odierno castello di *Aspra*, a ponente di Roccamantica (Guattani, *Monum. Sabin.* cit., tom. I, pag. 74 e 113; De Chaupy, *Decouvert de la maison*, etc., tom. III, p. 122). Ma essendo anche Foruli congiunto a Casperia nel testo virgiliano, si è pensato all'esistenza d'una seconda *Casperia* nelle parti della Sabina, nel luogo presentemente chiamato *Crespida* (Guattani, Ivi, pag. 95).

(5) Secondo il passo di Dionigi (I, 14, 15) in *Thiora*, sede dei Sabini, oggi *Turano*, esisteva l'oracolo di Marte, il quale vi funzionava in modo corrispondente a quello di Dodona. Nella Dodona epirotica l'uccello vaticinante era una colomba po-

* * *

Le leggende di Scanno intorno a *Pietro Baialardo*, al re *Battifolo* e a madama *Angiolina*, la bella fata che spiega il suo incantevole dominio sulle acque del lago, costituiscono altrettante reminiscenze bizzarre di lontanissimi cataclismi tellurici.

In altro mio lavoro ho detto abbastanza di quelle leggende, il contenuto delle quali lascia qua e là intravedere legami di parentela con un rozzissimo poemetto del sec. XV, l'*Antifor di Berosia*, dalle cui gesta, che vi sono narrate, il popolo scannese fu tratto a creare come una specie di epopea nazionale (1). Esse versano quasi tutte sulle imprese eroiche e meravigliose che dettero origine al lago di Scanno.

Una, fra le principali, narra dell'assedio della rocca di Scanno, situata in mezzo al lago, per opera dell' esercito di Carlo Magno, e della conseguente pioggia dei sassi infuocati che distrusse le schiere del duce famoso. In altre si racconta la battaglia fra l'Imperatore di Roma ed il re *Battifolo* di Scanno, in seguito alla quale la vasta pianura diventò un lago e l'esercito dei romani vi perì inghiottito. Le arti magiche di Angelina, gli amori di *Baia-*

---

sata sopra la sacra quercia, mentre a *Thiora* dei sabini l'uccello era personificato dal *Picus* (δρυοκολάπτης), volatile nero, detto *avis clamatoria* (Κραυγός) da Esichio. Nel mito erodoteo della colomba l'Ulloa intravide quello della colomba di Noè e di Coxcox (il Noè americano), la quale uscì dall'arca detta *Thebe* dai semitici (Ulloa, *Voyage to South-America*, 1807, I, 341-43). Ora appunto il nome di Tebe beotica ricorre nella Sabina, importato dai pelasgi, e si dava ad una località posta a pendio, presso Rieti: » *Nam lingua prisca et in Graecia Aeolis Boeoti sine afflatu vocant colles tebas, et in Sabinis, quo e Graecia venerunt Pelasgi, etiam nunc ita dicunt cuius vestigium in agro sabino via Salaria non longe a Reate milliarius clivus cum appellatur Thebae* » (Varr. R. R. III. 1). In questi luoghi, dunque, dove risiedeva il celebre oracolo e l'uccello pigolante vaticinava, si serbò il ricordo di Tebe beotica. Questo ricordo è intimamente collegato all'idea del diluvio d'Ogyge, il fondatore di quella città alla quale fu applicato l'epiteto di *Ogygia*, che rimase lungamente ad una delle sue porte. Sembra che l' idea del diluvio beotico sia stata suggerita dalle vicissitudini del lago Copaïs, il quale ricopriva in gran parte il centro della Beozia. Cfr. Pausan., IX, 5, 1; Serv. ad Virg., Eglog. VI, 41: « *sub Ogyge rege Thebanorum* »; Varr., cit.; Strab, IX, 2, 18; Steph. Byzant., s. v. Βοιωτια; Apoll. d. Rhod., *Argonaut.* III. 1188; Fest. *De verb. signif.*. s. v. « Ogygia », pag. 179, Edit. C. O. Müller; Frazer, *Le folklore* cit. pag. 63 e seg.

(1) Ved. *Meteorologia e superstizione*, a pag. 40.

lardo, la pioggia delle pietre infuocate tradiscono un fondo leggendario antichissimo, prodotto dall' eco ancor viva di cataclismi remoti. (1).

Madama Angiolina era l' eroina del luogo, e quando *Pietro Baialardo*, che erasene invaghito, ordinò che l'andassero a rapire, Angiolina comandò che sotto i piedi dei rapitori nascesse un lago. Pietro conquistò egualmente il regno della fata con altri stratagemmi e fece piovere su di essa tante bocche infuocate. Ma Angiolina si riparò da quella pioggia con un immenso ombrellone di ferro.

Secondo un' altra leggenda, la maga Angiolina cadde seppellita da quelle bocche, e dove cadde sorse il lago (2). Le località che oggi si additano, dove piovvero le pietre infuocate, sono nelle vicinanze di Bugnara, a *Piè Tassito*, e in quel d' Introdacqua, alla contrada *la Plaja*. Una di quelle pietre, recante una curiosa leggenda scritta, cadde presso Corfinio (3); ma i naturali del luogo credono di rinvenirle sulle strada che da Introdacqua e Bugnara mena a Scanno. Sono tanti geodi, cioè pietre sferiche di varie dimensioni (4).

La caduta degli aeroliti, d' origine scritturale (5), è un fenomeno assai frequente nelle leggende dell' antichità, quando si fa

---

(1) Nel racconto leggendario della battaglia fra il re *Battifolo* e l' *Imperatore di Roma* un recente storico di Scanno, il Colarossi-Mancini *(Storia di Scanno e guida della Valle del Sagittario*. Aquila, Vecchioni, 1921, pag. 36 e seg.) ha intraveduto come una reminiscenza del terremoto dell'anno 217 a. C., che funestò l'Italia, ebbe il suo epicentro nella zona del Fucino e si estese dall'Umbria alla Valle del Liri. Secondo l'A., la formazione del lago di Scanno avvenne proprio in occasione di quel terremoto. Allora il pago *Betifulo* (il *Battifolo* della leggenda) dovette franare sui monti nei quali in seguito sorse Frattura, ostruire con l'enorme massa di terra e di pietre la valle sottostante, distruggere la strada che svolgevasi lungo il fiume, intercettarne il corso e dare origine al lago. La catastrofe tellurica si verificò, secondo i calcoli dell'A., tra il 6 ed il 13 luglio del 217 a. C., quando avvenne la battaglia del Trasimeno, in seguito alla quale Annibale spinse le le sue conquiste sterminatrici fino all'agro peligno. Ma qui egli dovette arrestarsi ed orientarsi altrove, perchè appunto in quell'anno la violenza del terremoto aveva dato origine al lago per virtù della frana la quale, precipitando a valle, aveva intercettato il corso del fiume e distrutta la strada che conduceva al villaggio di Scanno.

(2) De Nino A, *Usi e costumi abruzzesi*, I, p. 2.

(3) Ved. *Meteorologia e superstizione* cit., p. 40.

(4) Ivi, p. 41.

(5) Cfr. il lib. della *Sapienza* (cap. V, 23): « A *petrosa ira* plenae mittentur grandines ».

coincidere con l' avvenimento d' una battaglia. Giove, dopo la lotta, fece piovere sassi infuocati sopra i nemici d'Ercole. Ma un episodio più vicino è quello del monaco Basilio, capo della setta dei Bogomili, il quale tornando dal palazzo dell' Imperatore di Bisanzio, fu assalito da una pioggia di massi infuocati, accompagnata da un violento terremoto; nei quali fenomeni gli avversarii del monaco eresiarca riconobbero un segnacolo della collera di Dio (1).

La caduta degli aeroliti era considerata come miracolosa dall'antichità e si accompagna di solito alle narrazioni più bizzarre e meravigliose (2). Nello stile figurato sta a rammemorare l'effetto dei grandi cataclismi.

Il dominio della fata Angiolina sul lago di Scanno e i racconti favolosi che ne derivarono, sono l'eco di leggende importate dall'oriente. Le tradizioni germaniche, gravide di fantasie intorno al dominio delle sirene, delle nereidi, delle ondine, sembrano aver dato consistenza alle così dette dee delle acque, celebrate quasi da per tutto nella poesia popolare (3).

Le *fate dei laghi* hanno stretta attinenza con le Meerweibnixes, che sulle rive del Danubio predicono, nei Niebelungen, l'avvenire all'eroe-guerriero Hagen; alla celebre fata del Reno che nell'entrata del golfo ov'era stato precipitato il fatale tesoro dei nibelunghi, attirava con l'armonia de' suoi canti, ripetuti quindici volte dall'eco, i vascelli nell'abisso.

Negli antichi poemi germanici le fate delle acque attirano, come Hylas, i loro seduttori al fondo dei laghi e degli stagni e tutti coloro che tentano di violare il loro asilo. In una leggenda provenzale si racconta della fata che aveva il suo palazzo di cristallo in mezzo al lago dove, con le sue arti seduttive, attirò il malcapitato Brincan. Gli stessi motivi sono intrecciati con alcuni racconti popolari della Sicilia, della Corsica e d'altri luoghi (4).

---

(1) Ann. Comnen. *Hist. Imper. Alex. Comnen.*, lib. XV, cap. 9.

(2) Schott. Gasp., *Physica curiosa, sive mirabilia naturae et artis*, etc., lib. XII, etc. Herbipoli, Endteri & Wolf., 1667, p. 1271 e seg.

(3) Cfr. Crofton Croker, *Fairy legends*, p. 3 e seg.

(4) Zevacq D. A., *Le lac de la fée. Legende corse* (in *Revue des tradit. populaires*, tom. V, 5e ann., n. 11, pp. 692 et suiv. Paris, 1890). Per altre leggende relative alla fata dei laghi, vedi *La leggenda del lago sfondato* di Castrogiovanni (in *Archiv. per le tradiz. popol.*, vol. IX, pag. 357 e seg. Palermo, 1890) e altre registrate dal Pitrè (*Bibliogr. delle tradiz. popol. d'Italia*. Torino - Palermo, Clausen, 1894,

Queste leggende, come quelle francesi di Mélusine ed altre comuni alle regioni slave, sono un prodotto del sincretismo delle favole orientali piovute dalla Grecia e dalla Scandinavia (1).

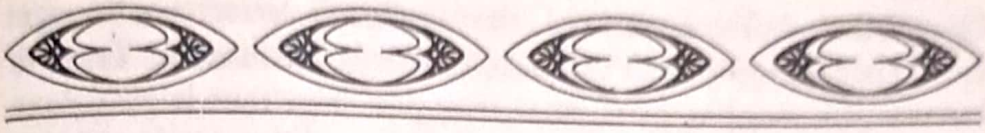
Ma a precisare meglio il carattere e l'importanza di esse in relazione con la leggenda di Scanno, gioverebbe uno studio sulle origini di questa terra, le quali tradiscono una civiltà assai remota, parentele ed affinità etniche con le lontane regioni dell'Oriente.

---

n. 462, 921). Cfr. altresì la leggenda intorno al lago della Sibilla di Norcia. Le Sibille, anche presso di noi, perdettero le loro qualità di profetesse dell'antichità e furono assimilate alle maghe seduttrici e alle fate dei laghi (Gaston Paris, *Légendes du Moyen Age*, III edit., Paris, Hachette, 1908, p. 92).

(1) Cfr. Keightley, *Fairy Mythology*, tom. II, pag. 287; Grimm, *Traditions allemands* (trad. Theill.), vol. I. p. 83; Bechstein, *Der Sagenschatz und die Sagenkreise des Thüringer landes*, part. IV, pag. 117 (Meiningen 1838).

Riti e simboli fallici



Sommario. — I. *Il rito magico dei ramoscelli spaccati e la tradizione dei culti fallici.* La « Madonna del lago » a Scanno - Reminiscenze dei culti che vi si praticavano - L'applicazione dei ramoscelli spaccati nelle malattie degli organi sessuali - Esistenza dell' identica pratica superstiziosa in altri centri dell'Abruzzo - Sua origine, suo carattere e sviluppo - Lo « scanno di Priapo » e il « Talassio romano » - Connessione vitale fra l'uomo e la pianta - Motti vernacoli dell'Abruzzo derivati da siffatto preconcetto - Pregiudizî e superstizioni abruzzesi intorno ai rapporti, per assimilazione, fra gl' individui e le piante - Principî che regolavano le identiche credenze presso gli antichi - Culti fallici e loro passaggio in mezzo al popolo attraverso i centri rurali del medioevo - I « phalli » murarii e gl' indizî di sopravvivenze falliche nella toponomastica dell'Abruzzo - Il santuario dei SS. Cosma e Damiano e l'offerta rituale del fallo. - II. *Le incanate e le esibizioni falliche.* - Tradizioni storiche intorno alle così dette « incanate » abruzzesi - I riti orgiastici della mietitura presso i Greci ed i Romani - Scongiuri abruzzesi di contenuto fallico in correlazione agli scongiuri degli antichi. - III *Il mito eleusinio di Baubo ed il simbolo talismanico della « ranocchiella » abruzzese.* - Il mito osceno di Baubo tradotto fra i riti popolari di scongiuro - Le rappresentazioni di Baubo nell' antichità - Riti eleusini e loro passaggio al culto cristiano - Carattere licenzioso dell'arte cristiana nel medioevo - Le rappresentazioni falliche nelle facciate delle chiese - Il tipo di Baubo ed altre mostre falliche in alcune chiese dell'Abruzzo - Individuazione della figura di Baubo in quella del ranocchio - Carattere apotropaico del ranocchio come figura schematica dell'uomo deforme - I diversi tipi della « ranocchiella » adoperata come amuleto in Abruzzo - Suo innesto al concetto cristiano - Il ranocchio attributo di Ecate e sua potenza antifascinatrice - Conclusione.

I.

Il rito magico dei ramoscelli spaccati e la tradizione dei culti fallici.

Alla distanza di circa un chilometro da Scanno, bizzarro e pittoresco paese situato nella valle del Sagittario, sulla sponda settentrionale del lago, sorge un santuario dedicato alla Vergine.

Grandissimo è il concorso dei devoti che vi accorrono da ogni luogo, non soltanto degli Abruzzi, ma della Basilicata e Terra di Lavoro. La maggior parte vi si reca per impetrare la guarigione dei così detti mali di rottura, tanto comuni nel basso ceto, specialmente fra i naturali del paese, per l'abuso che fanno dell'olio nel condire le vivande, come ebbe ad avvertire uno scrittore locale (1).

Il sentimento di devozione vivissima degli scannesi per la *Madonna del lago* trionfa su tutti gli altri; ma pure vivono in mezzo a quella popolazione di fondo etnico primitivo, le reminiscenze più bizzarre di quello che anticamente era stato per essa un culto magico e idolatra. Nelle leggende popolari di Scanno si nota, infatti, un sincretismo di favole e di riti, fondato in gran parte sulla tradizione delle maghe peligne e marse, sulla confusione di miti e racconti più disparati.

Da una breve relazione dei miracoli della *Madonna del lago* (2) si apprende, come ho detto, che il numero dei fedeli e specialmente di quelli che andavano a sciogliere i loro voti per grazie ottenute nella guarigione delle malattie dello scroto, era addirittura straordinario. Essi avevano per costume d'andare a sospendere in un angolo della chiesa le fasciature adoperate, « le quali (afferma l'autore della relazione) negli anni addietro erano giunte ad una quantità molto sorprendente: per la qual cosa più di una volta si è dovuto risolvere di darle alle fiamme per togliere tanto imbarazzo dalle mura del santuario ». Lo stesso autore soggiunge che per ottenere la guarigione dello scroto, il rito che si praticava era quello di far passare il paziente « per gli vignoli che son piccoli « arboscelli di quercia. Si spacca prima il fusto dell'arboscello fino « a tanto che l'apertura sia capace di potervi passare il paziente; « quindi due persone del medesimo sesso tengono da ambe le parti « aperto il fusto, affinchè non si richiuda, e due altre persone lo « passano nudo tre volte per quell'apertura recitando devote ora- « zioni a Maria Santissima. Finalmente serrano il fusto e lo legano

---

(1) Tanturri, *Monografia di Scanno* (in « Regno delle Due Sicilie descr. e illustr. »; vol. XVI, fasc. I, pag. 111).

(2) *Raccolta di miracoli e grazie fatte da Santa Maria del Lago la di cui Sacra Imagine si venera nella terra di Scanno in Abruzzo ultra* (Napoli, 1770, cap. VIII, pag. 29). È opera di anonimo. - Torcia M. *Saggio itinerario nazionale pel Paese dei Peligni, fatto nel 1792*. Napoli, 1793, pag. 141 e seg.

« ben forte, avviticchiandolo con corteccie di albero flessibili, af-
« finchè l'arboscello seguiti a fiorire,.... Perciò attorno al lago man-
« tengonvisi tante piccole querce » (1).

Ma non è soltanto al santuario di Scanno che vigeva l'usanza descritta; essa oggidì si rinnova e si riproduce in altri paesi della provincia di Chieti in maniera poco difforme. Tolto cioè di mezzo il carattere religioso, rimane il rito magico e superstizioso; per cui la cerimonia si riduce a questo: si spacca il querciuolo in due pezzi e questi si piegano in modo che il paziente riesca a scavalcarli parecchie volte. Si riuniscono poscia e si legano bene affinchè possano rincarnire. Di mano in mano che il querciuolo rincarnisce, l'ernia si riduce fino a sparire completamente. Se, al contrario, il querciuolo si secca, l'ernioso è bell' e spacciato (2). A S. Vito chietino per l'ernia dei bambini, che chiamano *svendature,* usa di spaccare il querciolo soltanto a metà, lasciando i due capi intatti, in modo da formare un grosso occhiello dentro il quale si fa passare per tre volte il piccolo paziente. Se, dopo ciò, la spaccatura si riattacca ed il querciolo continua a vegetare, il bambino guarisce (3).

Fuori dell'Abruzzo l'usanza è comune ad altri luoghi; ed a spiegarne l'origine ed il significato si adoperarono il Ploss, il Wagler, il Grimm, il Mannhardt, il Frazer, il Gaidoz, l'Hartland, il Berenger-Feraud e recententemente il Corso (4). Ma i particolari

---

(1) L'uso al presente è dismesso, ma la tradizione rimane ancor viva. Lo stesso rito, con le identiche formalità, si pratica tuttora nel santuario della Madonna di Putignano. (Ved. Karusio, *Pregiudizi popolari putignanesi*, in Archiv. delle tradiz. popol. Ital. XVII, 1877, pag. 315 e seg.).

(2) Bruni T., *Credenze ed usi abruzzesi* (in Riv. Abruzz. di scienze, lettere ed arti, anno XX, 1905, fasc. III, pag. 76).

(3) Finamore G., *Tradiz. popol. abruzzesi* (in *Curios. pop. tradiz.*, pubbl. per cura di G. Pitrè, vol. XIII; Torino, Clausen, 1894, pag. 143).

(4) *Sulla « Transplantatio ramicis* (in « Riv. d'Antropologia », vol. XXI, Roma, 1916-1917). Per la letteratura del soggetto, mi riferisco al Corso. La pratica antichissima si perde nella notte dei tempi. Prima di Marcello, medico dell'imperatore Teodosio, che la richiama nei suoi precetti medicinali (*De medicamentis*, pag. 134, in « Medici antiqui omnes ». Venezia, 1547), essa era stata segnalata da Catone (*De R. R.* 161) insieme ad una formula di contenuto magico, solita di accompagnare la cerimonia. In questa formula a qualcuno é sembrato di riconoscere la « *nenia marsa* » di cui parla Orazio (*Epod.* XVII, 28, 29) accompagnata dà suoni magici (Lefèvre Andr. *L'Italie antique, Origines et croyances*, etc.. Paris, Rudeval, 1905, pag. 421).

della sua applicazione variano da paese a paese, senza alterarne tuttavia la struttura fondamentale che si aggira attorno ad un ciclo esclusivamente europeo.

Riguardo alla spiegazione non tutti sono d'accordo, fondandola alcuni sulla teoria animista, quella della *transplantatio morbi*; altri sulla teoria antropologista, della *disiunctio morbi*, dell' isolamento cioè della malattia lasciata all'albero o alla pianta come parte di esso. Le due teorie, pure avendo un fondamento comune, il parallelismo vitale fra luomo e la pianta, traggono origine, secondo una concezione più recente del Corso, da una specie di relazione simpatica fra quei due organismi, « in virtù di quell' energia imponderabile che va col nome di forza magica e che la filosofia primitiva suppone in ogni cosa creata ed immagina come spirito della vita universale » (1).

Alla pratica superstiziosa, secondo il citato autore, corrisponde anche il nome che suol darsi alla parte malata. Infatti « ernia » vuol dire « rottura, distacco, allentatura », crepatura della parte più bassa del corpo per scissione avvenuta nell' intestino. La così detta *guallera* dei napoletani sembra derivare dal gr. κάλαρος, che suona « distacco ». Il nesso fra la pianta e l' intestino costituiva un canone della medicina antica, e l' ernia presso i Romani era considerata come una ramificazione dell' intestino. *Ramicosus* è chiamato l'ernioso da Plinio, ed il vocabolo *ramex*, adoperato da Columella, diventò comune nella medicina di tutti i tempi (2).

Intesa l' ernia come rottura, la filosofia magica dell' antica India suggeriva appunto quel processo speciale che consiste nel far passare l'ernioso per una « rottura » od apertura prodotta dalle fibre interne di una pianta, affine di promuovere nell'organismo umano la forza risanatrice mediante l' influenza di quella vegetativa; di stabilire cioè fra corpo umano e vegetale una relazione simpatica, per cui saldandosi le parti rotte del vegetale, s' innestano quelle « rotte » o « crepate » del fanciullo (3).

Questa relazione implica, secondo il Frazer, un rapporto di dipendenza che riguardato sotto l'aspetto religioso, costituisce il

---

(1) Corso, Ivi, pag. 13.
(2) Corso, Ivi, pag. 9.
(3) Corso, Ivi.

culto così detto di *Phytholatria* (1). Ma lo stesso autore aveva già in precedenza ravvisato in quel rapporto un fondo sostanzialmente totemico, derivante dalla facoltà riconosciuta nell'individuo d'assimilarsi o d'assorbire la vitalità delle piante considerate come elemento del proprio essere (totemismo vegetale). Spiegando infatti l'origine e il fondamento dei riti agrarii, egli era partito dall'ipotesi che l'uomo primitivo dovette personificare tutto ciò che a lui pareva dotato di vita, comprese le piante. Mano mano che l'anima si era venuta staccando dall' involucro della pianta, questa non era stata più considerata come il corpo dell'uomo, ma come la dimora temporanea, primitiva del suo spirito (2). Da ciò sarebbe derivato quello stato di rapporto o di legame che si traduce nello scambio di energia che va col nome di forza magica; per cui i due esseri, individuo e pianta, si rassomigliano, s'identificano, si trasfondono in un contenuto medesimo.

Non si deve confondere, come la generalità degli etnografi è solita di fare (3), il rituale dell' « attraversamento » dei ramoscelli o dei tronchi d' albero spaccati, con quello del passaggio fra le pietre, i pilastri, i termini. ecc., il quale va compreso sotto un altro aspetto, quello dello « stropicciamento », del contatto cioè con la terra e con le pietre considerate come il principio della salute (incubazione). Ambo le pratiche, tuttavia, dipendendo dal medesimo concetto dell'assorbimento, hanno avuto sempre un contenuto eminentemente fallico o divenuto tale in forza di pregiudizi religiosi.

Secondo le più antiche mitologie, l'albero personifica l' uomo e contiene in sè i germi che debbono fecondarlo. Il tronco d'albero

---

(1) Frazer, *Le totemisme*, trad. franç., Paris, Schleicher, 1898, pag. 50.

(2) Frazer, *Le rameau d'or*. Paris, Geuthner, 1924, pag. 30, 458, 635.

(3) Cito per tutti il Bererger-Feraud (*Superstitions populaires*, in « Bullet. de la Société d'Anthropologie de Paris », 4e ser. I, 1890, pp. 895-902) il cui errore fondamentale consiste nel confondere la pratica dell'attraversamento dello stelo spaccato con quella del passaggio fra le colonne, i pilastri, le pietre megalitiche, ecc., facendo dipendere le due pratiche da un unico principio, che passando, cioè, in mezzo ad uno spazio ristrettissimo, il bambino malato riesca a deporvi il proprio male. Anche per il Sebillot (*Le paganisme contemporain*, Paris, Doin, 1908, pag. 76) « le passage à travers un arbre troué... emprunte... une vertu analogue à celle que l' on attribue aux pierres percées ». Secondo il Van Gennep (*Les rites de passage*, Paris, Nourry, 1909, pag. 25-30), l'attraversamento di un oggetto diviso in due, di due rami, ecc., deve interpretarsi come un rito di passaggio o di separazione da un mondo anteriore ad un mondo nuovo, dall' impuro al puro. Concetto troppo generico.

ebbe sempre un significato fallico, come il bastone, la verga, il monte « Mandara » che agita l'oceano primigenio indiano e vi produce l'ambrosia, il « Pramantha » vedico che genera il fuoco, lo « Skambha » che serve di fulcro, di sostegno, di centro motore dell'universo. Presso gli uomini dell'età vedica fregando il legno maschio contro le pareti di due legni femmine, che rappresentano la vulva, si genera il fuoco vivificatore della natura (1).

L'arboscello spaccato che rincarnisce dopo aver subìto il contatto degli organi sessuali, simboleggia, dunque, il principio della vita, la forza rinnovatrice, la potenza fecondante dell'universo che Giustino, sotto l'aspetto di « principio del bene », attribuiva alla virtù del fallo.

Da questa legge di legami totemici, dalla virtù magica del proprio totem individualizzato nella pianta, ebbe forse origine l'antico rituale fallico delle nozze presso i romani, di cui è fatta menzione da S. Agostino: « *In celebratione nuptiarum super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur* » (2).

Questo rito accessorio ed altre pratiche simboliche, inerenti alla cerimonia del maritaggio, non sono stati bene chiariti dai comentatori (3); ma stando, tuttavia, al contenuto originario della voce *scapus*, che vuol essere quello di « fusto, gambo, virgulto » (4), la cerimonia, a mio giudizio, doveva consistere nel far passare la sposa sopra quel gambo o sopra un arboscello qualunque, adoperato simbolicamente come sgabello di Priapo. Ed in realtà la figura

---

(1) De Gubernatis, *Usi natalizi*, pag, 123. Id., *Le pietre e le piante nella leggenda*, (in « Nuova Antologia », II Ser., vol. XXII, della racc. LII, 1880, pag. 683).

(2) S. August., *De Civ. Dei*, IV; VI, 9; VII, 24. Cfr. Fest., s. v., 144, ed il passo più esplicito d'Arnobio (IV, 7): « *Tutunus cuius immanibus pudendis horrentique fascino vestras inequitare matronas et auspicabile ducitis et optatis* ». Lactant., *Instit.* I, 20. 36; Tertul., *ad Nat.*, II, 11; *Apol.* 25. Sulla cerimonia del maritaggio, ved. Wissowa, *Relig. d. Römer*, 195, n. 11; Rossbach, *Die roemische Ehe*, Stuttgardt, 1853, pag. 369.

(3) Marquardt J. *Le culte chez les romains* (trad. Brissaud), Paris, 1889 p. 18, n. 18; Ir. *La vie privée des Romains* (trad. Henry), Ivi, 1892, p. 68, n. 3. Sui riti osceni del maritaggio, cfr. Schmidt, *De Hymenaeo et Talasio* p. 87, ap. Pascal, *La leggenda del ratto delle Sabine* (in « Atti dei Lincei » 1895, p. 555 e seg.).

(4) « *Ad scapum lupini* », ap. Varr., R. R. I. 31; « *Scapus asphodeli* », Colum. IX, 4; « *Inventus est jam et scapus... centum fabis onustus* », Plin, H. N. XVIII, 10. Anche il ramo minuscolo da cui pende l'acino dell'uva, è chiamato *scapus* (Varr., ivi, 54).

di questo nume era in origine quella d'un albero e propriamente di un tronco di fico: *Olim truncus eram ficulmus, inutile lignum* (1).

Sulla base dei medesimi contatti derivanti dal totemismo vegetale, si fonda, secondo me, anche la cerimonia del *Talassio* romano, immagine simbolica dell'antico rito nuziale. *Talassio* è la personificazione dell' itifallo, ossia il corrispondente del gr. Ὑμέναιος. La natura del « Talassio », che dette origine a varie e disparate etimologie presso gli antichi, è messa in evidenza da Plutarco, il quale la riconnette ad « Imeneo », e dalla glossa di Festo che lo Schmidt ricompone così: *Tallam Cornificius posuit* [*pro muliebri follicolo*] *unde et Talassus, Tallam alii folliculum cepae* ». « Tallus » o « Talus » sta in rapporto a « Talla » o « Tala » come Ὑμέναιος ad ὑμήν (2). Dal lat. *tallus* derivano l' ital. « tallo », « gheriglio, rampollo », « rintallire », ecc.

Appare evidente da tutto ciò che il rito simbolico delle nozze romane era costituito da cerimonie di contenuto fallico, fondate sul legame totemico dell' individuo con la pianta.

È notoria la credenza antichissima, d' origine latina o germanica, che gli uomini sieno nati dagli alberi o dalle piante in genere. Del mito dell'albero, simboleggiante l'umanità, si ha un' indicazione evidentissima nel termine-vernacolo abruzzese di *schacchiate* « ragazzo », che ha del dispregiativo, quasi « staccato dall'albero ». *Scacchià'* nel dialetto abruzzese significa staccare un ramo dal tronco; *càcchie* è « pollone, virgulto » (3). (Cfr. anche *cacchià', ciccià'* « tallire », *arecacchià'* « rintallire, mandare nuovi germogli », *arecacchiature* « rimessiticcio, rintallo » *chicchirichi'* « tallo, gheriglio » e *chìchere*, ecc., da riaccostarsi all'it. « cacchio », gemma, occhio del tralcio della vigna, « cacchioni », spuntoni delle prime penne, « schico » e « ciccio », il tallo e la coda che dondola, ecc.).

E qui correggo una mia precedente affermazione intesa, cioè, a riannodare l' abruzzese *scacchiate* al toscano *cachicchio* (venez. *scachio)* per alterazione di « cachettico » (lat. *cachecta* (4)). Presso

---

(1) Nella *Bhagavadgîtâ* degli Indiani la *ficus religiosa* era l'albero cosmogonico per eccellenza. De Gubernatis, *Le pietre e le piante*, ecc., l. c.

(2) Pascal, *La leggenda*, ecc. l. c.

(3) Ved. Finamore, *Vocab. dell'uso abruzzese*, s. v. - Id., *Tradiz. popol. abruzz.*, in *Curios.* cit., XIII, pag. 26.

(4) Pansa G. *Saggio di uno studio sul dialetto abruzzese;* Lanciano, Carabba, 1885, pag. 44.

il volgo abruzzese quella voce sta, invece, a significare « uscito da un cacchio », cioè da un tallone di pianta (cfr. lat. *cactus* [cc. = ct.] gr. κάκτος), parallelamente all' italiano « rampollo ».

Sovviene a questo punto il concetto generico, astratto, relativo al contenuto di molte voci, derivato dalle piante, come « ceppo stipite, tronco, albero genealogico, ramo, stemma (= tedesco *stamm*, tronco) ». Si noti pure che il pregiudizio popolare della provenienza dalle piante, come pure dalle fonti, dagli stagni, ecc., ha origine dal fatto reale che le primitive abitazioni umane furono selvaggie e lacustri; ed esso è vivo anche oggi (1).

Ora « niente di più naturale (osserva il De Gubernatis) che le credenza fanciullesca, comune a quasi tutta l' Italia superiore e al Tirolo, d'esser nati sotto il ceppo d'un frassino o d'una rovere; a' fanciulli francesi che si chiamano *petits choux*, si fa credere che furono levati di sotto un cavolo. Nel contado fiorentino si chiamano *macchiaiuoli* i figli di nessuno, i fanciulli illegittimi come quelli che si suppongono raccolti in una macchia. Il vocabolo « macchia » puó tuttavia avere in Toscana lo stesso senso che si dá in sanscrito alla voce *kshetra*, nel composto *kshetragia* con cui si denomina il bastardo » (2).

L'uso di piantare un albero davanti alla casa o nel giardino per simbolizzare la vita del neonato fanciullo, è comune in Russia, in Germania, in Svizzera ed in molti luoghi d' Italia e della Francia (3).

Tornando all'Abruzzo, sono da ricordare alcuni modi volgari derivati dal pregiudizio di cui trattiamo; notevoli i seguenti:

a) Çi nate a' nu cupazze de cèrche (Ari): « Sei nato nel cavo di una querce », cioè sei uno zotico, un massiccione, un uomo primitivo.

b) L'àje truvate 'm mezz'a 'na fratte: « L'ho trovato in mezzo ad un cespuglio (parlando d'un bambino) », oppure: *L'àje truvate*

---

(1) De Gubernatis, *Usi natalizi* cit., pag. 121 e seg. - Virgilio ricorda la gente aborigena *duro de robore nata*, e Giovenale (Sat. VI) pure afferma che i primi uomini nacquero da un albero spaccato *(rupto robore nati)*.

(2) De Gubernatis, Ivi, pag. 123. Dubito che anche il meridionale *quaijone* « ragazzo » possa derivare dal lat. *caulis*, gr. καυλός « gambo, fusto ». Bambini nati dai fagiuoli, dai piselli, dai ceci, dai cavoli, dal prezzemolo, ecc., ved. ap. De Gubernatis, Ivi, pag. 10, segg.

(3) Ivi.

sott' a n'àrbere (Città S. Angelo, Pescina): « L'ho trovato sotto un un albero. »

c) Hajje jit' a Ccastèllenóve e ll' àjje truvate dentr' a 'na racciàppela d'uve (Lanciano): « Sono andato a Castelnuovo e l'ho trovato dentro un grappolo d'uva ».

d) Je cicitte l'à prése 'cande Fùcine (Ayezzano): « Il bambino l'ha preso (sott. la mamma) alla riva del Fucino » e *l'à prese déndr' a 'na cocôcce* (Ivi,): « L'ha preso da dentro una zucca (1) ».

Siffatti pregiudizi, comuni del resto ad altri popoli, rivelano, come ho detto, l'esistenza di legami totemici i quali fanno capo a quelle stesse relazioni di vitalità che, secondo i concetti primitivi, si presumono intercedere fra l'individuo ed il suo totem, la pianta.

La vita vegetale, nella credenza di tutti i popoli, presiede al corso di quella umana. Questo principio costituisce il fondamento della fiducia a guarire in coloro che attraversano lo stelo spaccato. La credenza popolare divenne utopia anche presso alcuni personaggi celebri che dallo sviluppo delle piante trassero l'oroscopo dei propri giorni (2).

L'assimilazione del proprio organismo a quello della pianta è rafforzata, in questo e simili casi, dal vecchio e generale pregiudizio di « magia simpatica », dalla rassomiglianza col proprio totem o affine. Le cose che si rassomigliano posseggono le stesse qualità; quindi si può recare danno ad un individuo producendo eguale

---

(1) Finamore, *Tradiz. popol. abruzz.*, in *Curios.* cit., XIII, pag. 56. Il Corso crede doversi riannodare il pregiudizio volgare della nascita dei bambini dalle piante, a quello della vita sessuale simboleggiata dal « ceppo ». La donna viene immaginata come « l'albero della vita », la pianta umana che butta periodicamente fiori e frutti con significato evidentemente fallico (Corso R. *Il ceppo nuziale. Saggio critico-comparato*, in « Riv. di Antropol. », vol. XX, Roma, 1916, pag. 12 dell'estr.). Sulle piante considerate come simboli della fecondazione, vedi Sebillot P. *Le paganisme contemporain*, cit., pag. 2, 6, 12.

(2) Esempi di connessione vitale tra l'uomo e le piante si hanno presso tutti i popoli. Ved. Frazer, op. cit.; Rocholz, *Deutscher Glaube und Brauch*, etc., Berlin, 1867, p. 72; Corso, *Sulla « Transplantatio ramicis »* cit. Sul principio di tale connessione era basata l'antichissima istituzione del « Rex nemorensis » (Frazer, Ivi; Hartung, *Die religion der Römer*, II, 216) e dei primi re di Alba e di Roma, simboleggianti la vegetazione e l'agricoltura. Frazer, Ivi; Granger F. *A portrait of Rex Nemorensis* (in *Class. Rev.*, XXI, 1907, p. 194).

danno ad una cosa che gli appartenga o ne sia l' immagine (1). Il pregiudizio è molto comune in Abruzzo.

In Archi (prov. di Chieti) si ritiene che quando si pianta una noce, come cresce il pedale *(lu piticàune)*, così cresce la testa di chi ha piantata la noce.

A Lanciano (Chieti), come pure a Celano (Aquila), si crede che quando il giro del pedale di una noce eguaglia quello del capo di chi ha piantato l'albero, questi debba morire. Perciò nessuno vuole piantare noci e si lasciano crescere le piante nate da sè, oppure si fanno piantare dai vecchi. Succede anche che quando l'albero sta per raggiungere la misura malaugurata, chi l'ha piantato lo vada di nascosto a recidere, anche se trovasi in podere non proprio (2).

Dalla credenza volgare nei rapporti dell' uomo con la pianta e dall'assimilazione originaria dell' itifallo al tronco o all' albero, dubito che possa ricavarsi il contenuto della voce abruzzese *cacchie*, che equivale a « membro virile », per rapporto certamente all' it. « ca....o », che vuolsi a torto derivare da una base *cap*[i]*tium* (3) (cfr. *cazzotto* = « cap[e]zzotto », accozzare = accocchiare, azzoppare = accioppare, abruz. *acchiuppà*'). Nel dialetto abruzzese la voce *cacchie*, come più sopra si è detto, corrisponde anche a « pollone, virgulto, tralcio ».

Da ciò si scorge che nel concetto rudimentale, primitivo, il fallo era individualizzato nella pianta appunto per la credenza che la vita umana sortisse dalle piante. Si ha, così, un nesso preciso fra causa ed effetto. Infatti la pratica popolare di far passare i genitali sullo stelo spaccato, stabilisce un rapporto di contatti che si esplica per un ordine di fatti fisiologici dipendenti da una specie di psicopatia sessuale: « L' idée fondamentale de la presque tota-
« lité des rites phalliques est la croyance à une relation telle entre
« l'homme et la nature que, si l'homme accomplit solennellement
« un certain acte, la nature exécutera forcément ce même acte:
« c'est ainsi que s' unir rituellemente féconde la terre. En outre on

---

(1) Ved. Lang A., *Myth. Ritual and Religion*, I, pag. 96 seg.

(2) Finamore, *Tradiz.* cit., XIII, pag. 221.

(3) Ved. Caix N., *Studi di etim. ital. e romanza. Osserv. e agg. al* Diez. Firenze, Sansoni, 1878, pag. 97.

« croit à la transmissibilité des qualités, soit par conctact, soit a « distance » (1).

Il fine che si crede di raggiungere mediante il contatto della parte offesa col ramoscello spaccato, è quello stesso che gli antichi si ripromettevano dalla flagellazione rituale, specie di scongiuro contro i malvagi spiriti apportatori dell' infecondità. Nell'antico rituale della flagellazione religiosa vigeva il costume di fustigarsi con i rami di certi alberi, o con le scriscie di pelle di alcuni animali. Lo scopo del supplizio volontario non era soltanto quello di purificare il corpo, ma di assimilarsi l'energia di quegli alberi e di quegli animali considerati come il proprio totem individuale. Questo scopo è manifesto da una serie di fatti constatati specialmente dal Frazer presso i popoli selvaggi in Asia, in Africa, in America ed in Australia (2). La base di quei contatti consiste nel contrapporre all' infestazione prodotta dallo spirito del male l' efficacia che si ricava dal congiungimento col proprio totem. Così il Thomsen ha spiegato perchè i rami dell'albero con cui si fustigavano le giovani Spartiate, erano quelli della nocciuola *(Lygodesma* dal greco *lygos*, nocciuola). I Luperci romani si flagellavano mediante le striscie di pelle di montoni e di capre, poichè la divinità che presiedeva a quelle fustigazioni rituali era « Luperca », partecipe del lupo e della capra *(lupus, hircus)* (3).

Altri esempi potrebbero allagare il concetto di queste pratiche superstiziose. Il fanatismo religioso conosce tante vie diverse per assimilarsi l'energia vitale, l'essenza del proprio totem, incominciando da quella della « theophagia », per finire in tante altre che più comunemente consistono nel rivestirsi di pelli di lupo, di cane o delle piume di uccelli, nel coricarsi a terra (incubazione), nel disegnare sulla pelle l'immagine dei santi protettori considerati come totem individuali (tatuaggio). La stessa deglutizione, oppure il contatto delle reliquie dei santi a scopo curativo (pratica che in Abruzzo si compie appunto fregando ripetutamente le reliquie sulla

---

(1) Van Gennep A. *Religions, moeurs et légendes*, Paris, 1908, I, 29, suiv.

(2) Frazer, *Le rameau* cit.. cap. LIV, p. 500, suiv. - Id. *Pausanias*, tom. III p. 341. Sainyves, *La force magique du mana des primitifs*, etc. Paris, Nourry, 1914, pag. 50 et suiv.

(3) Cfr. Mannhardt, *Mythol. Forschungen*, 1884, p. 72 e seg.; Hild, in *Dictionn.* di Saglio-Daremberg., s. v. « Lupercalia »; M. S. Wide, *Berl. Philolog. Wochenschrift*, 1903, pag. 1230.

parte malata), entrano nella categoria di questi fenomeni (1). Vige in sostanza attorno ad essi il concetto religioso, fondamentale del « mana, » inteso come forza misteriosa, qualità soprannaturale che si assorbe o si trasmette dall'oggetto venerato come da un centro d'energia che opera su quanto si pone in rapporto con esso.

La sopravvivenza in Abruzzo di questi riti magici, di contenuto fallico, non è difficile a spiegarsi, dappoichè essi vi penvennero, attraverso il paganesimo declinante, dalle popolazioni rurali del medioevo. Sant'Agostino dolevasi che il rituale sacro a Priapo fosse ancora in vigore a' suoi tempi; ma ciò nonostante, per altri secoli se ne trascinò avanti l'uso in mezzo alle folle ignoranti del contado (2). Nemmeno i nomi dell'osceno attributo, proprio delle divinità falliche, sono oggi scomparsi nell'Abruzzo. La toponomastica ce ne fornisce parecchi. Così una grossa borgata del chietino (circondario di Lanciano) è denominata *Fallo;* un' altra terra situata nello stesso circondario si chiama *Fallascosa.* Presso Assergi, in prov. di Aquila, s' incontra una borgata detta pure *Fallascosa.* Nella medesima provincia un paese risponde al nome di *Villa Rocca Fallo.* Uno dei monti ad ostro della Valle di Nerfa, verso Valleroveto (Aquila), è chiamato *Monte Fallo.* Nella Marsica, fra i tenimenti di Petrella del Liri e Verecchia, due frazioni di Cappadocia, vicino al ponte Ovido, si trova una contrada detta *Fallarano.* Presso il contado di Norcia esisteva pure, giusta me-

---

(1) Reinach S. *Cultes, mythes,* etc., tom. I, (1908), p. 180. Uno dei principî ai quali è informata la psicologia religiosa nel medioevo, è appunto quello del contatto con la cosa sacra, che rende sacre le cose toccate. Il principio del « Mana » insito nelle reliquie, si trasmette a chi le porta addosso o le frega sul proprio corpo. Cfr. Saintyves P. *Les reliques et les images légendaires;* Paris, Mercure de France, 1912, pag. 305; Frazer, *Le rameau* cit., cap. III, pag. 15 suiv.; Percy-Gardner, *On the origin of the Lord' s supper.*, pp. 17-20, (London, Macmillan & C.).

(2) « Nihil commemorabo hoc loco de superstitiosis variis similibus rebus, quae pro arborum et hortorum tutela atque fertilitate eorumdem olim et etiamnum, quod dolendum, inter christianos commendari experimur et adhuc subinde admittuntur in usum » (Wolff, *Curiosus amuletorum scrutator, in quo de natura et attributis illorum,* etc,, ,.... *agitur, superstitiosa atque illicita notantur, rejiciuntur et utilia illustrantur,* etc. Francofurti & Lipsiae, MDCXCII, pag. 43). Sulle vestigia di nudità rituali in varie pratiche di superstizione popolare, ved. il Weinhold, *Zum heidnischen ritus* (in « Abhandlungen der k. Akademie Wissenschaften zu Berlin », 1896, tom. I pp. 1-50; Sébillot P. *Le paganisme contemporain,* cit., p. 4, 7. 8, 39, 67, 78, 80 98, 99, 123, 125.

morie autentiche, una contrada chiamata *Cesa del Fallo* (1). Sono anche da ricordare *Villa Falletto*, la terra di *Fellettino* o *Fallettino* ed altri nomi di altri luoghi circostanti. Siffatti nomi traggono verisimilmente origine dalla presenza di *phalli* murarii (2), ovvero dalle usanze, comuni a molti paesi dell' Abruzzo, consistenti nei strofinamenti rituali, praticati in casi di malattia, sulle pietre considerate come tante erme itifalliche. La credenza nella virtù curativa delle pietre, in rapporto specialmente alla fecondazione, è assai generalizzata in Abruzzo. Da essa dipendono una molteplicità di riti che si accolgono in generale nella incubazione. Ma nella maggior parte di quei riti abbondano traccie di carattere fallico; e valga per tutti quello assai comune a molti paesi della provincia di Chieti, di andarsi a strofinare, per guarire della lombaggine, contro un « termine » campestre (3).

Ma a riaffermare meglio la non lieve tenacia di certe tradizioni, occorre l'esempio, non meno tipico che interessante, del-

---

(1) Cappello A. *Memorie storiche d'accumoli d'Abruzzo* (in « Giorn. Arcadico », ann. 1829, tomo I, cap. 2°, 24 apr., pag. 90); Guattani A. *Monumenti sabini*, Roma, 1828, vol. II, pag. 315.

(2) Sono da segnalare, per l'Abruzzo, il *phallus* scolpito in uno dei massi del recinto di costruzione pelasgica a Scurcola Marsicana (Nicolucci Giust., in « Riv. Abruzz. di sc., lett. ed arti », an. XI, fasc. VI, Teramo, 1896, pag. 274 seg.); un grosso fallo murario ch'era situato sull'architrave d'una casa, oggi diruta, vicina al castello d'Avezzano, secondo informazioni favoritemi dal Sig. Fabiano Blasetti di Petrella sul Liri. Altri *phalli* scolpiti, esistenti in regione finitima dell' Abruzzo, sono quelli che si vedono in uno dei massi delle mura di Curi, in Sabina (Guattani, Ivi, pag. 338) e di Poggio Catino, pure in Sabina (Ivi, pag. 342). Questi *phalli*, unitamente a quelli dell'acropoli pelasgica d'Arpino, delle mura a massi poligonali di Ferentino ed Alatri e di altri paesi della regione media d'Italia, rafforzano sempre più l'ipotesi di una vasta corrente d' immigrazioni pelasgiche in mezzo a noi e dello stabilimento delle prime sedi di quei popoli nei centri principali dell' Appennino abruzzese. Intorno al significato ed ai più notevoli avanzi del *phallus*, come simbolo religioso presso i popoli primitivi, ved. la magistrale opera di O. Jahn, *Ueber der Aberglauben des bösen Blik bei den Alten* (in « Berichte d. Saechs. Gesellsch. d. Wissensch. zu Leips. », Phil. Hist. Cl., 1885, p. 74, seg.).

(3) Cfr. Finamore, *Tradiz. popol. abruzz.* (in *Curios.* cit., XIII, pag. 137, 160, 170, 171, 174, 208, ecc.); Id. *Curios.*, cit. VII, pag. 124, 138, 171; Bruni T. *Credenze ed usi abruzzesi* (in « Riv. Abruzz. », an. XX, 1905, fasc. II, p. 77); De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi*, vol. V (Malattie e rimedi), pag. 31; Id., *Usi e costumi*, vol. II, p. 216; Pansa G. *In Abruzzo. Saggi di etnografia comparata* (in Riv. Abruz. cit. An. 1915, fasc. XI).

l'offerta religiosa del fallo vero e proprio che si praticava nel santuario d' Isernia, città finitima dell'Abruzzo.

Per la caducità del sesso mascolino, dipendente da molte cause distruttive, nell'agro d'Isernia le pie madri accorrevano al santuario dei SS. Cosma e Damiano per ottenere la guarigione del sesso infetto o perduto, e ne offrivano in ringraziamento il voto, consistente nella genuina riproduzione in cera del sesso medesimo.

L'uso, durato fino agli ultimi tempi del passato regime, così viene descritto dal Bianchi-Giovini (1): « Ai 27 di settembre, ri-
« correndo la festa dei SS. Cosma e Damiano, i canonici del Ca-
« pitolo d' Isernia tenevano una fiera a loro profitto, che durava
« tre giorni e che traeva colà gran concorso di gente e sopratutto
« di donne.... Fra le cose poste in vendita e che venivano offerte
« sull'altare dei due guerrieri e martiri, vi erano gambe, braccia,
« teste di cera, ma principalmente dei *phalli* d'ogni dimensione e
« forniti di tutti i loro annessi. I canonici li vendevano, le donne
« li compravano e li portaveno agli stessi canonici perchè divo-
« tamente li offerissero ai Santi, affinchè facessero alle divote la
« grazia che desideravano ».

Intorno a questa stranissima pratica aveva, fin dallo scorcio del sec. XVIII, richiamata l'attenzione il Payne-Knigt con due relazioni, una in data del 31 dicembre 1780, diretta a Giuseppe Bancks, presidente della R. Società di Londra, e l'altra, in data dell'anno precedente, a persona residente ad Isernia (2).

L'offerta rituale del fallo in relazione al culto dei SS. Martiri Cosma e Damiano, potrebbe ritenersi per una sopravvivenza di altro culto professionato anteriormente ai Dioscuri.

È noto che i due gemelli cristiani, per assimilazione simbolica delle loro virtù protettrici e curative, vengono considerati come i

---

(1) *Storia dei Papi*, Capolago, 1855, vol. VIII, p. 69.

(2) *An account of the worship of Priapus lately existing at Isernia in the Kingdon of Naples, in two letters, one to Sir Joseph Bancks, President of the R. Society, and the other from a person residing at Isernia, by* R. P. Knight Exq. F.O. R. S. (London, by T. Spilsbury Snowhill, 1786, jn-4° fig.). Le identiche notizie sono riportate nel *Worship of Priapus* (studio generale dello stesso A., di cui si hanno tre edizioni, la prima del 1794 e l' ultima trad. in francese del 1883) e nell' opera di J. A. Dulaure, (*Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes*, etc., 3e Edit., Paris, Mercure de France, 1905, pag. 204, suiv.) testè ripubblicata, con note aggiunte, dal Van Gennep.

naturali successori di Castore e Polluce. A loro volta i due eroi anargiri fanno parte delle divinità itifalliche, sotto i cui tratti sono spesso rappresentati (1).

Ritornando ora a quanto si è detto, degli antichi riti e simboli fallici non v'ha dubbio che sieno rimaste in Abruzzo non poche ed evidenti sopravvivenze, appunto perchè di essi erasi mantenuta viva la tradizione, attraverso gli strati infimi del popolo, in mezzo alla plebe rurale del mezzogiorno durante il medioevo

Passati dal paganesimo alle sette gnostiche, quei riti e quei simboli, indici della potenza fecondante dell'universo, erano stati favorevolmente accolti, e S. Giustino, come già si è avvertito, sotto forma di « principio del bene », aveva tentato d'introdurli anche nella dottrina cristiana (2). Il medioevo li conservò e li perpetuò attraverso il simbolismo delle sculture che adornano le facciate ed i portali delle chiese, nei quali sono spesso effigiate, insieme a mostruose rappresentazioni bestiarie, scene e soggetti improntati al più sconcio realismo.

Ciò premesso, non è da meravigliarsi che abbiamo potuto mantenersi con uguale tenacità nella superstizione popolare e nella pratica bizzarra di certe devozioni locali.

II.

Le « incanate » e le esibizioni falliche.

Nella *Passio S. Eusanii,* avvenuta sotto l'impero di Massimiano, è contenuto un breve episodio che ricorda l'uso abruzzese delle *incanate.*

Pervenuto S. Eusanio, insieme a S. Teodoro ed altri compagni, a Forcona, nei pressi dell'antica *Amiternum*, e proprio in località chiamata *Le cinque ville,* domandò ed ottenne ricovero in una cappella dedicata alla Vergine, presso la quale era anche l'abitazione di alcune donne, fra cui Gratola e Teodosia, dedite alla santa

---

(1) Petit De Julleville, *Recherc. sur l'emplacem. et le vocable des eglises chrét. en Grèce*, in « Archiv. d. Mission scientif. », II Ser., V., 1868, p. 502; Delehaye H., *Le leggende agiografiche*, pag. 270; Saintyves P. *Les saints successeurs des dieux*, etc., pag. 338 et suiv.

(2) Hippolyt. *Haeres.*, V. 26, p. 237. Cfr. Usener, *Götternamen*, pp. 340-50.

vita. Ivi erano pure, nel campo così detto *Familiare*, parecchi individui intenti al lavoro della mietitura per incarico delle predette donzelle. Come i santi li ebbero in vista, rivolsero loro parole di saluto e di complimento; ma quelli invece di ricambiare con pari cortesia l'atto gentile, investirono i malcapitati servi di Dio con ingiurie e lazzi osceni; per il che furono da Dio stesso puniti restando immobili come statue (1).

L'atto vituperoso e gratuito commesso da quei mietitori contro S. Eusanio e i suoi compagni, va spiegato con l'uso delle così dette *incanate*, specie di baccanale di circostanza che si pratica tuttora in Abruzzo durante i lavori della mietitura: « Per diritto consuetudinario è permesso ai mietitori di dire quante più male parole vogliono a chi passa: *lupa, scrofa, cornuto* e simile zizzania! E questo gridare, come farebbero i cani, si dicono *incanate*. Il brutto uso oggi va scomparendo, e tanto meglio » (2).

Una scena del genere, prodotto magistrale della penna di Gabriele D'Annunzio, si riscontra nella *Figlia di Jorio*, coi più ributtanti particolari dell'orgia bestiale. Anche nel *Trionfo della morte* è classicamente scolpita la ritualità oscena della mietitura abruzzese, con gli uomini « membruti, adusti, vestiti di lino », che compongono le biche magnificate dal canto delle donne le quali apprestano loro il vino senz'acqua o addolcito con la sapa.

Il « diritto consuetudinario » di queste orgie rituali, come si esprime il De Nino, prelude a tempi assai remoti e converrà rintracciarne l'origine attraverso il filo conduttore della tradizione. Già Pietro di Blois († 1100) (3) affermava che ai tempi suoi la strana licenza era in vigore. Molto più tardi, nella vita del Vicerè di Napoli D. Pietro di Toledo, scritta da Scipione Miccio nell'anno 1532, si legge: « Era costume antico di Bacco, che li vendemmiatori con dissoluta libertà dicevano parole disoneste a qualunque incontravano, tanto a donne come a uomini, tanto a religiosi quanto a secolari: il che non volendo comportare, come a

---

(1) Coppola G. *Relazione dello scoprimento del corpo e degli Atti antichi del glorioso sacerdote e martire S. Eusanio*, etc., Roma, MDCCXLIX, p. 87.

(2) De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi*, II, pag. 156. In alcuni paesi l'uso dei canti e dei lazzi osceni è chiamato « *La carella* ».

(3) *De Beata Virg.*, Serm. 28, (Edit. Goussainville, 1667).

cosa gentilicia, fece bando, che nessuno vendemiatore nè altra persona ardisse a farlo per lo avvenire « (1).

Ma l' uso del baccanale continuò lo stesso. Nelle *Stuore* del P. Menochio (2) si afferma che era generale per tutto il regno di Napoli al tempo della vendemmia, in cui le donne « dicono burle e parole giocosamente ingiuriose a chi passa, delle quali niuno s' offende, mitigando l' acerbità, che per altro haverebbono quei detti, il costume del paese e l'animo con che si dicono, che non è malevolo, nè nemico » (3).

Non è dubbio che quelle scene selvagge e licenziose, specialmente per l'oltraggio gratuito al pudore femminile, tanto nelle parole che nei gesti, si praticassero anche presso i Greci e i Romani nei lavori della mietitura come in quelli della vendemmia. A tali usanze rusticane sono da ascrivere gli *opprobria rustica* d'Orazio (4):

Fescennina per hunc inventa licentia morem
Versibus alternis opprobria rustica fudit;
Libertasque recurrentes accepta per annos
Lusit amabiliter; donec iam saevus apertam
In rabiem verti coepit iocus, et per honestas
Ire minax impune domos.....

Alludendo alle feste di Anna Perenna, Ovidio scrive (5):

Nunc mihi, cur cantent, superest obscoena puellae
Dicere: nam cöeunt, certaque probra canunt.

Alle quali oscenità sembra voglia alludere anche Marziale (6):

Et quod virgineo canore (*vid.* rubore) gaudet
Annae pomiferum nemus Perennae.

---

(1) Miccio Scip. *Vita di D. Pietro di Toledo*, cap. XII, in Archiv. Stor. Ital. tom, IX; Firenze, Vieusseux, 1846, p. 22.

(2) Roma, 1689, vol. I. p. 140.

(3) Vive reminiscenze ce ne offrono anche oggi alcuni paesi della Calabria (Frasineto e Civita) nelle feste chiamate *rusalet* (*rosalia*), solite a celebrarsi anche nella Grecia, nell'Epiro, in Albania ed in alcuni paesi slavi. Tali feste però hanno luogo nei giorni che seguono alla Pasqua di resurrezione (V. Dorsa V. *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria citeriore*. 2ª ediz. Cosenza, Tip. Municip. di F. Principe, 1884, pag. 50-52).

(4) *Epist.*, II, I.

(5) *Fast.*, III, 675-6.

(6) Lib. IV, ep. LXIV.

Verisimilmente l'uso precede i tempi romani, non solo come parte obbligatoria di cette feste popolari, ma come cerimonia rituale di alcuni misteri.

Delle feste di Bubaste, in Egitto, Erodoto racconta che allorquando le donne le quali vi prendevano parte sulle rive del Nilo, pervenivano in comitiva ad un villaggio vicino, avevano per costume d' ingiuriare e provocare con lazzi osceni le compagne del luogo (1).

Alle Tesmoforie, alle Haloa e ad altre feste religiose presso i greci, le donne scambiavansi le contumelie più grossolane e le accompagnavano con gesti sconci. Questo scambio d' ingiurie è chiamato αἰσχρολογία (2).

Alcuni testi di bassa epoca riferibili a Psello e Teodoreto, farebbero ritenere che l'esibizione fallica attribuita dalla leggenda a Baubo, dovesse far parte dello scenario di questi misteri (3). Il gesto di Baubo che viola il pudore facendo l'atto di sollevarsi le vesti per provocare il riso di Demetra e indurla a rompere il volontario digiuno, è interpretato come uno scongiuro, un esorcismo introdotto dal mito eleusino e mantenuto, sotto l' aspetto magico, sacramentale, nelle feste notturne di Bubaste (4).

Tutte le pratiche in questo senso, delle quali non mancano esempî, intese come forme convenzionali di violazione del pudore, hanno un carattere magico e profilattico (5). La femmina che opera il gesto impudico di sollevarsi le vesti, commette ingiuria, e violando ciò che per contenuto morale, proibitivo, costituisce il proprio *tabù*, provoca l'osceno cachinno che, a sua volta, diventa rituale e magico.

In questo senso, *iniuria* presso i greci è detta *hybris* e denota quel fenomeno di contrasti che noi chiamiamo « ibridismo » (6).

L'antichità ci ha conservato parecchi di questi scongiuri aventi carattere fallico, come quello famoso delle donne della Licia minacciata da Bellerofonte, quello dell'eroina lacedemone che vedendo

---

(1) Herod., II, 60; cfr. Wiedemann, *Herodots, zweites Buch*, pag, 256.
(2) Farnell L. R. *The cults of the greek States.* Oxford, 1897, vol. III, p. 104.
(3) Mich. Psel., ap. L. Allat., *De quorumdam Graec. opin.*, p. 139 e seg.
(4) Lenormant F., *Monographie de la voie sacrée Eleusinienne*, tom. I, p. 245.
(5) Ved. *Mélusine*, tom. III, p. 285.
(6) Reinach S.. *Cultes, mythes et religions*, IV, p. 120.

il figliuolo ritrarsi dalla battaglia, si fece a lui incontro mostrando le pudende; quello delle donne persiane che per esortare i soldati contro l'armata di Ciro, *sublata veste, obscoena corporis ostendunt*, ed altri ancora (1).

Al carattere magico di quei riti lascivi va riferito ora il gesto sconcio e abituale che in Abruzzo accompagna l'ingiuria presso le donne del popolo. A Sulmona ed altri luoghi quando avviene qualche bisticcio fra loro, sogliono, in segno di disprezzo, battersi l'anca, oppure voltarsi indietro e fare la mossa di sollevarsi la veste per mostrare il deretano (2). Questo gesto sconcio equivale ad uno scongiuro contro l'imprecazione avversaria, ma di efficacia molto superiore all'altro che consiste nel *fare le fiche* (3).

Il Gaidoz studiando gli scongiuri e le malìe adoperati nello stregoneccio presso gl' Irlandesi, nota specialmente quello « de montrer à son ennemi la partie la moins noble de son corps ». Le persone del volgo, egli avverte, « ont conservé cette pratique comme insulte grossière, sans se douter qu'à l'origine ce fut une incantation » (4).

Presso gli antichi esistevano forme analoghe di scongiuro contro i temporali. Secondo Dione Cassio (59, 28, 6) e Giovanni D' Antiochia, l' imperatore Caligola aveva fatto costruire una macchina per lanciare sassi contro le nuvole da cui si sprigionava la folgore. Lo stesso ricorreva ad atti deprecativi verso quelle nuvole, traendo contro di esse dei peti. L'identica costumanza vige in Abruzzo, di mostrare cioè alle nubi tempestose il deretano ignudo in segno

---

(1) Ved. Plutarch., *De mulier. virt.*, pag. 248. Id., *Moralia*, pag. 2416. Justin., I, 6, 3 ecc., ap. Reinach, *Cultes*, etc., vol. cit. p. 117.

(2) Finamore G. *Credenze, usi e costumi abruzzesi* (in *Curios.* cit., VII, p. 26).

(3) Lo stesso linguaggio scurrile del volgo meridionale nelle esplosioni di vanto e di scherno, non è che l'espressione attenuata delle forme naturalistiche di scongiuro, perchè conserva ancora, più o meno consciamente, il sentimento e il carattere comune a quello che era per i nostri vetusti antenati l'espediente più acconcio ad allontanare l'invidia: l'esibizione fallica. Così io penso che a questi mezzi averruncchi, propri del volgo, sia come mostra apparente di scongiuro, sia come espressione viva del linguaggio, debba ascriversi l'uso della interiettiva *ca....o*, comunissima nel meridionale, con la quale si presume dare efficacia al discorso. Essa dovrebbe corrispondere al latino *praefiscine*.

(4) Gaidoz, *Essai sur les inscriptions latines de l' Irlande*, pag. 126, n. 1; Reinach, *Cultes*, etc., pag. 120, n, 1.

di disprezzo (1), gesto che si riscontra anche presso i marinai di certi luoghi d'Italia, i quali lottando contro il vento contrario, credono far segni di scongiuro « en lui montrant le bas de leur dos » (2).

Questi usi, come l'altro analogo, adottato in alcuni paesi dell'Abruzzo, di lanciare alle nubi sassi o le proprie scarpe e quanto altro capita fra le mani, dipendono dal concetto antropo-animistico formatosi presso il popolo dei fenomeni meteorologici, dalla personificazione, cioè, di ciascun fenomeno in tante entità corporee, superiori, le quali rappresentano le nubi, ovvero le cavalcano, veri genii della tempesta, demonî dell'aria *(aëreae potestates)* che lavorano materialmente la grandine, producono il tuono e la folgore (3).

Ed in correlazione forse all'osceno rituale adoperato contro siffatti demonî, sta il fatto che in alcuni paesi dell'Abruzzo la grandine è il prodotto dell'accoppiamento di due nuvole, maschio e femmina (Loreto Aprutino), oppure l'effetto di una evacuazione intestinale per parte di uno stregone (Ari). In certi luoghi la nuvola tempestosa è detta *sporcizia* (Penne) o *porcheria* (Aquila). In qualche paese fuori dell'Abruzzo il tuono è pure ritenuto una rumorosa emissione di aria intestinale dal corpo del demonio (4).

Nei paesi dell'alta valle del Tevere e nella regione del Reatino il tuono è prodotto dalla caduta del fulmine il quale non rappresenta che le deiezioni del demonio e perciò è chiamato *sporcizia* (5).

---

(1) Finamore G. *Credenze, usi e costumi abruzzesi* (in *Curios.* cit., VII, p. 26-37); Pansa G. *Meteorologia e superstizione;* ved. a pag. 36 di questo volume; Bellucci G. *Tradiz. popol, ital.*, « La grandine nell'Umbria », Perugia, 1903, pag. 125 e seg. A Cassano, in prov. di Cosenza, per scongiurare il temporale, usa di calarsi le brache e ripetere alcune formule magiche (Dorsa V, *La tradizione greco-latina*, ecc. sop. cit., pag. 130; Sébillot P. *Le paganisme contemporain*, pag. 276 et suiv.).

(2) *Melusine*, tom. II, p. 185. Qualche esempio analogo ci offre il *Kojiki*, cioè la Bibbia dei Giapponesi, che risale all'anno 712: « In mezzo alla rovina prodotta dalla tempesta, la virago terribile del cielo scioglie il cordone della sua cintura fino a metà del corpo. Ridono allora le ottocento miriadi degli dei ». Reinach, *Cultes*, etc., IV, pag. 117.

(3) Ved. a pag. 25 e segg., di questo volume.

(4) Bellucci, Ivi. pag. 125; Pansa, ivi; Finamore, *Credenze*, ecc., in *Curios.* cit., vol. cit., p. 8 e seg., p. 26 e seg., p. 37.

(5) Ved. *Lares, Bullett. d. Societ. etnograf. ital.*, Roma, 1912, vol. I, fasc. II-III, pag. 157, n. 2 e seg.; Bellucci G. *Leggende della regione Reatina*, p. 10. Anche il toscano ha « porcheria » per grandine.

Tornando ora alle feste della mietitura ed al rituale orgiastico delle nostre *incanate*, non si tarderà a scoprirne l' origine in quel concetto antichissimo che derivava dal riso quale prodotto della violazione d'un *tabù* sessuale ed inteso come forza magica d'esaltazione o segno di rinnovellamento della vita. Al quale concetto, secondo alcuni, sembrano informati i riti delle feste Dedalee, che si celebravano in Platea, nella Beozia, in onore di Hera, la dea delle spighe (i fiori di Hera), che personificava la fecondità del suolo (1).

III.

Il mito Eleusimio di Baubo ed il simbolo talismanico della ranocchia.

È a tutti nota la leggenda di Baubo. Nell' inno omerico a Cecere, allorchè la dea viene ricevuta da Celeo, l' ancella Jambe arriva ad eccitarle il riso, in mezzo alla grande tristezza in cui era piombata, facendo gesti osceni, e la induce a rompere il digiuno volontario col farle sorbire la magica bevanda del *Cyceon* (2).

Il ricordo di Jambe, da cui appresso derivò il nome ai versi giambici, personifica l'elemento comico il quale, con l'uso dei *Gephyrismi*, si frammischiava nei riti eleusini.

All'ancella Jambe più tardi venne a sostituirsi Baubo, il cui nome anche oggi è ripetuto in alcune contrade della Grecia, per dinotare una vecchia bizzarra e licenziosa. Secondo questa versione posteriore, dovuta all' influsso delle dottrine orfiche (3), la vecchia Baubo avrebbe offerto a Cerere il beveraggio magico, ed al rifiuto d'accettarlo da parte della dea, avrebbe eseguito, per provocarne il riso, l'atto di sollevarsi le vesti e far mostra impudica (4).

Non deve disconoscersi, secondo alcuni, il carattere orientale di questo mito, poichè sembra che l'azione dovuta a Baubo, attra-

---

(1) Farnell, *Cults*, etc., II, p. 69. Reinach, op. cit., p. 109 e seg.

(2) Hom., *Hymn. in Cerer.*, v. 202-4. Apollod., I, v. 1-3.

(3) Clement. Alex., *Protrept.*, II, p. 17, edit. Pottier.; Arnob., *Adv. gent.*, V, 26.

(4) Lenormant F. *Voie sacrée*, I, 273. Id., in *Diction. d. Antiq.*, di Saglio-Daremberg, s. v. « Baubo ».

verso il suo valore simbolico, rappresenti l' introduzione nel rito eleusino delle cerimonie magiche e sacramentali in uso presso le donne egiziane che partecipavano alle feste notturne di Bubaste (1). È certo ch'essa dovette far parte dello scenario di tutti questi misteri. Come abbiamo osservato nel paragrafo precedente, a proposito del rito orgiastico delle *incanate,* (quel genere di baccanale che i greci chiamarono αἰσχρολογία, e corrisponde al gesto osceno praticato dalle donnicciuole del volgo a scopo di scongiuro), la versione posteriore del mito di Baubo prese luogo nella tradizione e suscitò nel popolo il pregiudizio costante che l' oblio del pudore femminile, tanto nelle parole che nei gesti, costituisce un rito simbolico di scongiuro (2). Tale oblio si fonda sulla violazione del *tabù* sul quale riposa l'umanità; dalla quale violazione scaturisce il riso, considerato come istantaneo cambiamento dello spirito ch' è sottratto all' oppressione del fascino ammaliatore, specie di rottura dell' incantesimo sotto aspetto d' esorcisma: « Cette violation (osserva il Reinah) produit un choc (nous disons encore qu' un pareil acte est *choquant)* et, sans vouloir trop presser la métaphore, j' admets que ce choc peut déterminer soit un vif mouvement de répulsion, nè d'une crainte religieuse, soit une protestation istantanée, un rétablissement de l'équilibre rompu, un redressement mental de la faute commise, qui sont parmi les mieux avérées du rire (3) ».

Dal rito simbolico della violazione del pudore femminile, praticato come scongiuro nelle notti mistiche di Eleusi, derivò il tipo plastico della vecchia Baubo, specialmente sotto l' aspetto profilattico e talismanico.

Una delle produzioni più caratteristiche pervenute dall'Oriente e di pretto contenuto naturalistico, è il così detto *coxim o cossini cacans,* figurina amuletica molto conosciuta fra gli ἀποτρόπαια degli

(1) Herodot., ll. 60. Lenormant, lvi, Ved. s. v., « Eleusinia », sect. I, *Orphici,* e sect. VII, in *Dictionn* cit.

(2) Presso Plutarco *(Sympos.* V. 7, 3), per distornare l'occhio fascinatore, si deve contrapporgli un oggetto osceno (ἄτοπον, turpe) o ridicolo (γελοῖον).

(3) Reinach S. *Cultes, mythes et religions,* IV, p. 118. I preservativi contro l'invidia (φθόνος), afferma il Jahn *(Ueber d. Aberglauben d. bösen Blick,* etc. p. 59. Id., *Die Lauersforter Phalerae,* Bonn, 1860, p. 19), trovarono presso gli antichi la loro spiegazione nella necessità di rompere l' incanto fascinatore con la sorpresa istantanea ch'è determinata specialmente da uno scoppio di riso.

antichi. Rappresenta un personaggio ignudo, di sesso femminile, in posizione sconcia, con le gambe divaricate, nell' atteggiamento di far mostra oscena. Questa figurina fa parte, insieme a molti altri amuleti, cioè il *phallus*, l'erma itifallica, lo scarabeo, il leone, la conchiglia, ecc., delle collane vitree a colori, provenienti per lo più dall'Oriente.

Si conoscono parecchi esemplari di queste collane con la tipica figurina che ho descritta, nella quale, senz'alcun dubbio, deve ravvisarsi la vecchia Baubo (1). Una delle più interessanti per abbondanza di feticci, è quella che proviene dalla tomba di Kertch in Crimea, pubblicata dal Jahn nella citata opera sul malocchio presso gli antichi, e poscia da altri (2). Rappresentazioni analoghe si riscontrano pure sul pendaglio di una cintura in un collare etrusco di bronzo, sopra alcuni rilievi arcaici etruschi (3) e sopra altri oggetti (4).

L' identico tipo di Baubo, munito di un berretto frigio, si scorge sopra un bassorilievo di marmo della collezione Belford (5), mo-

---

(1) Ved. esempi in Winter, *Die typen der figürlichen terrakotten*, ect.. II. Teil, Berlin-Stuttgart, 1903, p. 458, n. 9. Alla serie molto ristretta di queste figurine di vecchia accoccolata, in atteggiamento osceno, appartiene una terracotta trovata recentemente a Locri Epizephyri (Orsi P., in *Notiz. degli scavi*, 1917, fasc. 4, pag. 105 e seg.). È da ricordare anche una piccola « lekythos » di Gela, con rappresentazione analoga, ritenuta a torto per quella d'una vecchia nell'atto di compiere i suoi bisogni (Orsi, lvi). Il carattere apotropaico di queste figurine è adombrato da una quantità di passi delle fonti letterarie antiche, raccolti dal Pauly-Wissowa (*Realen Encyclopaedie*, I, p. 83), e non v'ha dubbio che rappresentino la vecchia Baubo. L' interpretazione che alcuni hanno proposta, di vecchia in procinto di fare le proprie occorrenze, non è esatta, sebbene anche l'atto di orinare e le parti genitali (ἀιδοῖα) costituissero altrettanti elementi apotropaici (Pauly-Wissowa, pp, 84-85. Lafaye G. s. v. « Fascinum », in *Dictionn. des Antiq.* di Saglio-Daremberg, p. 986).

(2) Pag. 28 e seg., tav. 5, fig. 2. Achik, *Antiq. du Bosphore Cimmérien* III, 210. Labatut E., s. v., « Amuletum », in *Dictionn. d. Antiq.*, di Saglio-Daremberg, p. 257, fig. 310. Lafaye G., s. v., « Fascinum », in *Dictionn.* cit., fig. 2887, p. 987. Déchelette J., *Manuel d'Archéologie préhist.*, II, 3e part., Paris, 1914, p. 1318, fig. 575.

(3) Déchelette, ivi, p. 1319, n. 2. Jahn, ivi, p, 30.

(4) Ved. *Descript. de l'Egypte*, *Antiquités*, tom. V, pl. LXXX. Leemans, *Musée d'Antiq. egypt. de Leyde*, 2. part., pl. XXVII, n. 157-59. Lenormant Fr. *Catal. Raifé*, n. 879 e 879 bis, in *Dictionn.* cit., s. v. « Baubo », p. 683. n. 13. Reinach S. *Répertoire de la statuaire grecq. et rom.*, Paris, 1910, IV, 357, n. 5. Jahn, Op. cit., p. 86 a 92, tav. III, I, IV, 11 e 13.

(5) Lafaye, lvi, Iahn, lvi, p. 30, tav. III, n. 1.

tivo per cui fu scambiato per una rappresentazione di soggetto maschile, di qualche adepto ai culti orientali, come quelli di Mithra, di Atti o di Lunus.

Le due figurine qui riprodotte, che sono le più comuni, ci offrono la vera immagine di Baubo. La prima (fig. 1) è di bronzo ed appartiene alla Biblioteca Nazionale di Parigi (1); l'altra che faceva parte, come pendaglio, d'una collana vitrea, si conserva nella mia privata collezione d'antichità (fig. 2).

Fig. 1.

Fig. 2.

Il primo ad intravedere l'immagine di Baubo in questi prodotti di lavorazione greca-orientale, fu il Millingen il quale ebbe a ravvisarla in una statuetta di terracotta, raffigurante quel personaggio ignudo, a gambe divaricate, ovvero seduto sopra un porco, l'animale sacro a Demetra (2).

Più tardi il Reinach ha voluto escludere la figura della vecchia Baubo da tutti i precedenti soggetti, affermando che il tipo plastico costituito alla vecchia lasciva dal convenzionalismo greco, si scorge soltanto attraverso alcune statuette di terracotta scoperte a Priene e pubblicate dal Diels (3). Queste strane figure alle quali manca la testa e i tratti del volto sono impressi sul ventre e nell'inguine, adorni di un canestro di frutta, sono state considerate dal Diels come tante immagini di Demetra Tesmofora, dea della fecondità. Dal fatto caratteristico delle vesti ripiegate indietro, che lasciano supporre il gesto di violazione al pudore, il Reinach è indotto invece a credere che si tratti di una rappresentazione vera e propria di Baubo (4). Ma quel gesto espresso dall'atto di sol-

(1) Babelon-Blanchet, *Cat. des bronzes de la Biblioth. Nation.*, pag. 457, fig. 1050.

(2) Millingen, (in *Ann. dell'Inst. d. Corr. Archeol.*, vol. XV; p. 72-97); Lenormant, s. v. « Baubo », in *Dictionn.* cit., pag. 683, fig. 808.

(3) *Arcana cerealia* (in *Rev. Archéol.*, 1907, tom. II, pag. 166. Id. in *Miscellanea-Salinas*, an. 1907).

(4) Reinach, *Cultes, mythes*, etc. IV, 17.

levarsi le vesti, non dovrebbe costituire, a mio giudizio, la sola nota dominante del soggetto, come pensa il Reinach, ma è un particolare accessorio che, unito a quello del canestro della frutta, denota la presenza d'una personalità femminile di genere promiscuo, che si concreta nella duplice immagine di Demeter-Baubo, cioè di un simbolo complesso della fecondità.

I polemisti cristiani dei primi secoli della Chiesa, pure alludendo allo sconcio realismo di quegli scongiuri derivati dal mito eleusinio, dovettero cercare di bandirli dal rito cristiano come ogni altra pratica di magia provenuta dal paganesimo morente (1). Ma non era agevole, a quanto sembra, spezzare una tradizione di fondo naturalistico, la quale, come tante altre di contenuto magico e rituale, aveva trovato modo di penetrare in mezzo alle folle ignoranti.

Secondo alcuni, l' influenza dei Misteri Eleusini agí senza riserva sullo sviluppo dell' idea sacerdotale cristiana, la quale divenne depositaria degli arcani segreti in tutto quello che concerne i riti, i simboli e le cerimonie della Chiesa (2). L'esoterismo cristiano non ebbe alcuno scrupolo nell'accettarli e nel farne anzi il più largo monopolio, com' è dimostrato dal realismo osceno delle pitture e delle sculture che adornavano i portali e le facciate di alcune importanti basiliche dei bassi tempi. Contro siffatte sconcie manifestazioni dell'arte si scagliava ai suoi tempi San Bernardo († 1091-1153), non sapendo darsi ragione di tante « ridicole mostruosità » (3).

È ovvio che i cristiani facessero ricorso a quelle figurazioni oscene per esprimere idee e concetti nella massima parte scritturali, ovvero per simbolizzare il vizio e la virtù, spesso a scopo di scon-

---

(1) L' influsso dei Misteri Eleusini nelle feste agrarie dei romani (*Saturnalia*, *Lupercalia*, *Consualia*, *Agonalia*, *Fugalia*, ecc.) si manifestava con spiccato carattere di oscenità, attraverso una serie di atti di violazione al pudore, i quali ne costituivano quasi il tema obbligatorio. La tendenza a quegli atti, per quanto temperata da lungo processo di secoli, si mantenne durante il paganesimo ed oltre. Gli apologisti cristiani non cessarono mai di apostrofarla. S. Agostino (*De Civ. Dei*, ll, 6) commentava il rito delle *Fugalia* a questo modo: *Vere Fugalia, sed pudoris et honestatis.*

(2) Intorno alle sopravvivenze dei Misteri Eleusini nei riti e simboli del Cristianesimo, dal III sec. in poi, ved. Goblet d' Alviella, *La survivance des Mystères Eleusiniens* (in « Rev. de l'Hist. des Relig. », marzo-aprile, 1903).

(3) *Apolog. ad. Guilh. S. Theodorici Ab.*, tom. I, cap. 8, col. 539 (Edit. Paris, 1890).

giuro contro i malvagi spiriti; ma essi guidati dall'istinto di semplicità, operarono senza discernimento e con quel senso di materialità che di nessuna contradizione si offende, di nessuna mostruosità si preoccupa e le cose più disparate e contrarie ad ogni principio di pudore utilizza, accozza e confonde.

Questo criterio scarso e indisciplinato, quest'apparente difetto di senso morale si riflettono, com'è noto, anche nelle opere di soggetto letterario. La lascivia e la lubricità di cui abbondano i poeti latini, secondo i Padri della Chiesa, avrebbero dovuto offendere il sentimento religioso e provocare l'avversione degli spiriti timorati. Eppure non è così. Con pari disinvoltura si copiava da un monaco il salterio della Vergine e si trascriveva sulla pergamena stessa un'elegia oscena di Catullo o di Ovidio (1).

Questa facilità di ricorso al linguaggio ed alle immagini licenziose, è comune agli stessi scrittori di materie sacre e morali. Un monaco del secolo IX, autore di un trattato di ascetica, adoperava parole e frasi sconcissime, pretendendo che nulla vi fosse di peccaminoso nel chiamare col loro vero nome le parti segrete del corpo umano femminile (2). *Naturalia non sunt turpia*, aveva già detto Plinio. Col ricorso, insomma, all' allegoria licenziosa si credeva di poter coonestare molte cose, di ritrovare, sotto la oscenità delle immagini o delle parole, la moralità dei pensieri. L'allegoria, dice il Graf, « era un velo che, senza nasconderle, dissimulava le nudità e permetteva ai ben pensanti di contemplarle senza rimanerne scandolezzati » (3).

Di nudità e sconcezze non difettano le opere d' arte dal secolo XII al XIV (4); ma qui, per non divagare troppo, mi limiterò

---

(1) Graf. A. *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medioevo*. Torino, Loescher, 1883, tom. II, pag. 296 seg.

(2) Ratramni Monachi Corbiensis, *Liber de eo quod Christus ex Virgine natus est*, cap. III, ap. D'Achery, *Spicilegium*, tom. I, pag. 53: « Igitur et mulieris vulva non turpis, sed honesta siquidem partes omnes creaturae honestae ».

(3) Graf, Ivi.

(4) « Dans les XIIIe et le XIVe siècles, et par suite dans le XVIe siècle, les arts d' imitation, appropriés aux moeurs, produisaient souvent, pour les monuments civils et religieux, plusieurs ouvrages, qui nous paraissent aujourd'hui indécents ou ridicules ». Dulaure J. A. *Des divinités generatrices chez les anciens et les modernes* sop. cit., Paris, 1905, pag. 62 suiv. Tra gli esempi più originali di quelle mostre d'oscenità, si può citare la rappresentazione di S. Maria Egiziaca, espressa in una delle vetrate del sec. XIV, della cattedrale di S. Germain-L'Auxerrois, in cui si scorge

a ricordare soltanto alcune di quelle opere che esistono in Abruzzo ed appartengono al gruppo di cui ci stiamo occupando.

Sono da mettersi in prima linea le diciotto scolture simboliche del secolo XIII-XIV, che coronano il fronte della chiesa di S. Maria a Mare, presso Giulianova (Teramo), già descritta dal De Bartolomei e dal Bindi (1).

Tre di quelle scolture sono originalissime, cioè:

a) Figura di uomo con le parti deretane scoperte, da cui sporgono i genitali che egli addita con la mano *(Tav. annessa*, fig. 1).

b) Il talamo insidiato, in cui si vedono gli adulteri nell' atto di baciarsi e, dietro una cortina, il marito offeso che brandisce un pugnale per ucciderli *(Tav. annessa*, fig. 2).

c) Figura di donna ignuda, con le gambe divaricate ch'ella sostiene con le mani; sotto, una maschera in atteggiamento beffardo *(Tav. annessa,* fig. 3).

Tralasciando le due prime rappresentazioni, di cui una racchiude un simbolo di scongiuro (esibizione fallica) e l' altra quello del rispetto dovuto alla fede coniugale, converrà fermare l' attenzione sulla terza, doppiamente interessante, perchè contiene l' im-

---

la santa nell'atto di sollevarsi le vesti davanti per offrire il suo corpo al battelliere che doveva traghettarla (Saint-Foix, *Essais hist. sur Paris*, tom. I, p. 218, ap. Dulaure, Op. cit. pag. 261). Un officiuolo miniato della Bibliot. Nazion. di Parigi, della stessa epoca, resa sopra un foglio la rappresentazione delle quattro stagioni. L' inverno è raffigurato dai coniugi seduti accanto al fuoco, mentre la donna con la veste sollevata sul davanti sta incitando il marito alla copula. Il Millin (*Monuments antiques inédites*, tom. I, p. 262) descrive un ciborio antichissimo della chiesa di Saint-Ouen a Rouen, in cui sono rappresentate delle scene campestri racchiuse da una cornice decorata di numerosi *phalli*. Dulaure, Ivi, pag. 184, suiv. Cfr. Champfleury (*Histoire de la caricature*) e Th. Wright (*Hist. d. la caricature et du grotesque dans la litterat. et dans l'art* (trad. franç.). Paris, 1875). Secondo l'opinione del Mâle (*L'Art religieuse du XIIIe siecle en France*, Ve Edit., Paris, Colin. 1923, pag. 61), le rappresentazioni oscene e grottesche che accompagnano le opere d'arte del periodo anteriore al sec. XV, non avrebbero alcun rapporto coi soggetti religiosi. Il clero le tollerava come giuochi di pura immaginazione: « Au badinage des artistes il ne se mêla « jamais ni indécence ni ironie. Les énormes obscénités qu'on s' est plu à signaler « dans nos cathédrales, n'existèrent jamais que dans l' imagination de quelques ar- « chéologues prévenus. L'art du XIIIe siècle est trés chaste, étonnament pur.... Ce « n' est qu' au XVe siècle qu'apparait dans l'art ce réalisme un peu bas qui, à l'oc- « casion, ne recule pas devant l' obscénité ». Ma gli esempi finora conosciuti starebbero contro siffatta opinione.

(1) *Monumenti stor. ed artist. degli Abruzzi;* Napoli, Giannini, 1889, p. 87 e segg.

magine della vecchia Baubo, modellata sul tipo convenzionale greco, nell'atteggiamento, cioè, osceno e grottesco che ha riscontro negli amuleti di cui più addietro si è parlato.

Altra originalissima figura, di pretto contenuto apotropaico, è quella di un putto ignudo, scolpito attorno ad un capitello di pietra della chiesa dell'Assunta di Castel di Sangro (Aquila). Il putto, come si vede, ha le mani rivolte in basso, nell' atto di toccarsi i genitali (mostra oscena di scongiuro, tuttavia in uso). *(Tav. annessa,* fig. 4).

Non tralascierò, in ultimo, di rammentare l' emblema fallico della così detta « Taverna ducale » di Popoli, rappresentato da una targa, alternata con alcuni stemmi gentilizi, nella quale si scorge una figura virile nuda, barbuta, *obscoenoque porrectus ab inguine palus,* nell'atto di calpestare un drago. In una cartella che sorregge con la mano destra, si leggono queste parole : « *Vedeteuo questa* » (1). *(Tav. annessa,* fig. 5).

La frase imperativa, a quanto sembra, è stata apposta per rafforzare il valore dello scongiuro che deriva dal contenuto della mostra, cioè l'esibizione fallica.

In merito a queste mostre apotropaiche, derivate dal paganesimo alle arti figurative cristiane, non è da escludere che una certa temperanza, succeduta più tardi all'uso o all' imitazione delle pratiche simboliche degli antichi, contrarie al sentimento cristiano, avesse potuto attenuare quelle forme troppo veristiche, riducendole, al pari di altre manifestazioni dello spirito pagano, a tante rappresentazioni di pretto contenuto magico e profilattico, scevre di carattere licenzioso. « Il est possible (scrive il Dulaure) que « les prêtres catholiques aient substitué à un culte priapique des « objets qui blessaient moins la décence » (2). Così per riguardo ai riti di scongiuro rappresentati da mostre falliche, è probabile che, col volger dei secoli, gli amuleti abbiano potuto sostituirli per nascondere il loro contenuto realistico sotto una veste più temperante e castigata, consona alle nuove tendenze verso il sentimento morale e religioso.

---

(1) Faraglia N. *La casa dei Conti Cantelmo in Popoli.* (Rass. Abruzz. di Stor. ed Arte ; Casalbordino, De Arcangelis, 1900, pag. 13).

(2) Dulaure, Op. cit., p. 286. Sebillot, *Le paganisme contemporain,* cit., p. 12.

G Pansa

Riti e simboli fallici.

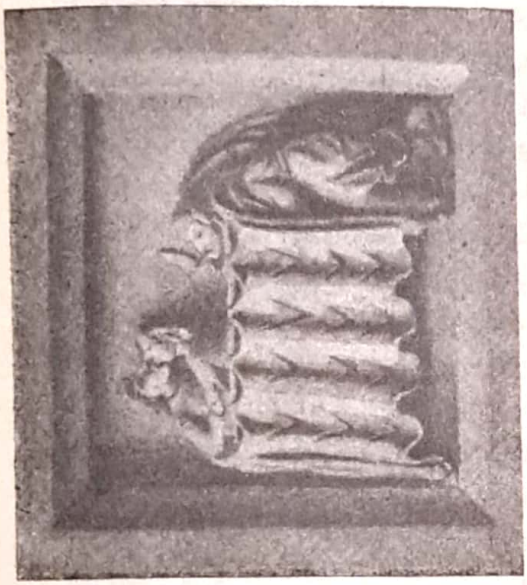


Fig. 2.

Fig. 5.

Fig. 4.

Fig. 1.

Fig. 3.

E riferendomi particolarmente alla figura di Baubo, usata come simbolo di scongiuro nel medioevo, è da credere che una nuova concezione succeduta al tipo primitivo, introdotto dal convenzionalismo greco, sia valsa, in un periodo di maggior rigore in tema di moralità e di costumi, a modificare, ridurre e trasformare quel tipo in altro più confacevole ai tempi, prettamente schematico, di contenuto meno veristico, rifuggente cioè dall' originaria nudità e sconcezza.

Gli stessi scrittori cristiani della bassa epoca avevano accennato ad una trasformazione di quel genere, la quale dovette compiersi in mezzo al popolo per arrivare, in un periodo più o meno lungo, fino a noi. La figura di Baubo, ignuda, accruppita, con le gambe divaricate (nota anche il Longperier) offre un'analogia assai rimarchevole col rospo e la ranocchia. Secondo l' inno orfico ad Hecate (1), questa, cioè la luna, è assimilata a Baubo e appellata Βαυβοφρόυνη « Baubo rospo femmina » (2). Ciò è dovuto, secondo alcuni, allo scambio ed alla conseguente confusione del nome di *Hecate* con quello della dea egiziana *Heke-t*, di cui l' attributo sacro è il ranocchio, simbolo della riproduzione; ragione per cui la suddetta divinità fu rappresentata con la testa di quell'animale.

La parte che l'elemento egiziano ha avuto in questa trasformazione ibrida, si spiega col fatto che le figure di Baubo, per lo più sotto aspetto amuletico e adoperate come pendagli di collane, si rinvengono specialmente in Egitto o nelle regioni orientali ed appartengono al periodo greco-romano (3).

Da ciò derivò pure, come vedremo, che il rospo e la ranocchia, attributi di *Hecate* (la luna), furono considerati come simbolo della luce notturna (4).

Questa nuova e più recente concezione del tipo di Baubo sotto le sembianze di ranocchio, mi dà a pensare che al pari dell'esibizione fallica praticata in Abruzzo come scongiuro (Ved. capitolo precedente), anche il tipo della vecchia oscena, nel suo schema più ac-

---

(1) Miller, *Mèlanges* cit. p. 442 e seg. Longperier, lvi, p. 459 e seg.

(2) A questa nuova concezione corrisponde la leggenda degli abitatori della Licia trasformati in ranocchi dalla stessa dea; la quale leggenda fu estesa anche a Demetra (Serv., *ad Georg.* I, 388; *Myt. Vat.*, I, 10; II, 17. 95).

(3) Lenormant, in *Diction.*, loc. cit.

(4) Ivi. Rhode, *Psyche*, 79.

costo di transizione, avesse potuto trovare accoglimento fra gli amuleti abruzzesi.

Uno dei più comuni e dei più antichi fra quegli amuleti, di uso tuttavia non prettamente locale, è la così detta *ranocchiella* d'argento, talora separata e talora congiunta al crescente lunare.

L'efficacia della « ranocchiella », secondo il volgo abruzzese, consiste nel preservare dalle malìe delle streghe e da altre forme d' incantesimo.

Ora nel concetto elementare, popolare, il ranocchio sta a simbolizzare l'uomo, di cui imita la figura ignuda dal suo lato più veristico e grottesco. I suoi tratti sono o vogliono paragonarsi a quelli dell' individuo deforme; ed appunto da tale deformità deriva la virtù antifascinatrice, scaturisce, cioè, il riso, ch' è il rimedio più acconcio ad isolare l'invidia (cfr. per analogia l' efficacia del *gobbetto* usato come talismano moderno).

Fig. 3 *Fig. 4.* *Fig. 5.* *Fig. 6.*

Si scorge da ciò come al gesto impudico di Baubo, attribuitole dalla leggenda, era venuto più tardi a sostituirsi una figurina amuletica, rappresentante lo schema del vecchio personaggio eleusino nel suo atteggiamento primitivo, naturalistico. Non altrimenti era accaduto per gli altri emblemi periaptici, come il cornetto e « la mano che fa la fica », i quali racchiudono il contenuto d'una reale mostra invereconda, primitivamente in uso. (1).

(1) Jahn, l. c. p, 81. La mano che « fa la fica » simboleggiava l' unione degli organi sessuali, la copula intesa come violazione del *tabù* sessuale, quindi mezzo di scongiuro. In questo senso la sua azione, esercitata a distanza, aveva un carattere magico (Sitti, *Gebärden der Griechen und Römer*, pag. 103, 1). Presso i romani il *fascino* o priapo, indice di potenza averrunca per allontanare l'invidia, era posto, fra l'altro, sotto il cocchio del conquistatore (Plin. H. N., XXVIII, p. 39). L'uso probabilmente è rimasto ai carrettieri romani che oggi lo sostituiscono con un corno.

È notorio che presso gli antichi alcuni speciali amuleti fallici atti a deviare l'occhio fascinatore, allontanandolo col riso (δία τὴν ἀτοπίαν τῆς ὄψεως, ὥστε ἧττον ἐπερείδειν τοῖς πάσκουσιν. (Plut. *Q. Conv.* VII), sostituivano i canti nuziali osceni *(Fescinnini versus qui canebantur in nuptiis.... quia fascinum putabantur arcere)* e, in genere, quei canti che esaltavano le turbe (1).

È indubitato altresì, per ciò che si è detto nel capitolo precedente sulle *incanate*, cioè sui riti orgiastici della mietitura, che alcuni scongiuri abruzzesi, costituiti dal gesto esibizionista o da chi fa mostra invereconda, non rappresentano che una sopravvivenza dell'antichissimo cerimoniale annesso ai misteri eleusini e pervenuto forse, attraverso il culto di Demeter, che tante traccie lasciò in Abruzzo, fra i riti popolari di contenuto agrario. Così e non altrimenti, a mio credere, è da ritenere rispetto al simbolo talismanico del ranocchio, il quale divenne, pel tramite di successive trasformazioni, lo schema del mitico personaggio della favola, ne ereditò il carattere lascivo e quindi l'efficacia preservatrice contro il fascino.

Il Bellucci riconosce come l'origine della « ranocchiella » abruzzese debba essere molto remota ed il suo contenuto profilattico ispirato a concetti « esclusivamente pagani », i quali si provvide più tardi a modificare innestandovi il concetto cristiano, sia mediante iscrizioni, sia sovrapponendo al crescente lunare la figura di un santo (2). Anche Giacomo Boni ritenendo che molti amuleti dell'Abruzzo rappresentino le protezioni delle quali munivasi l'uomo primitivo, pauroso di tutto e di tutti, ascrive fra quegli amuleti le « ranocchie » *(mira de his certatim tradunt auctores*. Plin. XXXII, 5) attaccate alla mezza luna (3).

Di questo importante περίαπτον, da considerarsi sotto l'aspetto schematico della figura umana, si adoperano in Abruzzo tre diverse forme, dalle quali si scorge, a giudizio del Bellucci, come « lo

(1) Cfr. Boni G. *Superstitio* (in *Nuova Antologia*, vol. CLXI, ser. V, 1° ottobre 1912, p. 361).

(2) Bellucci G. *Il feticismo primitivo in Italia e le sue forme d' adattamento*. Perugia, 1907, p. 113 e seg.

(3) Ivi, p. 372. Un altro amuleto che, secondo il Boni, si ricollega alle credenze primitive, è la *Cimaruta* napoletana, che modernamente equivale alla « *manus panthea* ». Intorno a questo amuleto, ved. l' interessante studio di R. T. Günther (*The Cimaruta, its structure and development*), inserito nel vol. XVI, 1905, del Folk-lore: *Transaction of the Folk-lore Society of London*.

stesso amuleto, dinanzi agli occhi del credente, mantenne le virtù che, secondo i concetti animistici, gli erano state dapprima attribuite e ne acquistò delle nuove, secondo i concetti cristiani. Si ebbe pertanto un contenuto di paganesimo rivestito di cristianesimo, dinanzi al quale il credente non contravvenendo altrimenti ai precetti della religione dominante, come adoratore di feticci pagani, si trovò, per sua fortuna e tranquillità, in santa pace con la divinità primitiva ritenuta falsa e bugiarda, e con la rappresentazione della divinità nuova, riguardata come vera e genuina (1) ».

Il tipo più antico è quello della ranocchiella isolata oppure congiunta al crescente lunare (fig. 3, 4, 5 e 6). Nel secondo tipo, in cui subentra il concetto religioso, la ranocchiella è munita di una iscrizione cristiana in sostituzione del crescente lunare, ovvero di un semplice disco circolare, costituito da una treccia in cui la prima si vede racchiusa. Questo secondo tipo è rarissimo e se ne conosce soltanto un esemplare nella collezione Neville Rolfe di Norfolk, riprodotto alla tav. XIV dell'opera sopra ricordata del Günther e fra le illustrazioni di quella dell' Elworthy (2).

Un terzo tipo, parimente cristiano, è quello in cui vedesi sostituita alla ranocchia la figura di S. Donato in atto d' impugnare la falce lunare (fig. 7, 8 e 9). S. Donato è un santo gibboso e, secondo il volgo, antistregonico per eccellenza e protettore contro il mal caduco.

Fig. 7.

Fig. 8.

Fig. 9.

Il concetto della deformità, come vedesi, presiede a quasi tutte queste manifestazioni amuletiche, perchè la deformità, eccitando il riso, viene a rompere l' incantesimo prodotto dall'occhio fascinatore. La sostituzione della figura gibbosa di S. Donato a quella

(1) Bellucci, *Il Feticismo*, ecc., p. 120.

(2) F. T. Elworthy, *The Evil Eye*; London, Murray, 1895, p. 311, fig. 152. Bellucci, lvi, p. 115 e seg., n. 1.

del ranocchio, fa presumere, secondo i concetti più sopra enunciati, che in origine la figura di quell' animale non sarebbe stata adottata se non come schema dell'essere umano sciancato e deforme. E lo stesso concetto sembra perpetuarsi anche oggi negli amuleti moderni nei quali la figura tipica del santo gibboso è rimpiazzata da quella generica d' un *gobbetto* qualunque.

Fig. 10.

Uno dei più antichi amuleti con la figura di S. Donato, appartiene alla mia collezione. È costituito dal solo crescente lunare, molto sviluppato, avente da un lato, in disegno graffito, l' immagine di quel santo e dall'altro quella di un altro santo vescovo. (Fig. 10).

Nelle regioni campestri e montuose (osserva il Bellucci), nei paesi e villaggi del' Abruzzo teramano sono diffusissimi questi tre tipi. I più comuni sono quelli in cui si trovano le ranocchielle e i rospi; meno comuni, quelli in cui S. Donato impugna la falce lunare; rarissimi gli altri in cui il santo è rappresentato dalla semplice immagine priva d'ogni simbolo superstizioso.

In alcuni amuleti di recente formazione, che fanno parte del secondo tipo, alla figura gibbosa di S. Donato è attaccato il crescente lunare affiancato dal famoso numero 13 (Fig. 11).

Fig. 11.

È evidente che in alcuni di questi tipi S. Donato, per la sua deformità, si sostituisca alla ranocchia. Egli mostra d'avere ereditato, in tal modo, non soltanto il carattere di quella deformità, come elemento antifascinatore, ma la virtù stessa di guarire i morbi del mal caduco o epilessia, che era insita alla ranocchia stessa, secondo i precetti della medicina antica. Infatti gli scrittori decantano l'influsso spiegato da quel batrace, durante le decrescenze lunari, in pro dei morbi epilettici, altrimenti chiamati *lunatici*: « Si radix solani in linteo collo alligetur, aut *batra-* « *chion*, sive ranunculus cervici lunatici vel epileptici ex filo rubro

« affigatur luna decrescente, in prima parte Tauri vel Scorpionis, « maximum ac insperatum inde redundare levamen... aut repente « lunaticum sanari.... » (1).

Il rospo e la ranocchia, abbiamo avvertito più sopra, erano considerati come gli attributi di Hecate ed erano simboli della luce notturna (2). Il silenzio e l'oscurità della notte suggestionavano sinistramente gli antichi, i quali ne dissipavano la nociva influenza richiamando a difesa l'argentea luce lunare:

Nox et Diana, quae silentium regis,
Arcana cum fiunt sacra (3).

Da ciò si può spiegare la presenza del crescente lunare, come contrapposto alla ranocchia, nei nostri amuleti. L'ansa lunata, simbolo di luce, era il più potente isolatore dell'invidia, e per questo gli antichi l'applicavano a tutti gli utensili d'uso, segnatamente alle lucerne.

Tornando ora a quanto più sopra si è affermato, non vi ha dubbio che l'azione periaptica o profilattica affidata a questi scongiuri, debba riposare sopra credenze antichissime.

Nel Congresso Internazionale di Folk-lore, tenutosi a Londra nel 1891, il Godfrey-Leland mostrò, a proposito di queste sopravvivenze primitive, i nessi evidenti che passano fra alcuni odierni scongiuri del Forlivese e del Ravennate e le antichissime tradizioni dell'Etruria e di Roma (4). Parimenti il Bellucci, nelle sue ricerche intorno al feticismo primitivo in Italia, ha fatto rilevare i rapporti chiarissimi che passano fra quasi tutte le forme amuletiche primitive e quelle oggi in uso, specialmente nelle Marche e negli Abruzzi.
La virtù preservativa ed antifascinatrice degli amuleti ha, in ogni tempo, proceduto di pari grado con lo sviluppo delle credenze

(1) Wolff Jacob, *Curiosus amuletorum scrutator*, etc., sop. cit. p. 99. Secondo Artemidoro, i *lunatici* erano così chiamati perchè il loro male deriva dalla influenza della luna. Giulio Firmico (*Màthesis*, IV) afferma che la luna genera l'epilessia (Cfr. Juvenal., lib. III, 5, v. 243. Horat, *Sat.*, lib. II, 4, v. 167. Id., *Ars. poet.*, v. 454).

(2) Lenormant, in *Dictionn*, cit.

(3) Horat. *Epod.*, V, 51.

(4) Charles Godfrey-Leland, *Etrusco-Roman remains in modern tuscan tradition* (pp. 125-201 del *The Internat. Folk-lore Congress.*, 1891, ecc., London, J. Iacobs & A. Nutt., 1892, in-8°).

religiose di cui quelli sono stati quasi sempre la manifestazione esteriore e la più necessaria.

Il concetto animistico sul quale riposa il contenuto specifico degli amuleti, non è, secondo alcuni, che il prodotto d'una legge psicologica, comune ed invariabile fra i popoli; per cui non v'ha diversità, nei riguardi dello spirito umano, tra la virtù degli odierni feticci cristiani e quella dei primitivi adoperati dai nostri antenati pagani e dagli stessi remotissimi progenitori che abitarono le caverne preistoriche.

Onde non è da meravigliarsi se, nonostante l'enorme distesa di tempo, del mito eleusinio di Baubo l'eco sia arrivata fino a noi attraverso il popolo, e della vecchia licenziosa e bizzarra permanga tuttora il riflesso della sconcia figura nei riti fallici già descritti e nell'emblema talismanico della « ranochiella » abruzzese.

Riti cereali

La maggior parte delle feste e delle devozioni locali che si accolgono in Abruzzo intorno al nome della Vergine e dei santi patroni, hanno un contenuto naturalistico, siccome quelle che rappresentano tanti simboli d' abbondanza, di offerta o di ringraziamento alle divinità tutelari dei campi e delle messi. Ad onta che il Cristianesimo abbia da secoli imposto loro un nuovo battesimo a fine di obliterare, con cerimoniale nuovo, la loro fisonomia originaria derivante dal culto delle antiche divinità nazionali, esse mantengono ancora inalterata la loro significanza schiettamente pagana.

Dispersi qua e là, nei varii centri della regione, questi riti cereali, naturale estrinsecazione dell' antico culto professato alle dee madri, vanno oggi scomparendo o perdendo le loro caratteristiche originali, esposti come sono al soffio corruttore della vita moderna.

È bene quindi fissarne il ricordo.

Nella festa che si celebra a Bugnara il 5 d'agosto, per la ricorrenza della Madonna della Neve, sogliono riunirsi sotto la chiesa del Rosario, sul ponte del Rivo, una quantità di muli e di asini carichi di sacchi di grano. Questi animali sono poi aggregati alla processione che muove dalla chiesa matrice e fa il giro per il paese. Insieme al frumento, portano sulla groppa i cavalieri che ne sono padroni, i quali vestono in varie foggie. Alcuni recano dei nastri variopinti sul cappello, altri fanno pompa d' un grosso cimiero foggiato con spighe di grano, tutti indistintamente mostrano a tracolla una fascia formata da un grosso ciambellone di pasta. La processione villereccia si forma dinanzi alla chiesa della Madonna della Neve e, subito dopo la messa, ritorna dond'era partita (1).

(1) De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi*, I, 123 e sg.

Pure nella stessa ricorrenza del 5 agosto, a Villalfonsina si usa di fare una grande pappatoria dinanzi alla chiesa della Madonna della Neve, in ringraziamento della buona raccolta dell' annata, e vi prendono parte i poveri del paese (1).

Caratteristico assai è il rito che si svolge a Bacugno (Aquila), quel paese che sorge sui ruderi dell' antico tempio o fano dedicato a Vacuna, in occasione della festa di S. Maria della Neve, la titolare della parrocchia di Bacugno. Nelle ore pomeridiane del 4 agosto, con l'aratro tirato dai buoi, viene tracciato un solco che dalla cima d'un monte o d'un colle, passando attraverso i campi, va a finire alla chiesa. Il bifolco che traccia il solco deve mirare a tracciarlo il più dritto che sia possibile, onde non esporsi alla critica dell'enorme folla che assiste alla cerimonia. Compiuta questa, in mezzo al frastuono delle campane, si pronuncia il giudizio del pubblico, il quale può essere fecondo di applausi o disapprovazioni. Il giorno appresso, ch'è quello vero della festa, prima delle funzioni religiose, i preti convengono sulla porta della chiesa e viene loro condotto dinanzi un grosso giovenco ornato di nastri policromi e di placche d'argento, il quale per essere durante l'anno addestrato a piegare le ginocchia, si genuflette ripetutamente ai piedi dei sacerdoti. Terminata la genuflessione, un giovanetto della migliore famiglia del paese monta a cavallo del giovenco e si allontana trionfalmente, mentre viene arrecato « *ju mannocchiu* », cioè un grande covone di frumento da un gruppo di quattro o cinque contadini. Su questo covone si fa sedere un giovanetto che dispensa alla folla tante piccole ciambelle preparate con la farina e con le uova. Altrettanto si fa da coloro che assistono dalle finestre delle case circostanti, intanto che le campane suonano a distesa e le bande musicali allietano la folla con le loro marcie e sinfonie.

Fino ad una sessantina d'anni addietro si celebrava ad Orsogna la festa dei *talami*, in onore della Madonna del Rifugio. In tale festa, dopo la sfilata processionale dei *talami* (specie di barelle sulle quali era inscenata qualcuna delle istorie del vecchio testamento), veniva un carro carico di spighe e di manipoli di

(1) Ivi., pag. 57.

grano che erano dispensati al pubblico, dopo essere stati offerti alla Vergine (1).

Ad Altino, nella festa di S. Cosimo, vi è l'usanza di costruire una grande piramide di legno, divisa nell' interno da due piani. Alle assicelle si appendono esternamente dei prosciutti, salami, formaggi, pollastri, ciambelle e tutta la varietà delle frutta raccolte nella stagione. Nel piano inferiore della piramide signoreggia un colossale piatto di maccheroni e nel piano superiore un piatto di fagiuoli. In cima, come pennacchio, si appone un grosso mazzo di basilico. La piramide è portata in processione dai campagnuoli fra il suono di pifferi e zampogne, ed entrata nella chiesa, dopo la messa, riceve la benedizione. Poscia fa il giro processionalmente per le vie del paese e si ferma sulla piazza dove gli ornamenti mangerecci del trofeo vengono distribuiti al pubblico, dopo essere stati venduti all'asta (2).

Alla festa della Madonna delle rose che si celebra nel giugno a Torricella peligna, i popolani si adornano di rose e di bacche rosee che nascono dalle siepi, e vi è l'uso di mangiare i lupini come cibo di rito (3).

A Scanno, nella ricorrenza di S. Antonio Abate (17 gennaio), i procuratori della festa fanno, in mezzo al popolo, incetta di farina e di legumi, di uova e d'altro. Con la farina allestiscono un grosso caldaio di *sagne* (lasagne), che si cuoce dinanzi alla porta della chiesa. Le *sagne* vengono dispensate alla folla dei devoti famelici dopo la benedizione che il prete, in abiti pontificali, fa del caldaio (4).

A Pollutri si usa pure di schierare dinanzi alla chiesa di S. Nicola, titolare del luogo, sette grosse caldaie piene di fave le quali si cuociono e si consumano in tre intervalli di tempo. Ad un primo tocco del campanone della chiesa, si accende il fuoco sotto ciascuno dei caldai; al secondo, si mette il sale; al terzo, si fa la distribuzione delle fave ai poveri del paese (5).

(1) Finamore, *Credenze, usi e costumi abruzzesi* (in Curios. cit., VII, pag. 132 e sg.).
(2) De Nino, Ivi., pag. 146 e sg.
(3) Ivi., II, 216.
(4) Ivi., I, 27.
(5) Ivi., I, 118.

Per l'ottavario del Corpusdomini ad Avezzano vi è l'uso d'una processione nella quale si portano una quantità di pagnotte in giro. Allo stendardo, alla croce, ai lanternoni o torcioni sono appiccate pagnotte, ciambelle, pani a forma di due occhi (chiamati « occhi di S. Lucia »), o di cuore o di stella. Dal baldacchino pure pendono cialde e biscotti. Tutta questa panetteria che va in processione per il paese, si mangia poi per devozione (1).

Nella stessa ricorrenza, tanto ad Avezzano come a Sulmona, Bugnara, Raiano, Pratola ed altri paesi, solevano improvvisarsi, per le strade e sulle piazze, delle fontane di vino alle quali tutti potevano attingere. Beati tempi! A Raiano la funzione si svolgeva nella festa di S. Giovanni (2).

Ma più originale di tutte le sopradescritte cerimonie è quella che si pratica il 2 agosto a Bisenti (Teramo), soprannominata la festa dell'asino. L'umile bestiola inghirlandata ed infettucciata si porta in processione per il paese a suono di bande ed in mezzo ad un lungo corteo di giovanette che, all'uso di canefore, recano sul capo ceste ricolme di frumento. Anche l'asino porta sulla groppa un simile carico che viene ornato ed arricchito d'erbe d'ogni specie, di fiori e di spighe. Dopo il giro per il paese, la processione rientra nella chiesa della Madonna degli Angeli, dove si celebra la festa, ed i procuratori ritirano le oblazioni del frumento e ricambiano le oblatrici, compreso l'asino, con premii estratti a sorte, consistenti in collanine, anelli, orecchini, ecc.. (3).

Queste devozioni rituali dell'Abruzzo, alle quali sono collegate anche le usanze di salutare coi *Maggi* la bella stagione, antiche reminiscenze del culto di Maya, non sono che tante sopravvivenze degli antichi riti agrarii, la cui formazione si è integrata, nel corso dei secoli, con le leggende d'origine cristiana (4).

Sembra che il culto delle dee delle biade fosse sopratutto favorito dal governo di Roma, il quale armonizzando i principî della politica

(1) Ivi., I, 43.

(2) Ivi., pag. 80.

(3) Ivi., pag. 152.

(4) Cfr. Trede, *Das Heidentum in der roemischen Kirche*, III, pag. 214. Molto istruttivo, al riguardo di queste sopravvivenze, è uno studio del Beatty sull'evoluzione dei *Mummer's Plays* di S. Giorgio, sorta di pantomime sacre, d'origine precristiana, senza dubbio a scopo agrario.

con quelli della religione, sapeva fare delle regioni a lui sottoposte il sacro granaio della sua plebe. Col sopravvenire del Cristianesimo, non fu agevole l'abbandonare riti e costumanze che rispondevano ai bisogni ed alle aspirazioni dei popoli dediti alla vita agricola e pastorale ed offrivano occasione ad onoranze campestri in onore delle dee frugifere del luogo.

Continuarono così a sopravvivere in Abruzzo le feste compitali in onore di Cerere, la dea madre, di cui il culto era assai diffuso per la regione, suddiviso nei centri agricoli principali in varie divinità epicoriche, emanazioni minori, come *Pelina, Laverna* e *Bona dea* per i Peligni, *Angitia* per i Marsi, *Vacuna* per i Sabini, *Ancharia* per i Piceni e i Precutini, ecc. (1).

Agli avanzi del culto di *Ancharia* sembra dovuta la tradizionale festa di Bisenti, che sopra abbiamo descritta, per la speciale significazione che vi assume la presenza dell'asino, l'animale sacro alla dea dei Precutini.

La festa dell'asino, come tutti sanno, era in onore in molte città e specialmente a Verona, dove l'animale veniva portato processionalmente per celebrare (dicono) l'entrata di Cristo in Gerusalemme, sebbene non sia ancora bene chiarito il contenuto di quella cerimonia (2).

Bacco nell'antichità era rappresentato sopra l'asino e nel linguaggio ieratico starebbe a significare l'abbondanza ch'è portata dalle prime pioggie della stagione, cioè dalle acque primaverili di cui si benefica il suolo.

In questo senso forse a Palena (prov. di Chieti) si usava di andare cantando il maggio *(majje - majjocche)*, menando in giro, in mezzo a cantori e suonatori muniti di bisacce, ceste, ecc., un asino cavalcato da un fantoccio tutto coperto di fiori, che rappresentava maggio (3). Di una cerimonia simile si ha l'esempio in Provenza,

(1) Preller-Jordan, *Roem. Mythol.* I, 404 - R. Peter, s. v. « Damia », in Roscher, *Lexikon* - Besnier M. *De regione Paelignorum*, Lutet. Paris., 1902, pag. 89, 124. Sulle personalità minori derivate dal concetto della madre *Tellus*, ved. Pascal C. *Studii di antich. e Mitologia*, Milano, Hoepli, 1896, pag. 120-48.

(2) Ducange, *Glossar.*, s. v. « Festum asinorum ». Cfr. Bataillard Ch. *L'âne, glorifié*, etc., Paris 1873, pag. 179, suiv.; Cabrol D. *Dictionn. d'Arch. et de liturg.*: Paris, 1903, s. v. « Ane », col. 2064.

(3) Finamore, *Credenze, usi e costumi* cit., p. 137.

secondo riferisce il Mantegazza (1). Sotto questo aspetto il culto prestato all'asino non va confuso con quello comune ai giudei o agli gnostici e cristiani giudaizzanti dei primi secoli del Cristianesimo, presso i quali l'asino simbolizzava il dio Sabaoth (2).

Sembra ora che tenuto presente il significato locale della cerimonia che si pratica a Bisenti, l'intervento dell'asino possa mettersi in relazione con l'antico culto di *Ancharia*, la divinità del luogo, alla quale probabilmente l'animale era sacro.

La terra di Bisenti trovasi nella regione del Pretuzio, ove regnava la tradizione della dea *Ancharia*, d'origine italica od etrusca (3). Si noti che *Ancharius* vuol dinotare appunto « asino ».

Non credo, jura, Verpe per Anchialum,

esclama Marziale ad un rivale giudeo, alludendo forse al dio di lui simboleggiato, come ho detto, dall'asino (4).

Il Wossio ammettendo l'imperizia del poeta latino nella lingua ebraica, dalla quale dice che erroneamente si vuole derivata la voce *anchialus*, corregge *ancharius*, « idest asinus » (5).

A meglio determinare l'origine dell'usanza abruzzese, starebbe il fatto che la tradizione di Ancharia è durata nel Pretuzio anche ne' tempi di mezzo, come fanno fede i nomi trasmessi dai documenti medioevali, relativi a località e paesi del teramano. « Pare verisimile, (scrive il Palma) che *Piancarani*, villa di Campli, detta nei scorsi secoli *Plana Ancarani*, ugualmente che Ancarano, terra del limitrofo ascolano, derivassero i loro nomi da templi dedicati alla dea Ancaria, mentovata da Tertulliano, cui si prostrarono molti popoli e segnatamente gli ascolani. Può essere che il tempio della dea fosse stato presso la odierna chiesa di S. Stefano *Ancarani*,

---

(1) In *Natura*, an. I, pag. 194.

(2) Ioseph., lib. II, cap. 4, *contra Apion*. Cfr. Reinach S., *Cultes, mythes et religions*, tom. I, pag. 324. - Id. *Orpheus*, I, 430.

(3) Tertull., *Apol. adv. gent*, cap. XXIV. Cfr. Marquardt J. *Le culte chez les romains* (trad. Brissaud), Paris, 1889, I, pag. 43, n. 1. *Ancharia* era onorata a Faesulae dagli Etruschi.

(4) Martial., XI, 94.

(5) Woss., I, *ad Melam.*, lib. I, c. 8.

vicino Piancarani, in cui si notano grossi travertini de' quali non è cava ne' dintorni, certamente di antico delubro » (1).

La tradizione della divività sacra ai Precutini, benchè sconosciuta ai romani, sarebbe rafforzata anche da altre denominazioni di località situate nel territorio (2), sempre che la loro corrispondenza non dipenda da cause estranee ed accidentali.

---

(1) Palma P. *Compendio della storia civile del Pretuzio detto nei bassi tempi « Aprutium »*, ecc.; Teramo, G. Marsilii, 1856, pag. 44 e seg.

(2) Cfr. i nomi della località chiamata *Colle dell' asino*, lungo la valle del Mavone, presso Pietracamela, e di *Colle dell'asino* presso Faieto (Teramo).

La leggenda di San Martino l'Eremita

Sommario. — Contiene vestigia di antichissimi culti agrarii e solari - La processione simbolica al rifugio di S. Martino in Atessa - Suoi rapporti con le processioni commemorative di fondo mitologico - Suoi tratti di somiglianza col Σεπτήριον dei Greci - Elementi rituali che ne tradiscono la localizzazione. Il divieto di « voltare il capo » considerato come *tabù* - Il rito simbolico della « fuga » nella processione di S. Martino - È una sopravvivenza delle Βουφόνια, fondata sulla repugnanza al sacrifizio inteso come delitto rituale - Suo contenuto catartico - Suoi rapporti col *Regifugium* e coi *Poplifugia* dei Romani - L'accensione dei fuochi di gioia nelle caverne dedicate a S. Martino - È un rito di fondo agrario e solare, collegato al tema della pietrificazione.

Tra i miti più diffusi che, sotto l'aspetto di racconti e leggende, si generalizzarono presso il popolo, sono da ascrivere quelli astronomici e solari. Essi hanno continuato a persistere in fondo alle tradizioni locali, appunto perchè sono stati associati a dei culti le cui feste ordinariamente vengono a ricadere sopra date sincroniche, secondo il ritorno delle stagioni e dei lavori agricoli.

Nelle leggende cristiane la ripercussione dei miti solari è un fatto frequente. Alcune di quelle leggende appartengono a S. Martino, uno dei santi più popolari della Francia, vissuto alla fine del sec. IV, la cui eco avventurosa si propagò da per tutto, ma specialmente in Abruzzo, fra i paesi del versante di Chieti, sparsi lungo la valle del fiume Aventino (1). In Abruzzo il culto di S. Mar-

(1) Per la diffusione del culto di S. Martino, ved. il Tillemont, *Mem. pour servir a l' hist. Eccles.*, etc., (Venet. 1732, art. XX, pag. 349). Il Bayet *(Hist. de la France*, tom. II, I, 16) afferma che in Francia, nell'Alsazia e Lorena, si contano 3672 chiese e 285 fra borgate e villaggi dedicati a S. Martino. In Italia ben 22 comuni portano il nome del santo. In Abruzzo molti sono i paesi e le chiese che rispondono al

tino è molto diffuso, e la sua letteratura agiografica si è venuta formando attraverso una serie di fattori ben distinti, che fanno capo alle più antiche mitologie, per risalire, a quanto sembra, la corrente popolare e letteraria in un lavorio secolare di trasformazione.

Ma il S. Martino che si venera in Abruzzo, non é già il santo Vescovo di Tours, al quale si attribuiscono dalla generalità alcune funzioni ripugnanti alla stessa castità della sua vita, come la protezione dei mariti sfortunati, le scampanacciate ai vedovi e l'assaggio del vino nuovo.

Il S. Martino abruzzese, più conosciuto sotto il titolo di protettore di Atessa (prov. di Chieti) e dei paesi circostanti, appartiene al gruppo dei solitarii che, provenuti dalla Calabria sotto il pontificato di Eugenio IV, condussero vita ascetica e contemplativa in una certa località detta « Plata », tra i paesi di Casoli e Lama dei Peligni, lungo la valle dell'Aventino. Essi furono Ilarione, loro capo e maestro, Nicola venerato a Guardiagrele, Rinaldo di Fallascosa, a cui si dà il titolo di beato, Franco, protettore di Francavilla, e Falco, che oggi riscuote il culto a Palena (1). S'ignorano i nomi di altri tre, tra i quali si debbono a giusto titolo annoverare un Giovanni, solitario del Rosello, e un S. Martino eremita, di cui si fa menzione ai 3 di agosto nel calendario dei santi.

nome di S. Martino. Da ricordarsi, la Fara S. Martino col monastero di S. Martino in Valle (oggi diruto) che risale al 1044; S. Martino sulla Marrucina, la cui chiesa fu fondata nel 1151. Il nome del paese sembra abbia avuto origine, prima dell'800, da un castello costruitovi dai frati o baroni dell'Ordine di S. Martino. In prov. di Teramo si trovano il colle di S. Martino (tenim. d'Atri) e l'antichissima badia di S. Martino, oggi diruta, presso Città S. Angelo. In prov. di Aquila sono i villaggi di S. Martino (fraz. d'Ocre e di Petrella Salto), la chiesa e convento di S. Martino, anche diruti, presso Trasacco. A Magliano, fino al terremoto del 13 gennaio 1915, esisteva il convento di S. Martino, con la chiesa del sec. XV, la quale aveva un portale recante l'effigie di S. Martino in bassorilievo. A Lecce dei Marsi vi era la chiesa di S. Martino *in Agne*, menzionata nelle bolle; a Capestrano un'altra chiesa, pure diruta, era dedicata a S. Martino. La chiesa parrocchiale di Pentima è sotto il titolo di S. Martino; così pure l'antica chiesa di S. Agostino di Sulmona, nel cui portale, al disopra della lunetta, si trova effigiato S. Martino a cavallo, nell'atto di far dono della sua clamide al mendicante ignudo. Altri nomi di chiese scomparse, dedicate al santo, s'incontrano nelle bolle di descrizione delle varie diocesi dell'Abruzzo.

(1) Bartoletti Tomm. *Privato Santuario Atessano, con memorie istorico-sacre-polemiche-critiche di Santi, Beati*, ecc., *d'Atessa*. Napoli, 1835, pag. 54, seg.; Ciarlante Gio. Vinc. *Mem. istor. del Sannio*. Isernia, MDCXXXXIV, pag. 426, seg. Bolland., tom. II, 7 apr., fol. 282; tom. I, pag. 197.

Dovrebbe certamente essere quest'ultimo il celebrato protettore di Atessa, perchè le fiere regie, secondo gli statuti antichissimi di quel paese, si aprivano appunto quel giorno (1).

Nella tradizione abruzzese il riavvicinamento dei due Martini, il Turonense ed il Solitario della « Plata », é un fatto assai frequente, ed alla confusione delle due personalità, di origine non del tutto arbitraria, sembra abbiano contribuito elementi diversi e convergenti, determinati dallo sviluppo di correnti religiose pervenute da oltralpe. Alcuni episodî della vita del Santo vescovo di Tours sono comuni a S. Martino dell'Abruzzo (2), e lo stesso titolo accoglie e riunisce le due personalità nel concetto generico, quello dell'abbondanza, che racchiude un simbolo agrario. Dove si desidera copia di vivande e di comestibili s'invoca S. Martino. L'assaggio del vino nuovo e la scampanacciata ai vedovi si fanno nella festa di S. Martino, agli 11 di novembre. Non entro nei particolari di queste usanze già conosciute e comuni dappertutto (3). L'abbondanza, secondo alcuni, è simboleggiata dal « cornucopia »; perciò si dà a S. Martino il patronato dei becchi bipedi. Ma non sembra così. L'attribuzione di « becco », nel suo translato di marito infelice, sarebbe di origine longobarda, suggerita dal fetore che emanava dai longobardi e dall'aspetto animalesco di quei guerrieri, rivestiti appunto di pelli di caprone, col cimiero adorno di corni, e poco zelanti, per le loro stesse abitudini guerresche, del

(1) Bartoletti, ivi, pag. 56.

(2) Cito l'episodio del miracolo della statua di S. Martino, che rubata dagli abitanti di Atessa, fece ritorno da sola alla Fara omonima, donde erasi partita, attraversando il fiume Sangro e l'Aventino. Quest'episodio è tolto dalla leggenda di Gregorio di Tours (*De glor. Confess. VI. De mirac. S. Martin*, c. XXIII, vv. 92-98), Il miracolo della ritorsione delle acque del fiume, avvenne, secondo la leggenda, per agevolare ai turonesi il ratto del corpo di S. Martino (Costanza Ign., *La leggenda di S. Martino nel Medioevo*. Palermo, Priulla edit., 1921, pag. 155. Finamore G., *Credenze, usi e costumi abruzzesi*, in « Curiosit. popol. tradiz. » di G. Pitrè, Palermo, Clausen, 1890, vol. VII, pag. 187).

(3) Cfr. Carmeli. *Stor. di varii usi e costumi sacri e profani*, ecc., tom. II, p. 71 (Venezia, 1778); Costanza, *La leggenda di S. Martino*, cit.; Du Méril, *Poésies popul. lat. du Moyen Age*, pag. 166-96; Pitrè, *Spettacoli e feste*, cap. « S. Martino », pag. 410; Amalfi G., *La festa di S. Martino nel Napoletano*, in Archiv. per le tradiz. popol. (an. VII); Finamore, *Credenze* cit., pag. 184; De Nino A., *Usi e costumi abruzz.*, (Sacre leggende), IV, pag. 207-38. Per indicaz. di altri paesi, ved. Pitrè, *Bibliografia delle tradiz. popol. d'Italia*. Torino, Palermo, 1894, ai luoghi indicati.

decoro delle loro donne. S. Martino era il santo nazionale dei longobardi e perciò fu ritenuto il protettore dei mariti sfortunati (1).

A quest' ipotesi ingegnosa vorrebbe oggi sostituirsene un'altra non meno curiosa. Infatti, la scampanacciata o lo *charivari*, di uso quasi generale nella festa di S. Martino, non sarebbe che la personificazione anticipata dell'odierno carnevale, la cui morte, celebrata in alcuni paesi col supplizio in effigie, si ricollega al sacrifizio del « capro espiatorio » o emissario del Levitico, pratica di cui, secondo il Frazer, rimangono tuttora le vestigia presso alcuni popoli nell'abitudine di sacrificare il capo della tribù o del clan, sul quale si accumula la somma delle colpe commesse dal popolo (2).

Ma checchè sia di queste geniali supposizioni, è certo che nelle credenze popolari dell'Abruzzo S. Martino, come il compagno vescovo di Tours, è sinonimo d' abbondanza, e la sua immagine, insieme a quella di S. Urbano, si portava anticamente in processione da quei d'Atessa per invocare la fertilità del suolo. Nel quale rito, scriveva Martino del Rio, il celebre demonologo, si riscontravano caratteri di solennità comuni ad alcuni paesi della Germania e di altre regioni (3).

Le feste commemorative che si celebrano in Atessa nella ricorrenza del santo, contegono, a quanto sembra, un fondo di tradizioni remote, prodotto di correnti che fanno capo all' esistenza di lontanissimi cicli. E meritano, sotto tale aspetto, di essere studiate.

* * *

Secondo la leggenda di un antichissimo codice patrio, col titolo di *Origo fundationis Athyssae,* riferita dal Bartoletti, S. Martino si sarebbe rifugiato in una grotta, presso le falde della Maiella, per farvi penitenza. Prima d'abbandonare la sua patria d'e-

(1) Gaudenzi A., *Calendimaggio,* in Bullett. della Soc. Filolog. Romana, (Nuova Sez. dir. da F. Egidi, n. 11), Roma, 1911, pag. 3-78. Sull'origine della poesia bacchica in onore di S. Martino, ved. Pitrè, *Spettacoli e feste* cit.; Costanza, op. cit., pag. 96, ed altri citati da quest'ultimo.

(2) Frazer, *Le rameau d'or,* II, pag. 362. suiv.; *Lares,* « Bullett. della Soc. Etnograf. ital. », vol. I, 1912, fasc, II-III, pag. 247-50.

(3) Mart. Del Rio, *Disquisit. Magic.*; tom. I, lib. 2, q. XI, n. 10.

lezione, Atessa, egli esortò il popolo ad invocarlo nelle occorrenze, promettendo il bel tempo o la pioggia a coloro che, nel visitare la sua grotta o romitorio, vi avessero apportata in oblazione una torcia.

La leggenda dice che S. Martino, dopo tale esortazione, prese commiato dal popolo ed agitando un ramoscello d'olivo con la mano, si mise a camminare con tanta fretta, che sembrava quasi fuggisse, avendo cura di non voltarsi mai indietro, sino alle falde della salita di *Vall'aspra*, nel luogo tuttavia chiamato l' *Olivo di S. Martino*. Quivi, dopo essersi fermato, piantò il ramoscello che miracolosamente si abbarbicò e crebbe. Si rivoltò poscia, benedisse il popolo e seguitò a camminare in fretta e senza mai rivoltarsi fino alle svolte di Vall'aspra, battendo la via così detta del « Tartareto », sopra le « Sterpare », per la quale si va a Tornareccio. Si volse quindi di nuovo, ribenedì il popolo e proseguì fino al romitaggio (1).

La costante, devota tradizione di quell'avvenimento, ha dato origine alle triplici, annuali processioni commemorative, che anche oggi continuano a farsi alla grotta della Fara di S. Martino, abitata dal santo, sotto la Maiella. « Si porta (scrive il Bartoletti) in ogni « volta una torcia, ossia cereo di cera zaura di quattro candele unite, « oltre di un altro candelotto di simile materia. Anticamente s'ac- « compagnava da tutti gli ecclesiastici secolari e dal popolo fino « a Santa Liberata; e indi la compagnia detta di S. Martino, ve- « stita di camice e mozzetta, con uno o due sacerdoti, in unione « d'un individuo a fuoco, portavansi tutti divotamente alla cennata « chiesa di S. Martino della Fara. L'uno a fuoco si è disusato, ma « v'è in costume d'andarvi alcuni confratelli accompagnati da un « sacerdote, ove li benedice, e quindi quei confrati, con altri laici, « ed alle volte anche talune donne prendono in fretta il cammino; « e ciò in memoria del passo accelerato e quasi di fuga che usò « il nostro Santo; e senz'altro rivolgersi fino al predetto luogo detto « dell'*Olivo di S. Martino*. Quivi giunti, si genuflettono, v' adem- « piono un momento d'orazione, quasi vi fosse l' antico albero, e « indi riprendono il cammino regolare, e giunti alle svoltature, nelle « quali si pretende che S. Martino si fosse rivoltato alla sua città, « si rivoltano anch' essi, e poi proseguono il cammino, portandosi « alla chiesa di S. Martino della Fara. Giunti colà, offrono il cereo,

(1) Bartoletti, ivi, pag. 58.

« ovvero la mattina dopo, e v'adempiono gli atti di religione col « confessarsi e comunicarsi; indi vanno a ravvolgersi col corpo « in una grotta, ove dicesi che il nostro santo per i dolori colici « vi si fosse rotolato, con la fiducia di non soffrire un tale dolore « spasmodico. I detti confratelli tornati al paese, dispensano ai « fanciulli alcune pietruzzole, che chiamano *Cicciole di S. Martino,* « che inconsideratamente trangugiano.... Vi é poi il pio costume « in Atessa, che in tutte le faccende domestiche, nel raccogliersi, « seminarsi o manifatturarsi i generi, ecc., da chi sopragiunge si dà « il saluto: *S. Martino,* ovvero *S. Martino ci accresca,* ecc. » (2).

In queste cerimonie commemorative sono da notare tre circostanze curiose e non prive d'interesse dal punto di vista dei legami e contatti che manifestano con altre leggende antichissime, di contenuto mitico. Esse consistono: *a)* nel passo affrettato, ovvero nella « fuga simbolica » di S. Martino, imitata poi dal popolo nella processione commemorativa; *b)* nel divieto di « voltarsi indietro », osservato dal santo durante il cammino; *c)* nell'offerta rituale delle torcie.

Non v'ha dubbio che la leggenda atessana sia stata calcata sul racconto biblico dell'avventura di Loth. A Loth era stato comandato dall'angelo di non « voltarsi mai indietro » e di « camminare in fretta ». Per aver violati siffatti precetti, Loth fu convertita in una statua di sale. Sebbene di fondo biblico, la leggenda abruzzese, per riflesso alla figura di S. Martino, appartiene al ciclo delle importazioni francesi, e non è forse che la stessa eco pervenuta a noi di altre leggende derivate da una medesima fonte popolare. Al divieto, infatti, di voltarsi indietro corrisponde la leggenda d'un *menhir* della Loira Inferiore, denominato *Vieille de Saint Martin,* il quale, secondo la tradizione del luogo, rappresenterebbe una femmina trasformata in pietra in punizione del peccato d'essersi voltata indietro, malgrado la proibizione di S. Martino (2). Per lo stesso peccato di curiosità si vuole che fosse stata con-

(1) Bartoletti, ivi. - La processione, lievemente modificata, continua a farsi anche presentemente (Finamore, *Credenze* cit., pag. 187). I sassolini che si dànno a trangugiare ai fanciulli, sono detti *li vricciulilli de Sante Martine.*

(2) Bulliot et Thioller, *La mission et le culte de Saint-Martin, d'après les légendes et les monuments populaires dans le Pays Eduen.* Autun-Paris, 1892, p. 431. Reinach S., *Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires,* in « Cultes, Mythes et Religions », 2e edit., Paris, Leroux. 1913, tom. III, p. 423.

vertita in pietra un' altra donna, rappresentata da un macigno, in altra località della Francia (Nièvre) (1).

A S. Martino, del resto, è familiare il tema delle pietrificazioni miracolose, specialmente nei paesi della Corsica (2). Il nome del taumaturgo è associato ad un gran numero di caverne naturali ed artificiali, alle configurazioni più bizzarre d'una quantità di pietre e di roccie (3), circostanza questa che ebbe eco favorevole in Abruzzo.

Ad ovest di Scanno (Aquila) si trova una *Grotta di S. Martino,* lunga trentasette palmi, nella quale convengono in processione, l' 11 novembre, torme di ragazzi che, fra eccessi di fanatismo e di giubilo, la percorrono in tutti i lati, rotolandosi divotamente per terra a fine di premunirsi dai dolori colici (incubazione). Usano sopratutto d'accendervi numerosi fuochi allo stesso modo praticato dagli Atessani, che vi si recano con un numero considerevole di torcie, in adempimento della volontà espressa da S. Martino, come più innanzi si è detto.

Dall'omaggio rituale delle torcie e dei falò, comune ad altri paesi, potrebbe essere derivato il nome a qualche località, come le *flambeau de Saint Martin,* ch'è una roccia situata in un centro della Francia (4). L'accensione poi dei fuochi nelle caverne, starebbe, secondo alcuni, in rapporto con una cerimonia rituale primitivamente in uso, nella quale, come si noterà appresso, deve scorgersi una manifestazione di contenuto solare. Ma il curioso è che i devoti che si recano alla grotta di S. Martino a Scanno, per lo stesso pregiudizio volgare delle pietrificazioni operate dal santo, vedono dappertutto, nelle forme bizzarre delle numerose stalattiti e nelle incrostazioni calcaree che adornano le pareti della grotta, tante personificazioni di S. Martino e tanti atteggiamenti della sua figura, il suo letto, la sedia, l'inginocchiatoio ed altre particolarità curiose (5).

Al tema della pietrificazione corrisponde pure quello delle traccie miracolose lasciate da S. Martino nel suo passaggio. A Fara

---

(1) Reinach, ivi.

(2) Mortillet (De) A., *Monuments mégalith. de la Corse*, pag. 32.

(3) Bulliot et Thioller, ivi, pag. 8, 78, 382, 278, 127, 41, ecc.

(4) Bulliot et Thioller, ivi, pag. 179.

(5) Ved. Tanturri G., *Monografia di Scanno* (in « Regno delle Due Sicilie descr. ed illustr. », vol. XVI, fasc. 4, pag. 122).

S. Martino, fra le due montagne da cui nasce il fiume Verde, esiste una gola chiamata « lo stretto ». Le pareti sono tagliate a perpendicolo, e ciò non dipese, secondo il popolo, da un fatto naturale, ma da un miracolo di S. Martino il quale, per comodo degli abitanti della Fara, si ficcò in mezzo alla montagna ed urtando coi gomiti aperse il varco (1). Alcuni ravvisano ancora i due enormi buchi prodotti dai gomiti del santo; ma la tradizione del miracolo non è scevra di significato nei rapporti con l' antichissimo culto betilico. I buchi nei grandi monoliti affrontati rappresentano, com'è noto, la « dimora del dio », se pure, a giudizio di altri, non contengono l'esplicazione del culto degli organi sessuali, maschili o femminili, che costituiva il fondamento naturistico delle religioni primitive (2).

* * *

Tornando ora alla leggenda ed alla processione commemorativa, è evidente che esse racchiudono un mito solare, espresso da cerimonie rituali e magiche.

I tratti che, come si è detto, ne costituiscono il sostrato fondamentale, primitivo, si riducono a tre: 1° alla fuga simulata; 2° all'osservanza del precetto di non voltarsi indietro; 3° all'accensione dei fuochi dentro la caverna abitata dal santo. Essi, riguardati sotto l'aspetto simbolico, si aggirano intorno ad un medesimo fulcro, non rappresentano che variazioni di uno stesso tema che fa capo al mito solare.

È fuori dubbio, anzitutto, che quelle feste o cerimonie nelle quali interviene il costume d'accendere fuochi di gioia, torcie, falò, ruote infiammate, ecc., specialmente nella ricorrenza di S. Giovanni, sono sopravvivenze di culti solari, ed alludono alla corsa del sole attraverso il cielo, concezione comune alle mitologie vediche, iraniche e germaniche (3). In alcuni paesi, come nel Belgio, il co-

---

(1) Finamore, *Credenze* cit., pag. 187 e seg.; De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi* (Sacre leggende), pag. 207-19.

(2) Cfr. i monoliti di Paphos, forati nel centro. Deschamps E., *Les menhirs percés de l'île de Chypre*, in « Nature », 29 dec. 1894, pag. 66; Id., « Anthropologie », 1896, pag. 46; Ohnefalsch Richter, *Kypros*, II, tav. XVIII, 1-57, pag. 23 e 163.

(3) Frazer, *Golden Bough*, tom. III, pag. 238 - 301). - Sebillot P. *Le paganisme contemporain*, ecc. Paris, Doin, 1908, « Les grandes fêtes solaires, ecc. », pag. 262, suiv.

stume di accendere quei fuochi è riservato alla festa di S. Martino ed ha per iscopo di preservare dagli incendi (1). Si dirà appresso della metamorfosi in pietra (particolare inerente alla figura di S. Martino) la quale, come concezione solare, corrisponde all'azione benefica e ristoratrice che i raggi del sole esercitavano sui gelidi ricoveri dell'uomo primitivo.

Sopra i tratti enunciati della fuga simbolica, del divieto di volgere il capo e dell'accensione dei fuochi, si fondano i punti di rassomiglianza della processione di S. Martino con quella del *Septerion* in uso presso i Greci, per commemorare il ritiro o l'esilio d'Apollo nella grotta di Tempe. Gli elementi rituali che fanno capo alle due cerimonie, rivelano una perfetta identità di contenuto, per cui si rende manifesto lo spunto originario che la prima avrebbe tolto alla seconda attraverso i passaggi secolari e le fasi intermediarie del folk-lore.

Il *Septerion* o *Stepterion* (Σεπτήριον, Στεπτήριον) era una processione religiosa che si faceva in onore d'Apollo. Solevasi con essa commemorare il ritiro del nume alla grotta di Tempe, quando vi andò in esilio per purificarsi dell'uccisione del serpente Pitone. In che consisteva la cerimonia?

Secondo Plutarco (2), correvano versioni disparate e contradittorie; ma il contenuto in sostanza era questo: Per una cammino lontano, quello medesimo che dicevasi avere tenuto Apollo, chiamato Δολωνία, la processione percorreva la vallata di Tempe e perveniva alla grotta, scelta dimora di Apollo. Quelli che vi partecipavano erano muniti di fiaccole accese, e la parte del nume era rappresentata da un garzone i cui genitori dovevano essere ancora viventi. Giunti alla capanna (καλαίας), i processionanti vi gettavano le fiaccole accese, incendiandola, e dopo avere rovesciato il desco (quello forse dei sacrifizi), si allontanavano con una specie di « fuga » simbolica, evitando di « volgere indietro lo sguardo » (3).

Come si vede, il *Septerion* è l'avanzo d'un mito solare, perchè non è a dubitare che la commemorazione della lotta d'Apollo col

---

(1) Cortet E., *Essai sur les fêtes religieuses et les traditions populaires qui s'y rattachent*, ecc., Paris, E. Thorin, 1867, pag. 223 suiv.

(2) *Quaest. graec.*, p. 293 c.

(3) Intorno al Σεπτήριον, festività ellenica, stabilita in ricordo della fuga d'Apollo, ved. Screiber, *Apollon Pythoctonos*, pag. 95-101.

serpente significhi la vittoria del dio della primavera sopra l'inverno, concetto che fa parte di quasi tutte le mitologie. L'elemento principale della processione commemorativa del *Septerion* o *Stepterion*, consisteva sopratutto nel ricordo della purificazione praticata da Apollo per togliersi la macchia dell'uccisione del serpente. In questo senso la cerimonia avrebbe avuto un significato essenzialmente catartico, ed il nome stesso, fino ad oggi oscuro, parrebbe ricollegarsi alle voci στέφη e στέφειν in senso di purificazione (1).

Il contenuto catartico è determinato dal rito della « fuga » e dal precetto di « non voltarsi indietro ». L'osservanza della « fuga », con significato d'espiazione, s'incontra nella leggenda e nel culto di Zeus Lykaios (2). Il precetto di non « volgere il capo » fa parte delle cerimonie lustrali, specialmente dei sacrifizi offerti ai mani, cioè alle divinità inferiori (χθόνιοι) e delle magie che hanno rapporto con gl'inferi. Per le anime inquiete e vagabonde dei morti, l'ultimo giorno del mese si celebravano, nei crocicchi, i « conviti d'Ecate », e ad esse, volgendo il capo, si gettavano i resti del sacrifizio lustrale (3). Lo stesso praticavasi ne' καθαρμοί e nei sacrifizi offerti alle Erinni (4). Dando norme per i φυσικά, Marcello Empir. annota sovente « *nec respice retro* » (5). Nelle

---

(1) Nilsson, *Griechische Feste*, pag. 151, n. 1.; Mommsen, *Delphika*, n. 210, n. 1. Harrison J., *Prolegomena of the study of Greek Religion*, Cambridge, 1903, pag. 113; C. O. Müller, *Dorier*, I, 204-322. L'oracolo delfico vigilava sull'adempimento della purificazione e dell'espiazione nei casi d'omicidio. Anche a Delfo, secondo Eschilo *(Choeph.*, 1055-1060; *Eumen.*, 237 sgg., 281 sgg., 445 sgg., 470), Apollo purifica Oreste dal matricidio. « Delphinion » era il nome che si dava in Atene ad uno dei più antichi luoghi di purificazione. Teseo vi si fece purificare dell'uccisione dei Pallantidi e dei banditi. Le cerimonie espiatorie e di purificazione appartengono in generale alle divinità chtonie, ma l'oracolo apollineo consolidò il loro valore sacro. Secondo Platone, i regolamenti della purificazione e dell'espiazione si mandavano a prendere a Delfo, e gli esegeti, nominati con la cooperazione dell'oracolo delfico, sopraintendevano a quelle cerimonie espiatorie (Plat., *Leg.*, 9, 865 b; Timeo, *Lex Plat.*, 109 r. Ved. Rohde, *Psyche*, I, 276).

(2) H. D. Müller, *Mythol. d. Gr. Stat.*, 2, 105.

(3) Eschil.. *Choeph*, 98.

(4) Teocr., 24, 94 sgg.; Sophocl., fr. 490. Cfr. gli esempî d'Ulisse nel sacrificio ai mani *(Od.*, 10, 528) e di Medea (Sof., fr. 491); Apoll. Rod., 4, 1315. Per altri esempi ved. Lomeier, *De lustrat.*, p. 445 sg., e Rohde, *Psyche*, II, 419.

(5) I, 54. Cfr. il caso d'Ulisse nell'atto che rigetta il velo a Leucotea, di Orfeo che non volge il capo a Euridice *(Od.*, 5, 350); così pure il sogno d'Annibale, in Cicer.,

Lemurie il sacrificatore che gettava le fave, *aversus nec respicit; umbra putatur colligere et nullo terga vidente sequi* (1). Si rivoltava solo quando i mani parevano dileguati. Da codesti dettami della dottrina pitagorica, preziosi avanzi della filosofia greca, si raccoglie il precetto: « Ἀποδημῶν τῆς οἰκίας, μὴ ἐπιστρέφον. Ἐρινύες γάρ μετέρχονται » (2), in cui è chiaramente espressa la ragione che presiedeva alla norma superstiziosa di non voltare indietro il capo. Gli spiriti sotterranei che soggiornano nella superficie della terra, inseguono colui che si allontana; e s'egli si voltasse, li vedrebbe impadronirsi della preda loro gettata; ciò che arrecherebbe sventura: « Χαλεποὶ δὲ θεοὶ φαίνεσθαι ἐναργῶς » (3). Il precetto è antichissimo. Anche nel libro dei Veda è prescritto che le cerimonie dedicate ai morti e agli dei temibili, debbono essere fatte ἀμεσταστρεπτί (4).

Sotto l'aspetto di *tabù*, per il suo contenuto magico-superstizioso, il precetto di non voltarsi indietro continua oggi a persistere nella tradizione popolare e se ne riscontrano vestigia negli usi e nei racconti di molti paesi (5). In Abruzzo, nella credenza popolare, prevale l' idea che l' individuo il quale riesce a sottrarsi, mediante la fuga, dall'orco, dal mago o dal diavolo, non deve mai, allontanandosi, volgere il capo indietro per riguardare gli oggetti che ha gettato a quelli durante la fuga (6). Colui poi che arrivasse a strappare il tesoro all'orco o al diavolo, non può, fuggendo, voltare il capo indietro, perchè il tesoro sparirebbe o si tramuterebbe in carbone (7). Il *tabù* si fonda principalmente nella credenza che la

De divinat., I, 49, ed altri esempi (*Schol. Ar. Av*, 1493, ap. Rohde, *Psyche*, loc. cit.). Per un incantamento Πορεύου ἀναπιστρεπτεὶ μηδενὶ δοὺς ἀπόκρισιν, cfr. il libro di magia pubbl. da Kenyson (*Greek pap. in the Brit. Mus.*, pag. 98).

(1) Ovid., *Fast.* V, 437 sgg.

(2) Giambl., *Protept.*, p. 114, 29. Pist.

(3) Rohde, l. c.

(4) Oldenberg G. *Relig. d. Veda*, in S. B. E., XXXI, 1891, p. 335, 487, 550 a, 5, 577, 580. Rohde, ivi.

(5) Nilson, ivi, pag. 154 e sg.; Frazer, *Pausanias*, tom. III, pag. 53; Harrison, *Proleg.* cit., pag. 113; Grimm, *Deutsch. Mythol.*, III, pag. 299, 444; 446, 357; 453, 558; 467, 890; 477, 1137.

(6) Sebillot P., *Le paganisme contemporain* cit., pag. 6, 48, 73, 130.

(7) Ved. p. 49 e seg. del I volume. Il tema dell'*avertere oculos* ebbe accoglimento in molte fiabe abruzzesi. In una fiaba intitolata l'*Invidia* si parla d' un castello incantato e si prescrive a chi va a visitarlo di non voltarsi mai indietro lungo il tra-

vista dell'individuo o dell'obietto da cui si rifugge, determini un contagio e quindi una sventura. Dall' idea di sciogliere o spezzare il legame magico che avvince l'occhio all' individuo o all' obietto fascinato e fascinatore, empio, impuro, sacrilego, deriva quell'istinto di repulsione che nelle religioni primitive acquista valore magico, rituale.

Nei riti di purificazione, osserva il Van Gennep, il *tabù* dipende dalla « nozione di potenza », alla quale è intimamente collegata l' idea del nuocere (1). Quella nozione si fonda sul principio del « mana », cioè di quel potere invisibile che agisce sopra tutti i corpi. L'obietto o l' individuo su cui pesa il *tabù*, genera danno a colui che non riesce ad evitarne la vista per riflesso appunto alla virtù del « mana », cioè d' una potenza superiore d' azione.

Al *tabù* delle religioni selvaggie e primitive corrisponde, nel concetto cristiano, il divieto di « voltarsi indietro », il quale si traduce nel rifuggire dalla vista dell' oggetto seduttore, cioè dal peccato. In questo senso scrive Sedulio :

. . . . . Quia nemo retrorsum
Noxia contempti vitans contagia mundi
Respiciens salvandus erit nec debet arator
Dignum opus exercens, vultum in sua terga referre;

alludendo al detto di Cristo : *Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei* (2).

gitto. Quando vi andarono i figli del re, per ordine della fata, trasgredirono al precetto e furono mutati in pietre. (Ved. *Riv. Abruzzese, di sc. lett. ed arti.* An. XXVI, Teramo, 1911, pag. 597 e sg.).

(1) Van Gennep Arn., *Le mechanisme du tabou* (in « Religions, moeurs et légendes », Paris, Mercure de France, 1908, I, pag. 44).

(2) Luc., 6, 62. In alcuni racconti medioevali il rito dell' *avertere oculos* è personificato in colui che dirigendosi al Paradiso, cammin facendo, si lascia vincere dalla tentazione di rivolgersi nuovamente al mondo. In una versione francese del trattato *De Consolatione* di Boezio, si parla dell'andata di Orfeo all' inferno alterandola nel senso che allorquando quegli si allontana da quel luogo per addurre seco la sposa Euridice, contradice al precetto di non voltarsi indietro impostogli dai diavoli, e la visione da quel momento si dilegua (Ved. Moland, *Ogigines littéraires de la France*, Paris, 1862, pag. 269-77; P. Paris, *Les manuscrits françois de la Biblioth. du roi*, VI, 343). Dal viaggio di Enea all' inferno è stato tolto probabilmente quest'episodio. Secondo Virgilio ed Ovidio, Enea che scende ai campi elisii per rivedere il padre, imprende il cammino con la faccia rivolta indietro, com'era nel rituale del mondo infero. Sul rito dell'*avertere oculos*, ved. Pascal C. *Scritti varii di letteratura latina*. Torino, Paravia, 1920, pag. 369, sgg.

La stessa idea è insita nel precetto rituale, magico, di camminare in fretta. Nel sacrifizio primitivo la « fuga » era considerata sotto l'aspetto catartico, per la necessità di allontanarsi dalla vittima immolata, ovvero dal luogo della colpa (considerato il sacrifizio come una colpa) e andarsi a purificare. Gli elementi su cui riposa siffatta necessità, sono quelli stessi che inducono Apollo ad esiliarsi per lavarsi della macchia dell'uccisione del serpente, e poi S. Martino a rifugiarsi nelle spelonche della Maiella per fare penitenza de' suoi peccati. Questo senso di ripugnanza naturale, spontanea, che determina a fuggire dal luogo della colpa e della seduzione, assume nelle religioni primitive un carattere magico, sacramentale.

Presso i Greci, nelle Βουφόνια, il capo sacerdote, dopo avere immolato il bue sull'ara, si allontanava precipitosamente, simulando una « fuga ». A Tenedos e Lindos il sacrificatore, colpevole d'essersi bruttato del sangue della vittima, doveva affettare una specie di « fuga », ed allontanandosi dall'ara espiatoria, veniva inseguìto dal popolo, il quale scagliava contro di lui, simbolicamente, dei sassi (1). Nelle Adonie, nelle Eleusinie, nelle Agrionie ed in altre feste trieteriche si aggiungeva all'obbrobrio pel sacrificatore il pianto per la vittima scomparsa (ἀφανισμός). L' offerta rituale del *totem*, ch'è poi il dio sacrificato, il pianto e l'attesa del ritorno o la resurrezione (εὕρεσις), formano un tema abbastanza diffuso nella credenza di tutto il mondo mediterraneo (2).

Anche nella pratica religiosa dei popoli non inciviliti si rinviene, espresso nella « fuga », il senso di ripugnanza e l' orrore per la vittima sacrificata. Presso i Khondi dell' India, i capi del distretto comperavano ed allevavano ogni anno dei fanciulli *(meriahs)* per immolarli nelle cerimonie agrarie, all' inizio della semina. Con atroce crudeltà la vittima era depezzata viva, ed ognuno ne asportava un lembo che andava a sotterrare nel proprio campo,

---

(1) Smith Rob., *Religion der Semiten*, pag. 233 sg. Per la collezione dei riti analoghi, cfr. Lobeck, *Aglaophamus*, pag. 676, 682.

(2) Frazer, *Le totemisme*, pag. 49, 48; Fowler W., *The roman festivals of the period of the Republic*, London, 1899; Reinach S., *Cultes, Mythes et Religions*, I, pag. 19 suiv.

osservando il precetto di « fuggire », senza mai « voltarsi indietro » (1).

Questo rito simbolico della fuga non era in realtà che la sopravvivenza d'un preconcetto remotissimo. Il sacrifizio in origine era parificato ad un delitto rituale ed era perciò seguito da una cerimonia espiatoria. Non v'era ragione, osserva lo Smith, per credere che la vita dell'uomo fosse allora superiore a quella d'un animale come veicolo sacramentale, espiatorio. Generalmente la vita dell'animale era ritenuta più pura e perfetta di quella dell'uomo. Gli animali erano assimilati alla divinità, la quale appunto era concepita sotto apparenze bestiali o semibestiali. Per tale ragione erano venerati come *totem* o progenitori divini. Più tardi furono spogliati di siffatte prerogative e vennero considerati come semplice veicolo di propiziazione nei rapporti con la divinità (2).

* * *

Nell'antichissima cerimonia romana del *Regifugium* alcuni, sulle traccie di Dionisio, Varrone, Plutarco, hanno voluto scorgere un ricordo della fuga di Tarquinio il Superbo, ovvero di Servio, il servo-re del « nemus » aricino, sacro a Diana. Anche i *Poplifugia* sarebbero stati una rappresentazione simbolica dell'ultima lustrazione dell'armata di Romolo sul campo di Marte, alla palude Caprea, ove avvenne la disfatta dei Fidenati accorsi ad assediare Roma, dopo l'invasione dei Galli (3).

Queste congetture non trovano fondamento nella tradizione.

La cerimonia del *Regifugium,* secondo il Frazer, sarebbe stata ispirata dalla leggenda dell'assassinio di Romolo, considerato come sacrifizio rituale, quello del dio-re. Romolo è ucciso e fatto a pezzi dai sacerdoti, secondo un rito agrario comune alle celebrazioni d'Orfeo, Dionisio, Zagreo ed altri eroi sacrificati (4). Il rito passò

(1) Frazer, *Le totemisme* cit., pag. 11, 23, 29 sgg.; Goblet D'Alviella, *Les rites de la moisson* (in Rev. de l'hist. des Relig. », 1898, tom. XXXVIII); Id., *Croyances, Rites, Institutions*, tom. II, pag. 287. Paris, Geuthner, 1911.

(2) Smith, *Religion der Semiten* cit, l. c.

(3) Marquardt J., *Le culte chez les Romains*, trad. Brissaud. Paris, 1890, tom. II, pag. 5; Pais E., *Storia critica di Roma*, vol. I, par. 2ª. Roma, Loescher 1913, p. 508.

(4) Frazer, *Les origines magiques de la Royauté*, trad. Loyson, Paris, Geuthner, 1920, pag. 300 suiv. Cfr. Pauli-Wissowa, *Real Encyclop.*, 469, s. v. « Regifugium », art. del Rosemberg. Reinach S. *Mythes, Cultes*, ecc. II, 85, 96; III, 37; Id., *Revue Archéol.*, 1902, II, 242.

più tardi ai Saturnali, ma in forma attenuata, per addolcire il ricordo del costume anteriore, che esigeva la condanna a morte del re, sacrifizio annuale che se non fu più praticato, sopravvisse tuttavia, sotto apparenze simboliche, fino ai tempi avanzati del Cristianesimo e lasciò le sue vestigia nel folk-lore (1).

Ma in realtà il *Regifugium*, come cerimonia lustrale, in cui il *rex Sacrorum*, compiuto il sacrifizio, doveva « fuggire » dal Comizio, rientra nel novero di quei riti nei quali la fuga era simbolo di espiazione per l'assassinio compiuto. In questo modo si spiega come il re, capo della classe sacerdotale, prende sopra di sè la somma delle colpe commesse dal popolo, e la sua fuga è considerata come segno d'espiazione (2).

Anche nei *Poplifugia* sarebbe da riconoscere, secondo lo Schwegler, il vestigio d'una solenne lustrazione in cui popolo e sacerdote « fuggivano » dalla vittima su cui si erano accumulate le polluzioni della città (3). Il Bouché-Leclercq ed altri, considerando la fuga come un rito catartico o di espiazione, inerente alla cerimonia del *Regifugium*, la paragonano al *Septerion* per analogia appunto alle Βουφόνια, in cui il sacerdote si allontanava frettolosamente dalla vittima per dimostrare l'orrore provato nel sacrificarla (4).

Evidentemente il contenuto di tutte queste cerimonie era agrario e solare. Il 24 febbraio, ricorrenza del *Regifugium*, era l'ultimo giorno dell'anno, che indicava la morte del vecchio sole. Ed appunto a quei riti agrarii, della condanna a morte e sacrifizio del dio-re, della fuga od espiazione e della rinascita, si deve un gran numero di temi sparsi nella tradizione popolare. Essi costituivano in realtà tanti espedienti magici, indispensabili nelle operazioni agrarie per ottenere, con la fertilità del suolo, l'abbondanza delle

(1) Frazer, *The golden Boug*, 2ª edit., III, 197. Cfr. il supplizio del Carnevale. Reinach S., *Mythes, cultes*, ecc. I, 19, suiv.

(2) Cfr. Hartung, *Relig. der Römer* II, 35; Huschke, *Das alte röm. Jahr.*, p. 164.

(3) Schwegler, *Roem. Gesch.*, I, 552.

(4) Bouché - Leclercq, *Man. de Inst. Rom.*, pag. 486, n. 3: « La dernière cérémonie de l'année était le *Regifugium*, sorte le drame symbolique dans le quel le chef « de l'État, assisté des Saliens, se chargeait pour ainsi dire des péchés de toute la com« munauté et prenait tout à coup la fuite, pour revenir ensuite purifié de toute « souillure... C'est une cérémonie qu'on a comparée avec raison au Σεπτήριον de « Delphes ».

messi (1); ed avevano per obietto di simbolizzare la morte e la rinascita d'un dio in rapporto al ritorno periodico della vegetazione.

Nelle feste agrarie dei Romani (*Saturnalia, Lupercalia, Consualia, Agonalia,* ecc.) prevalse l'influsso di quei riti attraverso il carattere di oscenità inteso come simbolo di esaltazione e di rinnovellamento della vita, di risveglio e fecondità (2). Tra quelle feste S. Agostino annovera le *Fugalia*, che si celebravano ai suoi tempi: « *Vere Fugalia, sed pudoris et honestatis* » (3). Dal nome stesso che indica la « fuga », è dato argomentare che si trattasse di qualche sopravvivenza dell'antico « *Regifugium* » (4).

***

L'accensione dei fuochi di gioia nella grotte abitate da S. Martino, non è che l'avanzo d'un rito antichissimo di contenuto solare. *Pierre du feu* é il nome d'una grotta dei Pirenei, che si vuole chiamata così per l'usanza primitiva d'accendervi dei fuochi (5). Non è forse estraneo al ricordo di quell'usanza il nome di *Flambeau de Saint-Martin,* che si dà ad una roccia, come si è detto più sopra. Una località antichissima dell'Abruzzo, in territorio di Palena (Chieti), è chiamata *Pietra focale,* e lo stesso nome si dà pure ad un altro luogo in territorio di Subiaco.

Lontana sopravvivenza del rito primitivo d'illuminare le caverne, come nel *Septerion*, si rinviene nella tradizionale festa di

---

(1) Goblet-D'Alviella, *Eleusinia*, 1903, pag. 56.

(2) Farnell L. R., *The cults of the Greek States,* Oxford, 1897, II, p. 69; III, pag. 104. Reinach S., *Cultes, Mythes*, etc., IV, p. 109 suiv.

(3) August., *De civ. Dei*, II, 6.

(4) Nemmeno il Cristianesimo, nella celebrazione della Pasqua, cioé della rinascita del dio-re, fu in origine esente da quel carattere di licenziosità che distingueva le feste agrarie dei pagani. La chiesa ortodossa dei Greci ha conservato qualche traccia di quel carattere nella gioia esuberante che salutava, secondo i culti primitivi, il ritorno alla vita d'un dio o d'un eroe sacrificato. È la rumorosa manifestazione della domenica di Pasqua, che scatenava come un'orgia dionisiaca nelle città della Grecia, al grido mille volte ripetuto di Χριστὸς ἀνέστη. Fino allo scorcio del sec. XVI è durata nella Chiesa la tradizione del *risus Paschalis,* adottato nella ricorrenza della Pasqua, con manifesta tendenza all'oscenità. Ved. Chevalier, *Topo-bibliographie*, s. v. » Pâques »; Schmid, *De risu Paschali,* Rostock, 1847, ed altri ivi citati.

(5) Cfr. *Bullett. de la Societ. Anthropol. de Paris*, 1877, pag. 249.

S. Martino, nella quale prevale l'uso di rischiarare la grotta del santo eremita agitandovi le torcie, i falò, ovvero accendendovi dei fuochi. L' uso, durato fino ad oggi, contiene senza dubbio il ricordo d'un mito solare.

I rapporti che, secondo l' uomo primitivo, passavano fra la luce solare e quella del fuoco, provengono dalla credenza elementare che il fuoco sia stato generato dal sole, perchè fu rapito al sole da un uccello che lo trasportò sulla terra. Questa credenza è radicata nella mitologia di quasi tutti i popoli demo-inciviliti, e si traduce verisimilmente nel ricordo della favola di Prometeo, personalità corrispondente all' aquila di Giove (1). Prometeo, il dio apportatore del fuoco (πυρφόρος Θεός), l'avrebbe rapito al disco solare, secondo la tradizione antichissima conservataci da Servio (2). Perciò molte tribù selvaggie dell' America settentrionale anticamente, nei loro rifugi, alimentavano un fuoco perpetuo in omaggio al sole e vi bruciavano, tabacco che in quel caso aveva l'ufficio d' incenso (3). Gli Apalaches della Florida adoravano il sole e riponevano la dimora di lui in una caverna dove, agitando dei tizzi ardenti, salutavano lo spuntare dei primi raggi (4). Fra i Comanche del Texas il sole era obietto di culto, e se ne celebrava la venuta con l'accendere numerosi fuochi nelle dimore o nei rifugi (5).

Siffatte costumanze, estese ad altri popoli, rispondono anche ad una concezione primitiva riguardante la pietrificazione degli essere umani. La luce che rischiarava le grotte simboleggiava, come si è detto, quella del sole che, penetrando negli oscuri ricoveri dell'uomo primitivo, vi scacciava le tenebre apportando vita e calore. Il fenomeno della pietrificazione, inerente alla figura di S. Martino, secondo le ipotesi più attendibili, trae il suo fondamento dalla tradizione originaria concernente l' impressione esercitata dai raggi

---

(1) Cfr. Lang, *La Mythologie*, trad. franç., pag. 189-90. Preller Robert, *Griech. Mythol.*, tom. I, pag. 91-99. Bastian, *Zeitschrift für Ethnol.*, tom. I, pag. 379 seg.

(2) *Ad Virg. Bucol.*, VI, 42: « adhibita facula ad rotam solis ignem furatus quem hominibus indicavit ».

(3) Hoernes M., *L'uomo. Stor. nat. e preistoria.* Soc. Edit. Libraria, II, pag. 2.

(4) Tylor B., *La civilisation primitive*, II, pag. 375. (Trad. Brunet, Paris 1876).

(5) Neigbors, in *Indian tribes* di Schoeleraft, tom. II, p. 127 sg. Intorno alle tradizioni e costumanze dei popoli selvaggi o demo-inciviliti, che si connettono alle origini del fuoco, ved. Ed. Hahn, *Die Enstehung der wirtschaftlichen Arbeit.* Heildelberg, 1908, pag. 40, sgg.

solari. Nella credenza di alcuni popoli i primi abitanti delle caverne, sorpresi dalla luce del sole, erano rimasti pietrificati. Presso i Vuh, indiani dell'America del nord, il sole che sorge ha la facoltà di trasformare gli animali in pietre (1). Secondo una leggenda dell'America centrale, gli animali colpiti in origine dai raggi del sole, erano stati tramutati in tante pietre. Nei miti scandinavi i giganti, i nani, sorpresi dalla luce del mattino nei loro oscuri rifugi, furono convertiti in pietre (2).

L'apparizione dell'astro maggiore, afferma il Müller, doveva facilmente colpire l'immaginativa degli abitanti di regioni montuose, specialmente nordiche, dove le interminabili notti dell'inverno contrastavano con le lunghe giornate dell'estate (3).

Questi esempi ed altri che potrebbero allegarsi, provengono indubbiamente dal mito di Perseo, a sua volta solare, per la credenza assai diffusa nell'antichità, che le roccie che abbondano nell'isola di Seriphos, sieno state gli abitanti del luogo pietrificati dal capo della Gorgone (4).

---

(1) Lang A., *Mythes, cultes et religion* (trad. Marillier). Paris, Alcan, 1896, pag. 14 suiv.

(2) Lang, ivi.

(3) Müller Soph., *Nordische Altertumskunde*, 1897, pag. 470.

(4) Tylor, *La civilisation primitive* cit., tom. I, pag. 404. Lang, *Mythes, cultes* cit., pag. 140-4. Sulle leggende antiche relative alla pietrificazione, cfr. S. Hartland, *The legend of Perseus*, tom. III, pag. 134, sgg.

La Leggenda
di traslazione di S. Tommaso Apostolo
AD ORTONA A MARE

Sommario — Fonti agiografiche e leggendarie relative alla missione compiuta da S. Tommaso nelle Indie. - Rivendicazione della personalità storica dell' Apostolo secondo i recenti studî del Medlycott. - Tradizioni fantastiche sui viaggi e sulla predicazione degli Apostoli. - Testimonianze antiche intorno al culto di S. Tommaso nelle Indie, al rinvenimento ed alla traslazione del corpo da Meliapor a Edessa di Mesopotamia. - Relazione apocrifa del 1258 e atto testimoniale del 1259 concernenti il trasporto delle reliquie dall'isola di Chio ad Ortona a mare. - Analisi storica dei due documenti. - Contenuto leggendario dei racconti relativi alle reliquie dei Martiri. - Influsso delle mitologie primitive. - Connessità della leggenda del rinvenimento e della traslazione del corpo di S. Tommaso con quella di Teseo. - Travestimento posteriore della personalità dell'Apostolo in quella delle divinità luminose dell'Oriente greco. - Influenza del culto dei Cabiri o Dioscuri nella leggenda dei miracoli di S. Tommaso. - La tradizione ortonese di quei miracoli. L'apparizione delle fiammelle luminose sui pinnacoli della cattedrale d'Ortona e sull'albero dei navigli. - Il mito astronomico dei « Gemelli » alla fine dell'Ellenismo. - I recenti studî intorno ai Dioscuri nel loro travestimento cristiano. - Appendice: *Atto testimoniale del 1259, di traslazione delle reliquie di S. Tommaso dall'isola di Chio ad Ortona a mare.*

A tenore di alcune leggende antiche, S. Tommaso Apostolo avrebbe predicato il Vangelo nelle Indie. Quelle leggende fino ad oggi erano molto vaghe e confuse, perchè del S. Tommaso di cui fa parola non era stata bene identificata la personalità storica. Alcuni ne hanno fatto un semplice missionario, altri un mercadante armeno, altri infine, e sono i più, un eretico discepolo di Manete (1).

---

(1) Il Basnage, tra i primi, negò la tradizione intorno all'apostolato ed al martirio di S. Tommaso nelle Indie (ved. Assemani, *Biblioth. Orient.*, Romae, 1719-28, tom. IV, p. 25 seqq.). Seguirono il La Croze *(Hist. du Christianisme des Indes*, La Haye, 1724, tom. I, p. 57-70), il Tillemont *(Mem. hist. Eccles.*, Venice, 1732, tom. I, p. 359, 613); più tardi J. Houg *(History of Christianity in India*, London, 1859, vol. I, p. 30 seqq.), John Kaye *(Christianity in India*, ivi, 1859), G. Milne-Rae *(The Syrian Church in India*, London, 1892). - Lo Smith sembra che ignori o trascuri completamente il soggetto (George Smith, *The conversion of India*, 1903).

Più recente di tutti, il Medlycott si è accinto a combattere quelle opinioni le quali si fondano principalmente sull' errata interpretazione di un passo di Teodoreto e sull'alterazione del testo di S. Epifanio (Θῶμας ἐπὶ τὴν Ἰουδαίον per ἐπὶ τὴν Ἰνδιαν) (1). Ed a me sembra ch'egli sia pienamente riuscito a confortare l'assunto propostosi di prove bastevoli per rivendicare la personalità storica dell'Apostolo e la sua missione nelle Indie. Siffatte prove egli ha ricavato dall'autorità di S. Ephraem (2), dalle testimonianze dei PP. della Chiesa, nonchè dal testo dei più antichi calendarii e sacramentarii, dai menologî delle chiese d'Occidente, dal sinnassario della Chiesa Costantinopolitana e da altre fonti peregrine. Egli ha tentato anche, non saprei con quale riuscita, di stabilire l'attendibilità storica degli *Acta Thomae,* principalmente sul ricordo di Gondophares, re dell' Indo-Parthia al tempo di S. Tommaso, la cui connessione con gli *Acta* sembra evidente, mentre non ne appariva traccia in verun'altra fonte storica di quel tempo (3).

Con la scorta di siffatto materiale raccolto dal dotto inglese, era certamente da trascurarsi tutto ciò che formava il bagaglio di quella dottrina eteroclita, nata e cresciuta più tardi, come il Vangelo κατὰ Θῶμαν, testo semibarbaro tenuto in conto dai Manichei, l'*Itinerarium* ed altre opere di carattere gnostico che vanno sotto il nome di S. Tommaso (4).

Nemmeno era da farsi calcolo di quella letteratura leggendaria, sorta nel medioevo e specialmente al tempo delle Crociate, la quale costituì il fondamento di tutti quei racconti immaginarii di strani viaggi compiuti dagli Apostoli nelle quattro parti del mondo, compresa più tardi anche l'America (5)! Egli è certo e oggimai

(1) Medlycott A. E., *India and the Apostle Thomas an inquiry. With a critical analysis of the « Acta Thomae »*, London, David Nutt, 1905, in-8, ch. VI, p. 203-210.

(2) Meldlycott, ivi, p. 18 seqq.

(3) Ivi, p. 1-17.

(4) Cfr. Duchesne, *Stor. ant. della Chiesa*, vol. I, cap. 2. - Roberts, *Apocryphal Gospels and Revelations*, 1890. - Nicolas M., *Étud. sur les Evangiles apocryph.*, 1866. - Reinach S., *Orpheus*, trad. Della Torre, I, 321.

(5) D'Acosta, *Hist. delle Indie orientali*, lib. V, cap. 27. - Bozio T., *De Sign. Eccles.*, cap. XII, lib. 5°. - Menochio G., *Stuore*, tom. I, cap. XXV, p. 552 e seq. La pretesa croce dell'America precolombiana, ritrovata nel Messico, nel Perù e sopratutto nell'America centrale, è oggi ritenuta come una rosa dei venti, simbolo di Tlaloc,

da tutti riconosciuto che le tradizioni invalse intorno a queste fantastiche missioni crearono fin dal sec, IV « une littérature très curieuse, très intructive même, qui ne nous enseigne pas, bien entendu, sur ce qu'ont vraiment fait et pensé les disciples de Jésus, mais qui nous apprend ce que l'on croyait à leur sujet dès le IV siècle, dans les classes inférieures des communautés chrétiennes, et aussi quel singulier mélange de piété et de romanesque séduisait les imaginations de ce temps-là » (1).

Così la leggenda intorno ai viaggi ed alla predicazione dell'Apostolo S. Tommaso, meravigliosa nel suo apparato straordinario e fantastico, dedotte le poche circostanze di fatto, non è probabilmente che lo stesso tessuto d' immaginazione prodotto dall'amplificazione dei testi aggiunti o creati in seguito, il quale spinse la predicazione degli Apostoli a tutte le quattro parti del mondo, comprese le regioni abitate dagli antropofagi (2).

Dove e fino a qual punto arrivasse nei bassi secoli questo spirito di esagerazione, questa tendenza ad ingigantire il concetto dei più notevoli personaggi del nuovo Testamento, parificandoli a semidei o eroi dell'antichità, è manifesto dal complesso lavoro d'immaginazione che si creò attorno ad essi, dagli episodî straordinarî che accompagnarono il rinvenimento e trasporto delle loro reliquie, da quello spirito d' infatuazione con cui queste vennero ricercate. Tutto ciò, al fine d'arricchire e nobilitare con falsi titoli d'apostolicità le chiese d'Occidente, fomentando il principio dell' autocefalia, causa perenne di piati e di contese nel Clero.

***

Sembra accertato che il martirio di S. Tommaso Apostolo avvennisse nella costa del Coromandel, presso la città di Mylapore o Meliapor, antico porto dell'India, presso la corte del re Misdeus

il dio dispensatore delle acque celesti. - Ved. Réville A., *Religions du Mexique*, etc.. Paris, 1885, p. 91. - Goblet D'Alviella, *Archéologie de la croix* (in *Croyances, Rites, Institutions*, tom. I, p. 67).

(1) Reinach S., *Cultes, Mythes et Religions*, tom. I, Paris, Leroux, 1908, p. 397.

(2) Reinach, ivi, p. 395, suiv. Sulle tradizioni fantastiche intorno agli Apostoli, cfr. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, IIe édit., 1906. - Delehaye H., *Leggende agiografiche*, trad. ital., Firenze, 1906, p. 83 e seg.

o Mazdeus, di cui rimane tuttora la menzione in alcuni monumenti (1).

Il culto delle reliquie dell'Apostolo rimase dapprima celato tra i fedeli; ma tornato appresso in onore, venne anche ripristinato il luogo dove quelle erano conservate, cioè la cripta che anche presentemente si osserva nella città di Meliapor (2). Si hanno parecchie testimonianze di questa prima tomba di S. Tommaso. La più antica è quella di Gregorio di Tours (538 † 593), fondata sulla relazione orale di un certo Teodoro, viaggiatore della Siria, il quale, dopo aver visitato il santuario indiano, passò a Edessa della Siria dove più tardi, come si vedrà, le reliquie dell'Apostolo erano state trasportate (3).

Secondo l'autore della Cronaca Sassone (a. 883) e Guglielmo di Malmesbury (4), verso la fine del IX secolo gl' Inglesi, ambasciatori del re Alfredo, fecero una visita alla tomba dell'Apostolo in India e vi depositarono un carico di perle ed altri oggetti preziosi. Altri visitatori di quella tomba furono in seguito il celebre viaggiatore Marco Polo (1293), Giovanni da Montecorvino, fondadatore della prima missione cattolica nella Cina (1292), il beato Oderico da Pordenone, viaggiatore italiano (1324), il vescovo Giovanni de Marignolli (1349), Nicolò de' Conti (1425) e finalmente i Portoghesi nel 1523 (5).

Le narrazioni di costoro sono concordi nel riconoscere fino agli ultimi tempi l'esistenza del corpo di S. Tommaso nelle Indie. Dalla testimonianza più antica, quella del Turonense, si era in-

---

(1) Medlycott, ivi, p. 118-22.

(2) Medlycott, ivi, p. 69-100, 292.

(3) Gregor. Turonens., *Opera*, edit. W. Arndt e Br. Krusch, Hannover, 1884 (in *Monum. Germ. Hist.*, part. II, p. 507-8). Ved. *Liber in gloria Martyrum*, cap. 31-32: « Cuius beatum corpus post multum tempus adsumptum in civitatem quam Syri Aedissam vocant translatum est, ibique sepultum ».

(4) *De gestis regum Anglorum*, lib. II, cap. 4 (ap. Pertz, *Monum. Germ. SS.*, tom. X).

(5) Medlycott, ivi, p. 84-89, 92-97. - Yule, *The book of Ser Marco Polo*, 2ª edit., London. 1875. - *Lettere del P. G. da Montecorvino*, publ. dal col. Yule, Londra, 1866. - De Gubernatis A., *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie Orientali*, Livorno, 1875. - Poggio Bracciolini, *Hist. de varietate fortunae*, lib. IV, Paris, 1723.

vece fatta strada la leggenda che le reliquie dell' Apostolo fin dal sec. VI fossero state trasferite a Edessa di Mesopotania (1).

Come si sia tentato di distruggere queste discrepanze, si dirà in seguito. Preme fin da ora di stabilire che la fonte tradizionale di quei racconti è ben diversa da quella che il Medlycott ed altri sono arrivati a sospettare, facendone quasi il punto di partenza di fatti storici determinati; ma emana da un complesso d'elementi immaginarii, prodotto di sostituzioni mitiche, che si erano venuti addensando nei secoli posteriori e che, specialmente in tema d' invenzioni e traslazioni di reliquie di martiri, hanno creato il substrato di nuove indagini nel campo dell'agiografia. Infatti non riuscirà malagevole dimostrare, nel corso di queste pagine, che il rinvenimento e la traslazione delle reliquie dell'Apostolo S. Tommaso, dipendono dal solito motivo leggendario di certi racconti agiografici, il quale si fonda sostanzialmente sul ciclo delle leggende eroiche della Grecia.

* * *

Secondo il testo siriaco degli *Acta Thomae,* le sacre ossa furono sottratte nascostamente da Meliapor (2) durante l' istesso regno di Misdeus, sotto il quale S. Tommaso aveva sostenuto il martirio: « Uno dei fratelli (dice il testo) tolse secretamente le reliquie e le « portò in Occidente » (3). Il testo greco ha: « Uno dei fratelli « avendo rubato quelle ossa, le trasportò in Mesopotamia » (4). Il latino *De Miraculis*, attribuito a Gregorio di Tours, dice: « Mi- « sdeus, reserato sepulchro, ossa invenire non potuit, quoniam re- « liquias S. Apostoli quidam de fratribus rapuerunt et in urbe E-

(1) Il testo di Gregorio di Tours, come si è visto alle note precedenti, parla di Edessa nella Siria; ma si tratta evidentemente della stessa città della Mesopotamia, perchè la Siria in senso largo era una regione che abbracciava anche l' Assyria, la Mesopotamia e la Palestina.

(2) Solito tema del rapimento delle reliquie. Ved. Delehaye, *Leggende agiografiche*, ivi.

(3) Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*. London, 1871, p. 71.

(4) «.... εἷς τῶν ἀδελφῶν κλέψας αὐτὸν εἰς Μεσοποταμίαν ἀπήγαγεν ». Max Bonnet, *Acta Thomae: Graece partim cum novis codicibus contulit, partim primus edidit, latine recensuit*, Lipsiae, 1883. Cfr. pure *Acta Apostolorum apocrypha*, 1903, part. II, vol. 2°.

« dissa a nostris sepultus est » (1). Secondo la *Passio* antica, il trasferimento delle sacre ossa sarebbe avvenuto per opera di un mercante siriaco di nome Khabin, ai tempi dell' Imperatore Alessandro Severo (a. 222-225), il quale, dopo la vittoria riportata contro i Persi, avrebbe fatto da intermediario fra gli abitanti della Siria e i re dell' Indo-Parthia per quella traslazione (2).

È veramente curioso il ricorso ad Alessandro Severo per un negozio riflettente il culto cristiano, ma non è difficile spiegarlo quando lo si consideri come un altro esempio di quell'istinto della coscienza religiosa del Medioevo a far comparire cristiano quell' imperatore al quale, secondo gli storici, si attribuisce il tentativo d'introdurre il sincretismo universalista nella religione dell' impero romano (3).

Le reliquie dell'Apostolo rimasero in Edessa fino alla caduta della città nelle mani dei Saraceni, sino a quando cioè l' emiro Zengui, diventato signore di Mossul e Aleppo, nel 1142 circa, s'impadronì di Edessa e vi fece orrendo scempio dei cristiani. Alcuni di questi, durante la distruzione della città, posero in salvo le reliquie di S. Tommaso e per timore che, rimanendo nell' Asia Minore, corressero pericolo di cadere sotto la nascente potenza dei Saraceni, dopo averle secretamente trafugate, le inviarono a Scio o Chio (la moderna Sakis Adassi dei Turchi), un' isola molto lontana dalla costa, che sorge di fronte ed in continuazione della penisola di Smirne, a cinque miglia dal continente (4).

---

(1) *De miraculis Thomae*, ap. Fabricius J. A., *Codex apocryphus N. T.*, Hamburgi, 1713 e 1719. Secondo il *Chronicon Edessenum*, l'anno della traslazione fu il 394 (ved. Assemani, *Biblioth. Orient.*, I, p. 388; Guidi, *Chronica minora*, tom. IV del *Corpus Script. Christ. Orient.*, Parisiis, 1903, p. 6, n. XXXVIII, ap. Medlycott, ivi, p. 27, nota 1).

(2) Medlycott, ivi, p. 101 e seg.

(3) Cfr. Görres, *Alexander Severus und das Christentum* (in « Zeitschrift für wiss. Theologie », 1877, p. 28). - Manaresi A., *L' Impero romano e il Cristianesimo*, Torino, Bocca, 1914, p. 298 e segg.

(4) Ved. *Historia rerum in partibus transmarinis, gestarum*, di Guglielmo di Tiro (in Migne, *Patr. Lat.*, tom. CCI, lib. XVI, cap. 3°, col. 642).

I particolari di quest'ultima traslazione, nonchè di quella successiva dall' isola di Chio ad Ortona a mare, sono contenuti nelle due relazioni che qui brevemente riassumeremo.

Prospetto del sarcofago in calcedonia scolpita, contenente le reliquie di S. Tommaso e conservato nella cappella del Santo, presso la cattedrale di Ortona a mare.

La prima relazione è quella pubblicata dall'Ughelli (1), che la dice proveniente dalla cattedrale di Ortona, dove presentemente sarebbero custodite le reliquie dell' Apostolo. Questa relazione rimase ignota al Baronio (2), ma evidentemente è apocrifa. Essa contiene il racconto della spedizione compiuta dal re Manfredi, il 17 di giugno 1258, verso le regioni di « Romania », con cento galere sotto il comando dell'ammiraglio Filippo Leonardi (per Chinardi). Vi si narra che, pervenuto lo stuolo marittimo alla città di Edessa di Macedonia *(sic)*, la saccheggiò e ne mise in fuga gli abitanti. Solo un vecchio monaco, scampato al saccheggio, rimase a pregare nella chiesa maggiore, ed interrogato quivi da un certo Leone che comandava le galere degli Ortonesi accorse in aiuto di Manfredi, dichiarò che in quella chiesa era conservato il corpo di S. Tommaso, dentro un sarcofago di pietra preziosa (3), sul quale erano scolpiti il busto dell'Apostolo e l'iscrizione Ἅγιος Θῶμας.

(1) *It. Sacr.*, edit. II, Venet., 1720, tom. VI, *ad Ortonenses Episc.*, p. 773-76.

(2) Not. *ad Martyrolog. rom.*, 21 dic.

(3) L'autore della relazione chiama *Nichilus* (sic) la pietra del sarcofago. Voleva forse dire *Onychinus* « ab onyche », perchè la pietra sembra corrispondere a calcedonia e, secondo il De Lectis, era stata valutata scudi 70.000 di oro dal Duca di Calabria (De Lectis, *Traslazione e miracoli del gloriosiss. Apostolo di N. S. Gesù Christo S. Tomaso*, ecc.. Napoli, per il Gramignani 1687, p. 42). L'urna di calcedonia si trova incastrata nella parete destra della cappella di S. Tommaso della cat-

Ciò inteso Leone ed avvicinatosi all'urna preziosa, vide uscire da essa, attraverso un foro rotondo (1), una mano luminosa. Esterrefatti dal prodigio e fuggiti i compagni, rimase nel tempio soltanto il Leone, il quale introdusse una mano in quel foro e ne trasse alcuni resti dell'Apostolo. Avuta poi conferma dal vecchio monaco essere quelli di S. Tommaso, con l'aiuto d'un marinaio per nome Ruggiero, aprì il sarcofago e toltene le reliquie, le trasportò, in una cassetta, al proprio naviglio. Ciò accadeva il 10 d'agosto, giorno di sabato, ricorrendo la festività di S. Lorenzo. Arrivate le reliquie al mare, pensarono i socii di trasportarvi anche il sarcofago il quale pesava oltre mille libbre; ed anche a questo riuscirono, perchè ridotto miracolosamente da sì gran peso a quello d'una piuma, il sarcofago fu potuto caricare sulla nave. Ripreso, poco dopo, il cammino ed in seguito ad altri miracoli operati durante il tragitto, le sacre reliquie pervennero ad Ortona il 6 di settembre e furono solennemente composte in quella cattedrale.

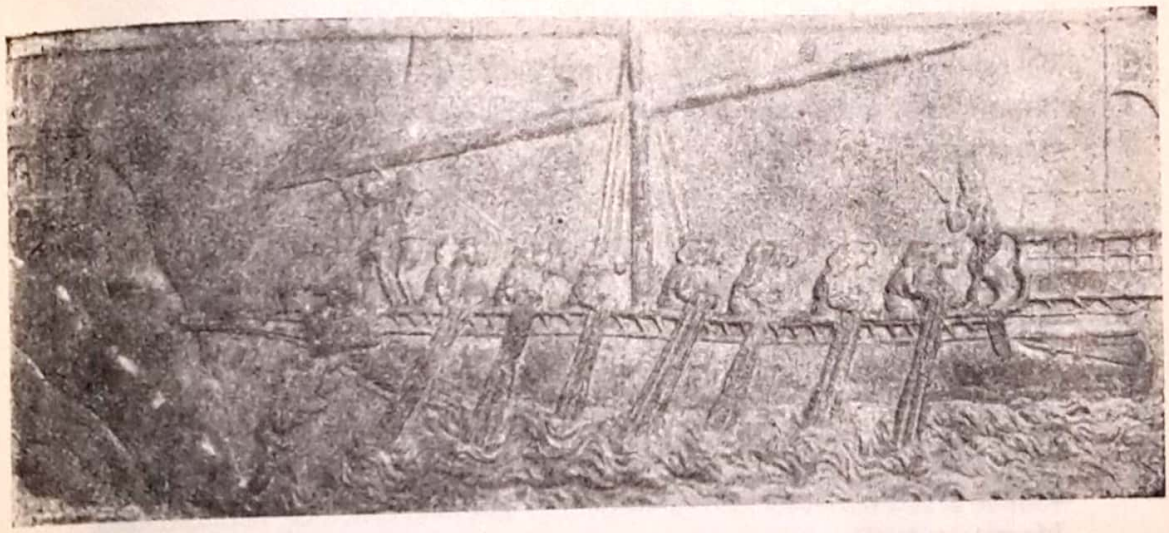
Da questa leggenda risulterebbe che le sacre ossa dell'Apostolo pervennero ad Ortona direttamente dalla città di Edessa e non dall'isola di Chio, come affermano altri documenti più attendibili. Si nomina poi un'Edessa di Macedonia, mentre doveva trattarsi di Edessa della Siria o della Mesopotamia, come si è osservato più sopra. Anche l'epoca del trasporto è errata.

---

tedrale di Ortona a mare. Vi si notano tracce di fratture prodotte dalla devastazione del 1556, avvenuta per opera dei Turchi, quando la città di Ortona venne saccheggiata dalle soldatesche di Pialy Pachâ. L'opera potrebbe ascriversi al IV secolo, se è quella medesima ricordata dai testi. Nel libro della *Passio*, parlandosi della prima translazione delle ossa dell'Apostolo dall'India a Edessa, è detto che esse furono collocate *in civitate Edissa, in locello argenteo quod pendet ex catenis argenteis* (Medlycott, ivi, p. 102). La stessa menzione dell'arca d'argento è fatta dal *Chronicon Edessenum*, sotto l'anno 442 (edit. Guidi, sop. cit., loc. cit., p. 7). Dell'urna, a quanto sembra, si comincia a parlare nell'anno 394, a proposito della traslazione delle reliquie dell'Apostolo dal luogo dove furono situate la prima volta, alla chiesa grande eretta poscia in suo onore in Edessa, secondo il medesimo *Chronicon Edessenum*, (ivi, p. 6, n. XXXVIII, Medlycott, p. 103): « Anno 705 mense āb (augusto), die 22 advexerunt arcam Mar. Thomae apostoli in templum magnum eidem dicatum, diebus Mar. Cyri episcopi ». L'anno 705 del calendario di Seleucia corrisponde al 394,

(1) Il foro praticato in basso dell'urna è quello stesso che si vede negli altri sepolcri dei martiri, del quale i devoti si servivano per introdurvi la testa o un membro malato invocandone la guarigione. Corrisponde press'a poco alla così detta *fenestella confessionis* di altre sepolture dei Martiri (Cfr. Martigny, *Dictionn. des antiq. chrétienn.*, s. v. « Confessio »).

A questa narrazione fantastica si oppone un atto testimoniale del 22 settembre 1259, che oggi si conserva nell' archivio capitolare della cattedrale di Ortona. Dal tenore di quest'atto che pubblichiamo in ultimo, trascritto dal proprio originale in pergamena, emergono alcune circostanze finora ignorate dagli storici locali. Risulta infatti che in quell'anno i cittadini di Ortona inviarono all'isola di Chio un loro rappresentante o nunzio speciale *ad indagandum veritatem super corpore beati thomae Apostoli;* e quegli fermatosi a Bari e saputo che in quelle prigioni si trovavano alcuni abitanti dell' isola catturati dai soldati di Manfredi, volle interrogarli alla presenza di Giovanni Pavone, giudice di Bari, e di alcuni testi-



L'arrivo delle reliquie di S. Tommaso ad Ortona.
Bassorilievo del sec. XIV, esistente nella cappella del Salvatore della cattedrale di Ortona a mare.

moni ; e dalle loro dichiarazioni venne a sapere : 1° Che dalle galere ortonesi, le quali avevano fatto parte della spedizione organizzata da Manfredi, erano stati trasportati dall'isola di Chio e propriamente dalla cappella di S. Tommaso, situata vicino alla spiaggia, il corpo dell'Apostolo *nec non pilam marmoream in quo conditum erat ;* 2° Che il corpo pervenuto dall' India, era stato collocato in quella cappella, *circa mare*, dentro un vaso d' argento ; 3° Che i Veneziani avevano cercato di trafugarlo, ma non essendovi riusciti, avevano semplicemente asportato il vaso d' argento ; 4° Che la ricorrenza del trasporto dei resti di S. Tommaso dalle Indie si celebrava il 6 ottobre dagli abitanti dell' isola.

Di questo documento originale, notevole senza dubbio sotto il punto di vista della spedizione ordinata da Manfredi e diretta a danneggiare i Genovesi nei loro possedimenti dell' Oriente, non ebbero affatto notizia gli storici patrii, se ne escludi il De Lectis, il quale lo riesumò timidamente, pubblicandone un contenuto sommario e frammischiandone il tenore con quello della precedente relazione apocrifa del 1258, della quale, senz' alcun fondamento di prove, si ritiene autore un certo Berardo, canonico ortonese, vissuto ai tempi di Carlo II d'Angiò (1).

Anche il Medlycott, a quanto sembra, non si dà per inteso di questa seconda relazione e si attiene alle tradizioni locali in ciò che concerne la traslazione delle reliquie ad Ortona (2).

Dalla confusione degli storici ortonesi e dallo strano connubio che si fece delle due relazioni, ne risultò una leggenda ibrida, a tenore della quale le reliquie dell' Apostolo nel 1258 sarebbero pervenute da Chio per opera delle galere ortonesi comandate da un preteso ammiraglio Leone il quale, per colmo di confusione, sarebbe stato, secondo alcuni, nientemeno che il celebre fiorentino Nicola Acciaiuoli! E così pure s' infiorò il racconto di altri episodi favolosi e di una sequela di portenti straordinarii, frutto di leggende fantastiche create o raccolte dal chiericato locale.

Nemmeno il Capasso ebbe cognizione diretta dell'atto testimoniale del 1259, ma ne derivò la notizia molto imperfetta dal De Lectis (3). Per trarsi poi d' impaccio e conciliare la versione del Martirologio Romano, che fa provenienti da Edessa di Siria le ossa dell'Apostolo, con quella della relazione ughelliana del 1258, che le vuole trasportate da Edessa di Macedonia, il dotto napoletano è costretto a ricorrere a due ipotesi distinte: O che esistesse una relazione anteriore alle precedenti, ovvero che le reliquie dell'Apostolo si venerassero frazionate in sedi diverse. E di siffatto dubbio

(1) De Lectis, op. e loc. cit. Cfr. pure De Fabritiis Gius. Ant., *Vita, traslazione e miracoli di S. Tommaso Apostolo, con alcune notizie di corpi d' Apostoli et d'altri Santi*, ecc., in Napoli, MDCCII, in-8°. - Giustiniani Mich., *Lettere memorabili*, tom. III, p. 718. La testimonianza del Romanelli *(Scoverte patrie di città distrutte e d'altre antichità nella regione dei Frentani*, tom. II, p. 277 e seg.), a proposito dell'autore della relazione del 1258, è priva d'ogni fondamento storico.

(2) Medlycott, ivi, p. 115 e segg.

(3) Capasso B., *Hist. Diplom. Regni Sicil., inde ab anno 1250 ad an. 1266.*, Neap., 1874. p. 146.

trae occasione da un passo delle rivelazioni S. Brigida (1). Quanto poi all'atto testimoniale del 1259, del trasporto cioè delle reliquie dall' isola di Chio, il Capasso non arriva a darsene spiegazione e non trova altra soluzione che quella di rimettersi ai dotti: « Quo-« modo autem haec duo in ista re contraria monumenta, de quibus « cur dubitem nihil habeo, inter se conciliari possit, nescio. Quae-« stionem igitur ipsam viris in ecclesiastica historia eruditis, ac « Ortonensibus, qui aptius monumento eodem excutere possunt, in-« tegram relinquo ». Più tardi però, sul fondamento della relazione ughelliana del 1258, egli fissa la spedizione fatta da Manfredi in Oriente al mese di giugno di quell'anno (2), quando Manfredi non era stato ancora coronato.

In verità da nessuno scrittore si parla dell' invio della flotta di Manfredi in soccorso del despota di Costantinopoli prima del 1259, quando ebbe luogo la battaglia di Castoria. Ed in ciò convergono gli altri avvenimenti segnalati dai cronisti bizantini, fra cui il matrimonio di Elena con Manfredi, il quale non ancora era stato celebrato nel giugno del 1259, e quindi non prima di tale epoca poteva quel principe avere inviati al suocero i suoi poderosi aiuti (3).

* * *

È indubitato, per quello che verremo appresso esponendo, che il racconto di queste traslazioni miracolose e dei portenti che le accompagnarono, si fonda sopra credenze e tradizioni rampollate dal fondo delle mitologie primitive. Presso i Greci, specialmente nelle isole del continente greco, il lavorio d'assimilazione fra le vecchie e nuove credenze, si era venuto sviluppando alla fine dell' ellenismo, e

(1) Lib. VII, cap. 4. S. Brigida, passando per Ortona, prese un dito dell'Apostolo e lo portò a Roma, dove ancora si venera nella chiesa di S. Croce in Gerusalemme. Prima di compiere il suo pellegrinaggio alla tomba dell'Apostolo ad Ortona, il Signore le aveva rivelato *quod ibi erant reliquiae S. Thomae Ap. quae in nullo loco ita multae sunt, sicut in isto* (Ortonensi) *altari incorruptae et indivisae.*

(2) Capasso, ivi, p. 169.

(3) Cfr. Del Giudice, *La famiglia di re Manfredi* (in « Arch. Stor. per le Prov. Napol. », an. III, 1878, fasc. I, p. 30, nota). - Sull'attendibilità o meno della data del 1259 come anno del matrimonio di Manfredi, mi rimetto alle conclusioni del Ficker, *(Manfreds zweite Heirath und der Anonymus von Trani*, (« in Mittheil. des Instit. für österreichische Geschichtsforschung », vol. III, fasc. 4, vol. IV, fasc. 1).

la sostituzione dei santi cristiani alle divinità dell' Olimpo pagano al sec. VII era un fatto compiuto, tanto che i Padri della Chiesa, nelle loro eloquenti invettive, riprovavano qualche caso isolato dell' impura alleanza che ai loro tempi permaneva del Cristianesimo con quella che essi dicevano la « setta grecanica » (1). La sostituzione fu tutta materiale, esteriore, sopraccarica di miti e leggende, ingombra di superstizioni e (strano miscuglio perpetuatosi fino ad oggi) la virtù degli antichi eroi del politeismo greco fu elevata alla dignità dei santi e protettori del culto cristiano: « La « religion vivace des véritables héros semble s'être perpétuée jus- « que dans la Grèce chrétienne » (2).

Dal complesso di questi passaggi e di queste sostituzioni il tema di certi avvenimenti memorabili, come quello del rinvenimento dei resti mortali degli eroi e dei santi cristiani, ha continuato a mantenersi vivo ed a conservare quegli stessi caratteri di uniformità nel suo contenuto sostanziale che ne tradiscono l' influsso esteriore. È un fatto innegabile, osserva anche il Delehaye, che il tema di queste sacre invenzioni e traslazioni provenga dal connubio fra le leggende primitive e quelle sorte più tardi coll' introduzione del culto cristiano; che il racconto, cioè, di quei fatti sia ispirato ad un vecchio motivo tradizionale, a quella specie di leggenda rimasta quasi ereditaria e sociale. Le leggi di evoluzione psicologica ci obbligano anzi a ritenere che lungamente, dopo la vittoria ufficiale del Cristianesimo, i miti locali continuassero a pullulare in fondo alle coscienze popolari.

Non è quindi da meravigliarsi che la leggenda dell'Apostolo S. Tommaso, nel suo progressivo travestimento e sviluppo attraverso generazioni, fra popoli e razze per civiltà differenti, abbia subìto l' influsso delle mitologie primitive, le conseguenze cioè del contatto con le leggende ancora dominanti alla fine del mondo greco e pagano.

---

(1) Petit de Julleville, *Recherches sur l'emplacement et le vocable des églises chrétiennes en Grèce* (in « Archiv. des Missions scientifiques », 2e édit., tom. V, Paris, 1868, p. 521-25).

(2) Decharme, *La Mythologie figurée de la Grèce*, Paris, 1886, p. 506. Intorno alle sopravvivenze del culto greco-pagano in quello cristiano nei bassi secoli, cfr. Schmidt Bern., *Das Volksleben des Neugriechen im das Hellenische Alterhum*, Leipzig, 1871, e specialmenle il cap. intit.: *Heidnische Elemente im Christlichen glauben und cultus.* Dechamps Gast., *La Grèce d'aujourd'hui*, Paris, 1892, p. 321 e segg.

Niente forse di veritiero o assai poco potrà ricavarsi dalle narrazioni relative alla scoperta e traslazione del corpo di S. Tommaso da una sede all'altra, da quella primitiva delle Indie e, per successivi passaggi, a quella di Ortona. È lecito anzi dubitare, per analogia con altre fonti leggendarie, non dissimili per contenuto, che in siffatte traslazioni vi sia molto di esagerato, oppure inventato apposta per coonestare un semplice passaggio di culto. Nemmeno è da escludere che la rimozione dei resti dell'Apostolo dalle Indie e il loro trasferimento consecutivo ad altre sedi disparate, come Edessa, Chio ed Ortona, possano riferirsi senz'altro alla traslazione di un semplice osso o frammento del corpo, come il passo della rivelazione di S. Brigida lascia dubitare (1). Si potrebbe in ultimo anche congetturare che il trasporto e l'esistenza simultanea dei resti dell'Apostolo in sedi diverse, possa dipendere dal solito fenomeno della moltiplicità dei corpi, frequente, com'è noto, nell'agiografia di molti martiri. Ma, checchè sia di tutte queste supposizioni, non va trascurato un elemento storico assai importante, da cui è più che manifesta la discordanza fra il racconto dei testi primitivi e quello assai posteriore secondo il quale, contrariamente ai testimonî precedenti, l'iniziativa della scoperta del corpo di S. Tommaso dovrebbe attribuirsi ai Portoghesi, durante il loro governo delle Indie.

Dalle cronache portoghesi del tempo si apprende che nell'anno 1523 il re Giovanni III di Portogallo mandò ordine ad Odoardo Mnesas, suo vicerè nelle Indie, di fare ricerche intorno al corpo di S. Tommaso. Quegli impiegò in tali ricerche il suo luogotenente Emanuele Trias il quale, dopo non lieve fatica, trovò il corpo dell'Apostolo fra le rovine di Meliapor, in una cappella che gli abitanti del luogo credevano avesse fatta costruire S. Tommaso stesso. Affermano pure quelle cronache che nella cappella si era rinvenuta una tomba contenente *uno scheletro di grande statura*, il quale fu ritenuto per quello dell'Apostolo S. Tommaso, perchè aveva al fianco una lancia (quella medesima da cui era stato trafitto), un pezzo del bordone di pellegrino ed un vaso di creta. Nello stesso scavo accadde pure di ritrovare il corpo d'un certo re Sagaino che, secondo una leggenda, l'Apostolo avrebbe convertito, e quello d'un discepolo di

(1) Ved. p. 41.

quest'ultimo. Questa scoperta, continuano le cronache, indusse il re di Portogallo a ricostruire la città di Meliapor alla quale diede il nome di S. Tommaso. Ordinò pure che le reliquie dell'Apostolo e quelle del re Sagaino fossero trasportate a Goa dove, secondo alcuni, si vuole che fossero conservate nella chiesa che portava il nome di S. Tommaso (1).

Come possa conciliarsi questa versione con le precedenti, le quali fin dal sec. VI riconoscono l'avvenuto trasporto delle reliquie dell'Apostolo dalle Indie a Edessa di Mesopotamia, poi a Chio ed Ortona, non si riesce a capire. Il Medlycott passando superficialmente sull' ambasciata dei Portoghesi, non si è mai proposto il dubbio se nel primo rinvenimento dei resti dell'Apostolo, riferito da Gregorio di Tours, si sia trattato veramente del corpo di S. Tommaso, ovvero di un altro dei due che giacevano nella tomba comune. Anche l'argomento della lancia, segnale caratteristico di riconoscimento, sembra da tuttî trascurato (2). Nè il Medlycott, in fine, nè altri si è accinto a rimuovere il sospetto che nasce da tutte queste discordanze e contraddizioni intorno al racconto del ritrovamento e delle successive traslazioni dei resti dell'Apostolo S. Tommaso da una sede all'altra in epoche tanto remote e in regioni così lontane fra loro.

Ritornando al dubbio espresso più innanzi, la coesistenza dei resti dell' Apostolo in più sedi disparate può essere giustificata dal solito fenomeno della duplicazione o moltiplicazione dei corpi,

---

(1) Baron., *Annales*, 236, n. 5. - Baillet, *Vie de S. Thom. Apost.*, III, 270. - Maffei, *Hist. delle Indie Orient.*, lib. VIII, cap. 7. - Kircker, *Chin. illustr.*, p. 91. - Spondan., *Annal. Eccles.*, ad an. 1523, n. 23. - Tursell., *Vita S. Francis. Xaver.*, lib. II, cap. 14. - Fleury, *Hist. Eccles.* (Contin.), lib. CXXVIII, n. 107, an. 1523. - Il gesuita Antonio Torquemada, nel suo *Giardino di fiori curiosi* (tratt. 2°, p. 69), che scrisse dopo il 1564, afferma d' aver letto in una cronaca portoghese di quel tempo che i Portoghesi nello scavare la tomba di S. Tommaso, avevano trovato tre corpi riuniti insieme ed avevano riconosciuto quello dell'Apostolo *in alchune cose e nell' haver seco una lancia colla quale era fama che quivi era stato morto.*

(2) È curioso che mentre il corpo di S. Tommaso subì il trapasso di tante sedi successive, dalle Indie a Edessa, poi a Chio e finalmente ad Ortona, *la lancia*, simbolo di riconoscimento, sia rimasta nella cripta di Meliapor, donde fu trasferita ad Ortona il 19 giugno del 1904 dal vescovo di Meliapor, Mons. Teotonio Emanuele Ribeiro Vieira De Castro, come mi viene assicurato dai canonici di quella cattedrale.

tanto comune nella letteratura agiografica (1). È a tutti noto che nel medioevo ed anche molto prima, al tempo pagani, il possesso delle reliquie dei santi o degli eroi era spesso occasione di dispute e rivalità fra le varie chiese; per cui si giunse da alcune a falsificarle, tanto per avere il privilegio di possederle a scapito di altre. Da siffatte falsificazioni o sostituzioni di corpi d'eroi o di martiri, nacquero le moltiplicazioni (2): prodotto sempre di concorrenza e d'interesse, che risale pure al gentilesimo, quando l'avida credulità dei custodi e indicatori delle tombe degli eroi aguzzava l'ingegno dei viaggiatori e dei periegeti, allo stesso modo dei sacrestani e delle guide delle tombe dei martiri (3).

Dall'esame di tante fonti contradittorie e disparate non è qui il caso di risalire all'accertamento dei fatti storici concernenti la personalità dell'Apostolo S. Tommaso e, molto meno, la identificazione delle sue reliquie. Quei fatti furono sempre circonfusi da leggende ed improntati a tradizioni fantastiche nel lungo tragitto di secoli, fra popolazioni per razza e religione differenti, come del resto è avvenuto sul conto degli altri Apostoli di Gesù. Della personalità storica di S. Tommaso sembra ad ogni modo essersi smarrite le traccie fra quei stessi popoli che furono testimoni della sua prima apparizione, e la figura dell'Apostolo non tardò ad assumere un carattere mitico ed universale. Gli stessi racconti, concernenti la ricerca e il trasferimento dei resti mortali di lui, rimasero involuti nella leggenda e si confusero con quelli dei semidei ed eroi della Grecia.

---

(1) Un notevole studio sulle sepolture multiple attribuite ai personaggi del vecchio e nuovo Testamento, è quello di Renato Basset (*Nedromah et le Traras*, Paris, 1901, ved. Append. 2ª: « *Les tombeaux des principaux personnages de la Bible*, p. 158-195).

(2) Un catalogo di queste moltiplicazioni è fornito dal Lalanne (*Curiosités des traditions, des moeurs et des légendes*, Paris, Paulin, 1847, p. 123 e segg. - Per la bibliografia, ved. Saintyves P., *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1911, p. 48 e segg. - Si vollero spiegare dai teologi per un miracolo della Provvidenza tali moltiplicazioni. Ved. a questo proposito J. Ferrand, *Disquisitio reliquiaria sive de suscipiendo et suspecto earumdem numero reliquiarum quae in diversis ecclesiis servantur multitudine*. Lugduni Batav., 1647. La letteratura di questo soggetto è abbastanza lunga e curiosa.

(3) Lalanne, ivi. - Delehaye, *Leggende agiografiche*, p. 233 e seg. - Cfr. Hild J. A., *La légende d'Enée* (in « Revue de l'Hist. des Religions » 1882, tom. VI, pag. 67).

Di questa evoluzione mitica si ha sentore da varie circostanze. Fin dal 1293, nella relazione de' suoi viaggi col titolo di *Milione*, Marco Polo affermava che la fama dell'Apostolo Tommaso era così grande, che lo rendeva soggetto di venerazione presso i Saraceni, i quali lo riguardavano come un grand'eroe e gli davano il nome di *Avarian*, che corrisponde a « Uomo santo » (1). Non va taciuto infine che presso i popoli dell'India la personalità dell'Apostolo si era trasformata e trasfusa in quella delle varie divinità buddistiche di Çiva, ovvero con Râma. I maomettani la confusero con Alì; i seguaci d'altre sette con Adamo, ed anche oggi nel così detto *Picco d'Adamo*, che si vede nell'isola di Ceylan, i naturali ravvisano l'impronta del piede di S. Tommaso (2).

Da ciò è facile concludere che la personalità storica dell'Apostolo si era trasfigurata nei luoghi stessi della sua prima apparizione, cioè in India, ed aveva assunto un aspetto mitologico, determinato da estranee correnti religiose. E di quale natura furono siffatte correnti?

È impossibile, osserva il Clermont-Ganneau, non segnalare le vaste prospettive che sotto questo punto di vista a noi offre la formazione di certe mitologie, relativamente recenti, e segnatamente la mitologia indiana. L'applicazione metodica di alcuni principî conduce quasi di sicuro all'importante soluzione di queste trasformazioni di contenuto religioso.

Dapertutto, dove l'influenza greca è riuscita a penetrare, ha introdotto, con l'arte e le forme plastiche, anche le idee religiose che ne sono corollario. Ora l'azione dell'arte ellenica sulla formazione di quella indiana essendo stata sempre costante ed invariata, è facile scorgere il canale o tramite per il quale l'ellenismo ha potuto (scorrendo da un lato dell'Egitto durante il periodo alessandrino e, attraverso le dottrine gnostiche, dall'altro per la Battriana) ri-

---

(1) Nicolò de' Conti (1425-1430) affermava che il corpo dell'Apostolo S. Tommaso nelle Indie era adorato dagli eretici che professavano il simbolo nestoriano. Medlycott, ivi, p. 95, nota.

(2) Reinach S., *Cultes, mythes, et religions*, IIe édit., Paris, Leroux, 1913, tom. III, p. 394, n. 13. - Daanson Ed., *Mythes et légendes, Étud. sur l'orig. et l'évolution des croyances religieuses*, etc., Bruxelles, 1913, p. 53 e segg.

versarsi nel mondo spirituale e particolarmente mitologico dell' India (1).

Il contenuto fondamentale di certi racconti miracolosi relativi alla scoverta delle tombe degli eroi, come pure quello delle traslazioni solenni del corpo di quegli eroi dalla sepoltura all'ἡρῷον, assume in moltissimi casi un aspetto uniforme e costante, continuando a mantenersi tale durante la evoluzione degli antichi culti pagani in quello dei martiri cristiani. Il trapasso fra le sette gnostiche seguitò a compiersi con lento lavorio d' assimilazione e le vecchie tradizioni politeistiche continuarono a fermentare nel fondo della coscienza delle moltitudini. Senza di che non sarebbe stata possibile alcuna conquista da parte dei campioni della nuova fede nelle agognate regioni dell'Oriente (2): « C' est par les cultes intercesseurs que le « Christianisme a conquis les foules et c' est grâce à ces cultes « que celles-ci ont pu passer des religions polythéistes à la reli- « gion chrétienne catholique » (3).

Premesse siffatte considerazioni, è da sospettare che il tema, divenuto leggendario, del rinvenimento del corpo dell' Apostolo S. Tommaso e le diverse traslazioni di questo, verificatesi con i medesimi particolari obbligatorii in siffatte leggende, come il rapimento occulto da parte dei fedeli, le solennità praticate nella circostanza, ecc., rispecchino l' identico, tradizionale motivo per cui restarono celebri presso i Greci il rinvenimento ed il trasporto delle ossa di Teseo.

Plutarco (4) racconta che Cimone, figlio di Milziade, condusse una spedizione contro Scyros, s' impadronì dell' isola e si pose alla ricerca del sepolcro di Teseo. Uno strano prodigio gliene rivelò il luogo preciso. Dentro il sepolcro fu rinvenuto lo scheletro di

---

(1) Clermont - Ganneau (in « Revue Critique », 1878, II, p. 215-232). - Reinach, *Cultes*, etc., IV, 101 e segg.

(2) Wobbermin G., *Religionengeschichtliche Studien*, Berlin, 1896, pag. 18. Maas, *Orpheus*, München, 1895, p. 241.

(3) Dufourcq A., *Études sur les « Gesta Martyrum » romains*, Paris, 1900, p. 420. Cfr. dello stesso: *Le Christianisme des foules, Études sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des saints*, Paris, 1903.

(4) *Thes.*, 36, *Cimon.*, 8. - Pausan., III, 3, 7. Sul rinvenimento delle reliquie degli eroi, del loro culto e traslazione nell'antichità, ved. Pfister F., *Der reliquienkult im Altertum*, I, « Das obiekt der reliquienkultes », Giessen, 1909 (è il tom. V della collezione R. V. V.). - Lobeck, *Aglaoph.*, 281.

Teseo, *di grande statura, con una lancia ed una spada al fianco.* Cimone caricò il prezioso fardello sulla trireme e lo trasportò ad Atene, dove le reliquie dell'eroe fecero il loro ingresso trionfale e dove operarono molti prodigi.

Questa pagina di Plutarco, osserva il Delehaye (1), potrebbe, senza molti ritocchi, convenire a più d'una traslazione del medioevo, anche per le circostanze da cui è accompagnato il racconto del celebre avvenimento, le quali si ripercuotono pure in altre leggende posteriori di traslazioni di santi e martiri del Cristianesimo, dal secolo IV in poi. Nè può dirsi isolato il parallelo col racconto di Teseo, perchè altre famose traslazioni si registrano, specialmente da Pausania, come quelle delle ossa di Ettore, di Edipo, di Arcesilao, di Egialeo, ecc. (2). L'avventura di Licio che s' impadronisce del corpo di Oreste (aggiunge il Delehaye) è un riscontro molto curioso di certe spedizioni alla ricerca delle reliquie d'un santo (3).

Non sono da mettere in dubbio, per tutto ciò, la manifesta relazione e i legami che passano fra il racconto del rinvenimento del corpo dell'Apostolo S. Tommaso e delle successive traslazioni, e quello della scoperta del corpo di Teseo. Si noti specialmente la concomitanza dei particolari relativi allo *scheletro di grande statura* e della *lancia situata al suo fianco,* per non dire di altri particolari minori, come il rapimento nascosto, il trasporto solenne sulla trireme, ecc., sempre notevoli dal punto di vista di questi paralleli storici e leggendari.

Non può negarsi inoltre che siffatte analogie (a parte la diversità del fondamento teologico che alcuni vogliono distinguere fra episodï di carattere uniforme) si sono formate sotto l' in-

---

(1) *Leggende agiografiche* cit., p. 231.

(2) Per la vasta letteratura relativa all' invenzione, culto e traslazione delle relique cristiane nel Medioevo, cfr. Lobeck, *Aglaophamus, sive de Theologiae mysticae Graecorum causis*, Berolini, 1829. - Pyl K. Th., *Die griechischen Rundbauten*, Griefswald, 1861, p. 67 e segg. - Dufourçq, *Les « Gesta Martyrum romains*, Paris, 1900 p. 159, n. 1. - Marignan A., *Le culte des saints sous les Mérovingiens*, Paris, 1899, p. 226 e segg. - Saintyves P., *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1907, p. 32 e segg. - La fonte principale delle traslazioni delle ceneri di eroi della Grecia è Pausania ed i testi più importanti sono stati posti in rilievo dal Rhode *(Psyche*, I, 165, ediz. Laterza, Bari, 1914) e dal Deneken (s. v. « Heros, » in Rosker, *Lexikon der griech. u. römisch. Myth.*, tom. I, coll. 2441-2589).

(3) Delehaye, ivi, p. 232.

fluenza d'idee generali, e perciò dovevano giungere a conclusioni somiglianti, ad uno svolgimento cioè logico e parallelo, sebbene indipendente. Gli stessi Padri della Chiesa non avevano difficoltà d'ammetterle, e Teodoreto, riconoscendole, ne faceva il caposaldo delle sue polemiche contro i pagani (1). Perciò non è da concludere che a queste invenzioni dei corpi di Martiri ed eroi, per quanto affette da contaminazioni scambievoli ed infiorate di leggende, si debba negare un reale fondamento storico. Questi racconti, appunto perchè omogenei fra loro, non sono addirittura falsificazioni, ma nei loro punti più salienti, nella loro più evidente rassomiglianza, manifestano il principio d'uno stesso stato d'animo o di coscienza sviluppatosi, in epoche molto diverse e lontane fra loro, ma sotto l'impulso di circostanze storiche determinate da uniformità di criterii religiosi (2).

* * *

Ma la leggenda di S. Tommaso Apostolo, per riflesso a queste affinità coi culti greci e pagani, va studiata sotto un altro aspetto non meno interessante e curioso, quello cioè che dipende più specialmente dall'assimilazione al culto delle così dette divinità luminose dell'Oriente.

Attraverso certe manifestazioni miracolose noi dobbiamo scorgere una trasformazione ovvero travestimento della personalità storica dell'Apostolo in quella dei leggendarii figli di Leda. Già dal fatto che i Dioscuri erano venerati a Edessa e che una tradizione siriaca d'Antiochia rappresenta S. Tommaso come fratello gemello di Gesù, il Rendel-Harris aveva dedotto che Gesù e S. Tommaso hanno preso il posto dei Dioscuri (3). Quest'argomentazione non è esauriente

---

(1) *Graec. affect. curat.*, VIII.

(2) « L'identité des costumes et des croyances s'explique souvent le plus simplement du monde, et sans faire appel à la survivance, par l'identité des principes théoriques directeurs ». (Van Gennep Arn., *Religions, mœurs et légendes*, Paris, « Mercure de France », 1908, I, p. 115 et suiv). Questa nuova teorica, intesa ad abbandonare il principio astratto delle sopravvivenze pagane, creata e sostenuta dal Tylor, dal Bastian e continuatori, non è da tutti accettata.

(3) Rendel-Harris, *The Dioscuri in the christian légendes*, London, 1903, p. 53.

soltanto da questo punto di vista (1). L' assimilazione simbolica delle funzioni attinenti al culto dei Dioscuri con quelle più comuni alla personalità dell'Apostolo, va rilevata ancora dal fenomeno costante e caratteristico dell'apparizione di meteore luminose, attribuito a S. Tommaso. E da questo elemento sopratutto è dato potere ascrivere la figura dell'Apostolo fra quelle già numerose che si annoverano nel calendario dei santi come legittime discendenti delle divinità luminose dell'Oriente.

La virtù principale, inerente a queste divinità, quella dell'immediato soccorso a coloro che ne provocano l'aiuto, è comune a molti santi che l'hanno derivata dalla tradizione mitica. Ma S. Tommaso è ritenuto il nume tutelare a preferenza, appunto perchè sotto l'aspetto di meteora luminosa suole venire in soccorso specialmente dei naufraghi. Egli appartiene perciò alla categoria di quelle divinità marine che, come i Dioscuri, furono preposte alla navigazione.

Nei paesi dell'Oriente greco si contano già numerose sostituzioni fatte in questo senso dalla Chiesa al paganesimo locale. Così una chiesa dedicata a S. Nicola rimpiazzava ad Atene un tempio primitivamente consacrato a Poséidon (2). Un'altra chiesa a Colona era sacra specialmente al dio del mare (3). I marinai dell' isola di Egina si scambiano l'augurio d'una buona traversata per mare, dicendo: « Che S. Nicola stia al timone » (4). Anche S. Foca presiedeva al soccorso de' marinai colti dalla tempesta. Vi ha poi un S. Dioscoro che, a tenore degli atti apocrifi di S. Pietro e Paolo, era invocato come il conduttore dei navigli (5). Questi santi potrebbero essere chiamati i successori di Poséidon, poichè la loro personalità si è sostituita alle divinità marine dei Greci, fra le quali i Dioscuri, nel loro ufficio di protettrici dei naviganti (6).

---

(1) Cfr. Goblet D'Alviella, *Les Jumeaux célestes et le dioscurisme* (in « Revue de l'Hist. des Religions », tom. LIV, 1906). - Id., *Croyances, Rites, Institutions*, Paris, Geuthner, 1911, tom. I, p. 299.

(2) Petit De Iulleville, *Recherches sur l'emplacement*, etc., p. 448.

(3) Ivi, p. 493, 509.

(4) Curtius E., *Die Volksgrüsse der neugriechen* (in « Sitzungsberichte der k. Preussischen Akad. », 1887, p. 154), ap. Delehaye, *Leggende*, ecc., p. 270, n. 2.

(5) Cfr. Tylor E. B., *La civilisation primitive*, trad. Brunet, Paris, 1876, vol. I, pag. 429.

(6) Cfr. Rademarcher S., *St. Phokas* (in « Arch. f. Religionswissenschaft », tom. VII, 1904, p. 445-52. Alla fine del II sec. a. C. i Cabiri - Dioscuri ebbero un tempio a Delos dove furono associati a Nettuno (*Poséidon Aísios*) (Reinach S.,

Il dominio principale di questi culti, che maggiormente spiegò la sua influenza durante la fine del periodo ellenistico e quello romano, dimora appunto nelle isole dell' arcipelago greco, formato cioè dalla catena che si estende dall'Eubea all'Ellesponto, ove in particolar modo sono mantenute le più antiche tradizioni di fondo pelasgico, come quella dei Cabiri, fra gli abitanti cioè delle isole di Lemnos, Samothracia e Chios dove appunto il corpo di S. Tommaso ebbe venerazione in un tempio situato vicino al mare (1).

Verisimilmente il tempio dell'Apostolo alla spiaggia di Chios era costituito in origine da un'ara, fano o delubro consacrato ai Cabiri, divinità tutelari del luogo (2).

Fra i miracoli che si attribuiscono all' Apostolo S. Tommaso, ve n'ha uno di carattere predominante che consiste nell' apparizione d'una meteora luminosa sopra l'albero dei navigli pericolanti o sul pinnacolo del campanile della cattedrale d'Ortona, dove sono conservate le reliquie dell'Apostolo. Questi, secondo la credenza popolare, possiede la virtù di manifestarsi ai suoi devoti a guisa di faro luminoso, di tracciare la via ai marinai sorpresi e disorientati dalle procelle marine (3).

Bullet. de Corresp. hellén., 1883, p. 335-41). Una scultura rupestre d' *Iconium* reca un' iscrizione ai Διόσκοροι Σαμοθράκων θεοὶ ἐπιφάνεῖς. Sembra un voto fatto in seguito ad una navigazione pericolosa (« Revue Archéolog. franç. », 1887, I, p. 98).

(1) Maury A. *Religions de la Grèce*, tom. I, p. 198-207. - Ottfried-Müller, *Proleg. 2 ein wissensch. Mythol.*, p. 146.

(2) La sostituzione delle chiese cristiane agli antichi templi pagani è un fatto assai frequente in quei luoghi dove la tradizione delle virtú inerenti alle vecchie divinità si era venuta trasferendo ai nuovi patroni del luogo, di origine cristiana: « Afin de leur laisser l' illusion de ne pas rompre complètement avec leur passé, on « aurait placé les églises nouvelles sous le patronage des saints dont le nom ou la « légende rappelait la divinité honorée au même lieu » (Saintyves P., *Les saints successeurs des dieux*, etc., p. 337). - Delehaye, *Leggende* cit., p. 243.

(3) Cfr. Galatini P., *De arcanis catholicae veritatis* (Orthonae, 1518, *carta* CCCX *recto*): «.... Ubi et inter caetera miracula, meritis Beatissimi Thomae corru- « scantia, in cacumine turris sive campanilis basylicae ipsius apostoli quoddam mi- « rabile lumen instar facis accensae apparere solet. Quod et si frequentius nocturno « tempore, ac tempestate valida ingruente videatur (sicuti ipse bis iam vidi) in si- « gnum quod ilico tempestas illa cassatura (*sic* per « cessatura ») sit. Quandocumque « tamen in die, sole in nostro emispherio existente, caeloque sereno, illud quoque « (ut ab iis qui viderunt accaepi) videri contigit. Quae quidem res non est inter po- « strema miracula computanda: quibus Deus ipse sanctos suos, ad gloriam sui nominis, « et ad nostrae fidei confirmationem, ad nostramque utilitatem honorare nunquam « desistit ».

Una serie ininterrotta di miracoli, registrata dagli storici locali, sta ad attestare l' incessante e meraviglioso fenomeno dell'apparizione delle fiammelle luminose, cioè dello scintillìo che si produce attorno alla croce del campanile. Tali fiammelle furono avvertite in molte occasioni come, ad esempio, nel 26 gennaio del 1339, durante una notte tempestosa; nel 21 di marzo del 1539, dopo un aeremoto che raccolse nel tempio tutta la popolazione atterrita; nell'otto dicembre del 1575, in occasione d' un orribile terremoto che devastò Ortona. Si racconta pure dagli storici che durante lo stesso secolo XVI, avendo alcuni cittadini del Vasto preso a motteggiare la facile credulità degli Ortonesi in casa di certa madonna Allegrezza, dovettero subito ricredersi e fare ammenda scritta allorquando ebbero dai propri occhi la visione chiara del miracolo (1).

Una delle apparizioni più celebri del lume miracoloso accadde il 28 gennaio del 1634. Un bel tipo di miscredente che allora si trovava in Ortona, il principe D. Andrea Gonzaga, discorrendo col vescovo Antimo Degli Atti, aveva manifestata tutta la sua ripugnanza a credere che le reliquie conservate nella cattedrale ortonese fossero veramente quelle dell'Apostolo. Ma che accadde? In quell' istante medesimo il lume brillò sul pinnacolo del campanile, mentre lo scettico principe, esterrefatto e confuso, si dava ad invocare misericordia promettendo di fare ammenda della sua stolta incredulità. Del portento sopravvenuto lo stesso vescovo Antimo scrisse una diffusa istoria (2).

Il medesimo accadde al vescovo di Chieti Don Pietro Caraffa, elevato più tardi al ponteficato col nome di Paolo IV: « Ritro-
« uandosi (scrive il De Lectis) qui in Ortona il Reverendissimo
« Don Pietro Carrafa, all'hora Vescovo Theatino, il quale poscia
« al Sommo Pontificato ascese, et mentre quiui commoraua, ap-
« parse il già narrato prodigio. Et egli che perfetto filosofo era,

(1) De Lectis, *Traslazione e miracoli*, ecc., p. 82 e segg. - De Fabritiis, *Vita, traslazione e miracoli*, ecc., p. 90-99.

(2) Ughelli I. S., *Ad Ortonenses Episc.*, loc. cit., n. 3: « Accidit apparitio haec « die 8. ianuarii 1634 cum Ortonae casu esset incredulus Princeps Andreas Gonzaga, « qui nec miraculosam luminis apparitionem, nec sacra Apostoli lipsana Ortonam « translata fuisse coeca obstinatione opinabatur, sed viso lumine, exclamavit Dominus « meus et Deus meus, et relicto nobili dono ad Thomae sepulchrum, credulus factus « remeavit ad propria: cuius rei historiam scripsit idem Antimus qui adfuit Epi- « scopus », etc.

« s'arricordò di quello, che Aristotile dice nel primo libro della « *Metheora* di simile apparitioni ; perilchè manco credeua che quiui « fussero le Beate Reliquie ; anzi diceua per fermo nell' India ripo- « sarsi : la notte meritò essere ripreso della poca fede data all'ap- « parito segno, et fu certificato quiui riposare tanto pretioso The- « soro. Il che egli contò la mattina auanti tutto il deuoto Clero, et « per sua deuotione si volse celebrare la santa messa », ecc. (1).

Ma dove maggiormente si manifesta la virtù taumaturgica di S. Tommaso è nell'apparizione in forma di fiammella brillante sull'albero di trinchetto dei navigli, per guidare a porto i nocchieri sopraffatti dalla tempesta. Di questo miracolo si hanno, nella versione popolare, parecchie ripetizioni ; ma la prima volta accadde,

---

(1) De Lectis, ivi. L'apparizione più recente ad Ortona del cosidetto « *lume di S. Tommaso* » è quella della notte del 6 al 7 settembre 1915. Il fenomeno durò due ore mentre la folla, prostrata in ginocchio, gridava al miracolo e ne traeva i più lieti auspici per la vittoria delle armi italiane nella guerra contro l'Austria. Ma il popolo ortonese, che nutre una fede cieca nelle virtù taumaturgiche del suo protettore, tolse anche un'altra novella prova dal fenomeno, della protezione divina nel vortice stesso della guerra per la difesa della città.

A questo proposito corsero varie e curiose leggende, specialmente sugli effetti del bombardamento tentato dalle navi austriache la mattina del 3 febbraio 1916. Si raccontò in quella circostanza che alcuni marinai delle navi nemiche furono fatti prigionieri, e costoro, discorrendo coi nostri soldati dell'episodio del bombardamento di Ortona, confessarono di essere rimasti sorpresi dal vedere come i colpi di cannone tirati contro il semaforo di Ortona non avessero mai colpito nel segno. È da notare che il semaforo è posto proprio sulla torre che sovrasta la cattedrale di S. Tommaso. Gli stessi nemici soggiunsero che, nel puntare i cannoni verso il semaforo, videro un vecchio che alzava la mano come per allontanare i proiettili, dritto e impavido sulla torre. Nella convinzione popolare quel vecchio è appunto S. Tommaso, il quale anche nella invasione dei turchi del 30 luglio 1566 riuscì a salvare la città dal fuoco nemico. La credenza é poi radicata nell'anima del volgo anche per il fatto che, durante il bombardamento nemico del 3 febbraio, tutti i colpi lanciati sulla torre del semaforo furono vani, e nessun danno e nessuna vittima si ebbero nella città.

Queste amene storielle furono registrate dalla *Tribuna* del 10 settembre 1915 e dal giornale di Chieti *La Provincia* (an. XXII, 1916, n. 606). Il fatto senza dubbio straordinario ed impressionante dell'apparizione di queste fiammelle luminose, è oggi dai più spiegato scientificamente con la teoria degli elettroni nei metalli sui parafulmini, sugli edifizi e sulle antenne delle navi quando il tempo é minaccioso e la temperatura satura d'elettricità. Ved. Allard M. E., *Memoria sulla intensità e portata dei fari, contenente la descrizione di alcuni nuovi apparecchi e alcuni studi sulla trasparenza delle fiamme, la visione delle luci scintillanti e la trasparenza notturna dell'atmosfera* (Firenze, Barbera, 1889, in-8°, con tav.).

secondo il testo della relazione citata del 1258, durante il trasporto per mare delle ossa dell'Apostolo ad Ortona: « Sed dum per mare « omnes pariter navigarent, vento fretum in procellam movente, « coeperunt galeam periculose fluctuare. At galeam ortinam, in qua « corpus Apostoli vehebatur, procellam non sustulit, imo tanquam « per quietum mare navigando tensis velis pacifice tranquillabant, « et quod tutius fuit eis in summitate arboris galeae, nec non vas- « sallis eius divinum lumen apparuit, quod per totam noctem ad « nautarum securitatem in galea refulsit » (1).

Questi miracoli sono appunto quelli che operavano nell' antichità i Dioscuri, i quali erano riconosciuti come i naturali protettori dei navigli in tempesta, Σωτῆρες ὠξυπόρων νεῶν (2).

Durante la guerra del Peloponneso, due astri luminosi apparvero dietro il vascello di Lisandro e furono ritenuti per quelli dei Cabiri-Dioscuri (3). Nelle grandi procelle, dice Seneca, si credeva di vedere due stelle posarsi sulle antenne dei navigli, ed i naviganti vi ravvisavano Castore e Polluce che correvano in loro soccorso (4). Testimoni oculari dell'antichità affermarono d' aver veduto i Dioscuri nell'apparenza di stelle brillanti, mentre rimettevano sulla via i vascelli disorientati dalla tempesta (5). Allorchè, durante la procella che minacciava gli Argonauti, Orfeo invocò gli dei di Samotracia, il vento si calmò e si videro due stelle brillare (6).

La letteratura di questi racconti relativi alla tradizione mitica dei Dioscuri, è oggi abbastanza conosciuta perchè valga la pena d' indugiarvisi. Com'è noto, siffatte stelle brillanti o fiamme elettriche corrispondono al così detto *fuoco di Sant'Elmo* che, secondo

(1) Ughelli, *passim*.

(2) Hom., *Hymn.* XXXII, 7. - Theocrit., XXII e seg.; *Schol. ad Arist*, 324. - Aelian., *Fragm.*, p. 320. - Callimach., *Ep.* 26. - Lucian., *Ep.* 15.

(3) i Cabiri o Tindaridi furono assimilati ai Dioscuri, i « gemelli divini », raffigurati dai due pilei sormontati da astri (*Astro comantes Tyndaridae*). Cfr. Val. Flacc. VI, 367; Dion. Crysost., 64, p. 330 R. - Anche Pausania (III, 24; X, 38, 7) segnala l'analogia dei Dioscuri coi Coribanti da una parte, i Cureti e Cabiri dall'altra. L'assimilazione fra queste personalità mitiche finì per diventare generale in tutto il continente greco, dove le qualità inerenti a quelle divinità astronomiche, d'origine pelasgica si mescolarono con quelle dei nuovi θεοὶ μεγάλοι σωτῆρες ἄνακες, o gemelli acheo-dorici (Bendtsen, *Misc. Hafn.*, tom. I, 2, p. 134). - Welcker, *Gr. Götterl.*, II, 429-35).

(4) Senec., *Quaest. nat.*, I, 1, 2.

(5) Max. Tyr., *Dissert XV*, p. 59, (edit. Didot).

(6) Diod., IV, 43. Cfr. Plutarch., *Plac. Phil.*, II, 18. - Senec., *Quaest.* cit.

alcuni, sarebbe corruzione del *fuoco di Sant'Elena*, sotto il quale nome si designava nell'epoca bizantina (1). A quest'epoca, e forse molto innanzi ancora, l'autorità che proveniva ai Dioscuri perdette il suo contenuto mitologico e si tradusse nella realtà d'un fenomeno ordinario, assimilato dagli antichi agli astri mobili o fuochi fatui, i quali, assumendo un carattere astronomico, personificarono la costellazione dei « Gemelli ». Infatti, gli orfici Nigidio e Ampelo attribuiscono indifferentemente ai Dioscuri - Cabiri quella costellazione nella quale ritengono doversi essi ravvisare (2).

* * *

Come abbiamo detto più sopra, i Dioscuri appaiono in un travestimento cristiano sotto una lunga serie di santi per la loro qualità di genii tutelari, che quasi sempre si traduce nella virtù dell'immediato soccorso.

La Chiesa orientale celebrava accanto alla festa dei SS. Martiri gemelli, Gervasio e Protasio, altra personificazione mitica dei Dioscuri, anche quella di S. Dioscoro, il quale confessò il Cristo davanti al tribunale di Luciano, quell' istesso personaggio che vediamo ricorrere nella leggenda di S. Tommaso. Ora il Rendell-Harris stabilisce appunto le rassomiglianze che passano fra l'istoria dei SS. Gervasio e Protasio, i celebri martiri milanesi, e quella di Marco e Marcellino, S. Giuda e S. Tommaso, i quali ultimi, egli conclude, debbono anch' essi rispettivamente considerarsi come una successione del mito di Castore e Polluce (3). L' assimilazione della natura e degli attributi dei Dioscuri a quelli di S. Tommaso, dipende anche da un altro fattore non meno interessante, cioè dal legame onomastico che ripassa fra loro, in conformità del canome agiografico il quale stabilisce che le trasformazioni mitiche di divinità pagane in perso-

(1) Elena, nella favola, è la figliuola di Castore e Polluce. L'identico fenomeno luminoso si registra anche da alcuni storici sotto altri nomi. In Sicilia era chiamato *il fuoco di Sant'Agrippina*, perchè solito a scorgersi sulla cattedrale dedicata a quella santa, nella città di Mineo (ved. Scott. Gasp. S. I., *Physica curiosa, sive mirabilia naturae et artis, libri XII*, etc., Herbipoli, Endteri et Wolf, 1667, p. 1211).

(2) Aratus, Φαινόμενα, vers. 147, trad. da Cic. v. 331. - Cfr. Hygin., *Astronom.*, lib. III, s. v. « Gemini ». - Orph., *Hymn.* XXXI. - Sest. Empir., p. 158, ap. Maurice Albert M., *Le culte de Castor et de Pollux en Italie*, chap. VI, Paris, 1884.

(3) *The Dioscuri in the christian legends*, p. 62 e sgg.

naggi venerati dal Cristianesimo, dipendono alcune volte dall'attività uniforme che presiede alla loro funzione (1). Così per sostituire alla personalità dei Dioscuri quella di S. Tommaso, si ricorse all' ipostasi del nome « Thomas », che etimologicamente corrisponde a « Gemellus », cioè al greco Δίδυμος, « geminus », *(quod gemina luce aerem illustrat)*, titolo col quale nel Vangelo è ricordato S. Tommaso (2).

* * *

Da quanto ora si è venuto affermando, appare più che fondata la sostituzione mitica della personalità storica dell'Apostolo S. Tommaso ai leggendari figli di Leda. Resterebbe a vedere in quale misura si è operata quella sostituzione e da quali rapporti o influssi essa fu più specialmente determinata. Il che costituisce ancora, nel compito fondamentale di queste ricerche, un problema delicato e difficile.

---

(1) Delehaye, *Leggende* cit., p. 72, 296. - Saintyves, *Les saints*, etc., p. 301 - Deubner, *De incubatione*, p. 76-78. - Petit De Julleville, ivi, p. 502.

(2) *Evang. di S. Giovanni*, cap. 11: «Dixit ergo Thomas, qui dicitur *Didymus*, ad condiscipulos, etc.». Alla stessa legge di evoluzione di alcuni nomi propri si deve l'assimilazione delle leggendarie virtù dei SS. Cosma e Damiano in quelle dei figli di Leda. Il Rendel - Harris, però, che ha tentato di ritrovare dapertutto, nella letteratura agiografica, delle reminiscenze di Castone e Polluce, ha dimenticato che la comunanza di quei due santi, sotto l'aspetto di genii benefici dell' umanità, con quella dei Dioscuri, dipende anche dall' assimilazione del nome. Infatti i nomi di *Cosma* e *Damianus*, per motivo d' assonanza, dovrebbero corrispondere a quelli di Κάσμιλος o Κόσμιλος e Ἀδάμας o Ἀδάμαστος, i due Cabiri di Samotracia, le cui erme itifalliche erano situate all'imboccatura del porto di quell'isola, secondo l' autore dei *Philosophumena* (V, 8, p. 108, edit. Miller) e lo stesso Servio che riconosce in quelle due scolture le divinità di Castore e Polluce (*Ad Aen.*, 6, 18).

APPENDICE

Atto testimoniale del 1259
concernente la traslazione delle reliquie di S. Tommaso Apostolo dall' isola di Chio ad Ortona a mare.

[*Pergamena originale dell'Archivio Capitolare della Cattedrale di Ortona a mare*]

Incarnationis domini nostri Ihû xpî Anno Millesimo ducentesimo quinquagesimo nono. Regnante domino nostro Manfrido dei gratia Illustrissimo Rege Sicilie. Anno primo regni eius. Mense Septembris vicesimo secundo eiusdem Indictionis secunde. Nos Iohannes pavonis Barensis Iudex et subscripti testes cives Barj presenti scripto fatemur quod dominus Sabarus Sabasto de Metellino de Romania et Angi falconarius dudum Clericus Abas ecclesie sancti thome de chio et michael cursetil de eodem chio qui Ius patronatus in eadem Ecclesia se habuisse dixerunt et stephanus eiusdem ecclesie sancti thome clericus et costantinus de eodem chio servitor dudum in eadem ecclesia confessi sunt coram nobis apud Castrum barj in quo captivi morabantur presente nobiscum Iudice Guillelmo de Ortona nuntio universitatis predicte Ortone qui ab hominibus Ortone missus erat ad indagandum veritatem super corpore beati thome Apostoli Ihu xpî. quod homines Ortone qui cum galeis tribus dicte terre Ortone fuerunt cum stolio domini nostri Manfridi excellentissimi Regis Sicilie Galearum et aliorum Vascellorum in Romania fideliter et laudabiliter a predicta Ecclesia sancti

thome Apostoli astulerunt sita apud Chion Insulam cum pila marmorea in qua dictum corpus beatj Thome apostoli conditum erat quod dictum corpus beati thome in predicta Ecclesia et pila marmorea fuerat collocatum. et ibidem dictus beatus Thomas Apostolus xpî multa miracula operatus est temporibus quibus apud dictam ecclesiam beatissimum corpus est conditum et collocatum permansit. dixerunt etiam et confessi sunt quod predicti homines Ortonenses qui cum predictas Galeas fuerunt apud Chion Insulam abstulerunt a predicta Ecclesia predictum corpus sancti thome apostoli nec non et pilam marmoream in qua dictum corpus conditum et repositum erat et involventes corpus ipsius et reliquias in syndone munda reposuerunt illud in Cassa lignea et imposuerunt illud in una Galea illarum trium Galearum Ortonensium ad ducendum ipsum apud Ortonam nec non et dictam pilam marmoream in qua dictum corpus conditum et repositum erat predictis angi falconario. Thoma de Chio. Stephano et constantino predicta videntibus et lugentibus pro dolore. Nos etiam predicti Sabarus Sabasto. Angifalconarius Thome. Michael. Stephanus et Constantinus predicta vera esse fatemur et scimus et etiam a progenitoribus nostris successive instructi sumus. quod ad supplicationem et petitionem civium et habitatorum Insule predicte mandato Illustrissimi quondam domini alexandri Romanorum Imperatoris memorie recolende qui dominium tunc temporis in Perside partibus triumphaliter obtinebat. dictum corpus beati Thome Apostoli de India revertitum apud predictam Chion Insulam translatum fuit. et in vase [*ar*]genteo eo tempore collocatum in predicta ecclesia circa mare. Sed venientes ad partes illas pluries veneticorum Navigia cum non possent dei et prephatj Apostoli eius virtute predictum ipsius corpus exinde nullo modo commovere. argentum in quo erat reconditum asportarunt. cuius translatio sexto die intrante mense Octubri in predicta Insula devotissime celebratur. fatemur et quod idem Beatus Thomas apostolus multa apud Chion domino cooperante miracula et innumerabilia operatus est eiciendo a corporibus obsessis demonia. surdis reddendo auditum. Mutis sermonem. et alios multos infirmos adversis infirmitatibus liberando. Multos tamen etiam cum vascellis et navigiis nomen beati Thome apostoli invocantes puro animo et corde credulo a maris periculis liberavit. Iuramus etiam sponte ad sancta dei evangelia predicta omnia. que per nos de beatissimo sancto Thoma Apostolo dicta sunt fideliter vera esse. de quibus

omnibus ad petitionem supradicti Iudicis Guillelmj presens publicum scriptum testimonialiter scriptum est per manus Nycolai publici Barensis notarij nostra que supra Iudicis et subscriptorum testium subscriptione munitum. Quod scripsi ego predictus Nycolaus notarius et meo consueto signo signavi *(segno notarile)*.

✠ Iohannes pavonis Barensis Iudex
Nicolaus notarius Benedicti filius
† Petrus marsilij filius
Iohannes nic. publicus barj notarius
† bisantius guerrerij filius
Iacobus Stephani balzani filius

La Madonna di Filetto

Le immagini o le pietre scritte, cadute dal cielo (διοπετὴς), dette anche acheiropoiete, cioè non prodotte dalla mano dell'uomo, sono reliquie d'origine liturgica per riferimento al culto da cui è favoleggiata la loro provenienza celeste. Vengono pure chiamate apologetiche, perchè ordinariamente hanno lo scopo di autorizzare regole, promuovere culti, esprimere comandi, ecc.. Dal mondo pagano (ved. il Palladio di Troia, la pietra della Gran Madre di Pessinunte, gl'idoli *xoana* ed altri avanzi d'origine meteorica) s' introdussero nel culto cristiano. Nel medioevo il ciclo delle immagini cadute dal cielo ebbe un' estensione ed un' intensità considerevoli (1).

La virtù talismanica inerente a questi avanzi celesti, sieno pietre che immagini, proviene da una forza impersonale e di concezione dinamista loro attribuita dal popolo e derivante dalla loro natura divina. Essi rappresentano tanti veicoli fra cielo e terra, esseri rivestiti di quel *mana* misterioso al quale, secondo il pregiudizio volgare, è dovuta la loro azione miracolosa e protettiva (2).

Uno degli esempî più bizzarri del trasformismo pagano in quello cristiano tra così fatta specie di diopeti, é l' immagine della Madonna di Filetto, una delle ville del contado d'Amatrice (Aquila).

---

(1) Per la letteratura del soggetto, cfr. Von Dobschutz, *Cristusbilder* (in *Teste und Untersuchungen* di Gebhardt e Harnack, vol. XVIII); Saintyves P. *Les reliques et les images légendaires.* Paris, Mercure de France, 1912, pag. 116 e segg. Rivière E. M. *La lettre du Christ tombée du ciel, mr. 208 de Toulouse* (in « Revue des questions historiques », XL, n. 158).

(2) Ved. *The conception of mana*, in Maret RR *(The Treshold of Religion.* Londres, 1909, pag. 115-41); Saintyves, *Les reliques et les images* cit., p. 238 e segg.

Alla consecrazione postuma di quell' immagine, d'origine puramente pagana, non è soltanto il popolo che interviene e aggiusta fede, ma la stessa autorità ecclesiastica, come si apprende da un rescritto del 25 settembre del 1472, il quale stava appeso all'angolo sinistro della cappella eretta nel 1641 nella chiesa di S. Francesco dei Minori Conventuali d'Amatrice (1). Accanto allo stesso altare, ch' è il terzo alla destra di chi entra nella chiesa, dal lato dove si custodisce la sacra reliquia, si legge, pure in latino, quest' iscrizione: « *Qui si conserva e si venera la miracolosa immagine della Vergine Madre, ritrovata da una vergine fanciulla di Filetta nell'anno 1472* ».

La chiesa costruita nel sito dove si vuole che l' immagine fosse caduta dal cielo, è sotto il titolo di S. Maria dell' Ascensione. Si vedono nelle pareti di essa alcune pitture che ritraggono il miracolo. Nell'altare dedicato all' Annunziata, alla destra entrando, dove si espone il tabernacolo con l'effigie durante la traslazione che se ne fa il giorno dell'Ascensione dalla chiesa di S. Francesco, trovasi un quadro in cui è rappresentato quel tabernacolo sostenuto da un prelato circondato da altri sette prelati vestiti con abiti pontificali e da chierici che reggono le torcie, mentre un levita sta leggendo un libro. È probabile che il quadro alluda alla concessione delle indulgenze fatta nel 1524 dai sette cardinali che si vuole intervenissero alla cerimonia (2).

Nella terza edizione della vita di Camillo Orsini, di Giuseppe Orologi, stampata a Bracciano nel 1669, con le aggiunte di Nicolò Lupacchino dell'Amatrice (3), a pag. 192 si legge: « I Padri Fran-

(1) Il rescritto contiene anche notizia delle indulgenze concesse ai visitanti la reliquia dal vescovo di Ascoli, don Prospero Caffarelli, con bolla del 22 agosto 1472 (Ved. Antinori A. L. *Corografia storica degli Abruzzi*. Ms. della Bibliot. Provinc. di Aquila. s. v. « Amatrice »).

(2) In un rapporto fatto all'Antinori dal P. Allegranza, ai 3 di luglio del 1753 (Ved. Antinori, *Corograf.* cit.), si avverte che la circostanza del vantato intervento dei sette vescovi (che poi diventano sette cardinali), dipese da una falsa interpretazione della relazione sul miracolo. I sette vescovi che avrebbero concesse nel 1524 le indulgenze ai visitanti la cappella di S. Maria delle Grazie, sarebbero stati i sette cardinali residenti a Roma, ma non intervenuti a Filetto, come si è affermato. La chiesa di S. Maria delle Grazie è contigua a quella del convento dei Francescani.

(3) *Vita di Camillo Orsino Marchese della Tripalda, Signore della Mentana, della città di Torri, Rocc'antica, Castiglione, e di Selci; Barone di Montefredano; Capitan Generale di quattro Sommi Pontefici; e di altre Corone, e Prencipi. Si ven-*

« cescani Conventuali officiano la chiesa di Santa Maria, ove si « conserva un superbissimo tabernacolo con l'Immagine della Ma- « donna di pietra pretiosa, venuta dal cielo nell'anno 1472; e questa « nel giorno della Santissima Ascensione la Comunità con ogni mag- « gior pompa di suoni, di trombe, pifare, tromboni, e qualunque « altra sorte di istrumenti musicali, porta non solo per la città, ma « con le militie dello Stato l'accompagna nel medesimo luogo, ove « fu trovata nella Villa di Filetta, solennizzando anche la sera con « luminari, e Reggimento nel suo palazzo convita i principali, ecc. ».

La leggenda del miracolo è la seguente:

Nell'anno 1472, ai 22 di maggio, ricorrenza dell' Ascensione, una giovane pastorella di Filetto, di nome Chiara Valente, trovandosi a pascolare il gregge, fu sorpresa da un forte temporale, e tra il rumoreggiare dei tuoni e lo scrosciare della folgore sentendosi minacciata e quasi perduta, s' inginocchiò raccomandandosi al cielo. In quell' istante medesimo dalla parte in cui erasi rivolta, coperta da nembo oscurissimo, vide squarciarsi le nuvole e sfolgorare per l'aere un oggetto luminoso che venne a cadere poco distante da lei. Era una piccola immagine della Vergine che raggiante di luce vividissima, richiamò subito in atto d'adorazione le innocenti pecorelle che pascolavano attorno, le quali s' inginocchiarono. Stupefatta e confusa la giovane Valente, raccolse quell' immagine e la nascose in seno, per recarla a casa. Ma quivi non potè restare a lungo celata, perchè durante la notte il bagliore vivissimo ond' era circondata, fece avveduti gli abitanti vicini che si diedero a gridare al miracolo. E così fu che l' autorità ecclesiastica, venutane a conoscenza per mezzo dell'Ordinario, o sia Vescovo di Ascoli, don Prospero Cafarelli, dalla cui giurisdizione di-

gono in essa a narrar succintamente tutte le guerre successe dalla venuta di Carlo Ottauo Rè di Francia in Italia, fin nel 1559. Descritta dal Sig. Gioseppe Horologi *nel 1565. Con l'aggiunta, in questa terza & ultima impressione, di alcune lettere della Serenissima Repubblica di Venetia: E del funerale fattoli fare da Papa Paolo Quarto, non solito farsi che ad Altissimi Prencipi, cauato dal Diario Pontificio di Lodouico Branci nel 1559. Con Elogij di tutt' i suoi Descendenti, fino al dì d' hoggi. Di D.* Nicola Lupachino *dell'Amatrice. Con due tauole, una delle cose più generali, e l'altra delle cose più notabili* (Stemma della famiglia Orsini). - *In Bracciano, M. DC. LXIX. Nella Ducale Stamparia di Iacomo Fei d'And. F. Con lic. de' Sup.* In 8°.

pendeva la terra di Filetto, ne fu investita e giudicò l'avvenimento di ordine soprannaturale.

Ma il più strano di tutta questa storia si è che, dopo circa cinque secoli, nessuno si é accorto che la preziosa effigie caduta dal cielo, non è già la Madonna, ma una.... Diana.

Trattasi in realtà d'un bellissimo busto, scolpito su calcedonia lavorata a cammeo, raffigurante la *Diana nemorensis*, con la faretra a tracollo, la diva triforme della luce del cielo notturno, confusa con la Madonna, arricchita di miracoli e di voti!

Non si stenta a comprendere come sia questo uno dei consueti fenomeni d'allucinazione collettiva, fondato sul principio di falsa interpretazione delle immagini (mitologia iconografica), dal quale dipende la creazione di una quantità di miti popolari (1).

In verità nessun criterio cronologico o regola di buon senso è valso, nel corso di secoli, a richiamare i fedeli ad una concezione più serena delle cause che hanno data origine a quel miracolo; nessun ridicolo ha frenato la loro credulità morbosa, la cui forza, come bene si esprime il Clodd, « sta unicamente in quella volontà di credere che domina il desiderio di sapere » (2).

Il pregiudizio è di fondo prettamente medioevale e risale al ciclo delle sofisticazioni create dall' istinto di volere oscurare a tutti i costi le figurazioni pagane per sostituirvi il concetto cristiano, specie d' interpretazione postuma dovuta non a malafede o ad inganno, ma a fervore fanatico, della quale il Gaidoz ha pubblicato altri esempî, a riguardo pure di cammei e gemme antiche lavorate ed incise (3).

Uno dei più curiosi di quegli esempî è il cammeo conservato nella cattedrale di Chartres, nel quale si scorge la figura di Giove che fu scambiata dai fedeli per quella di S. Giovanni, a motivo dell'aquila distesa sotto i suoi piedi. La presenza dello stesso uccello sopra una pietra scolpita del tesoro della chiesa di S. Evre à Toul, raffigurante l'apoteosi di Germanico, ha pure dato origine allo scambio

(1) Cfr. Clermont-Ganneau Ch. *Mythologie iconographique*, Paris, 1878, vol. I. pag. 35.

(2) Clodd Edw. *Fiabe e filosofia primitiva*. Torino, Bocca, 1906, pag 59.

(3) Gaidoz, in *Mélusine* (Novembre-Dicembre, 1892, pag. 130 et suiv.). - Goblet D'Alviella. *Quelques reflexions sur la persistance et la transmissibilité des types iconographiques* (in Annal. de la Sociét. d'Archéolog. de Bruxelles, 1894, tom. VIII, pag. 62 et suiv.).

di questo personaggio con un S. Giovanni sollevato da un'aquila al cielo. L'apoteosi d'Augusto, ritratta sopra un cammeo della Sainte - Chapelle di Parigi, fu scambiata per l'entrata trionfale di Giuseppe in Egitto.

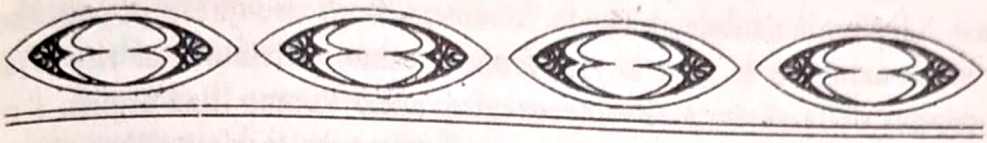
Altri casi analoghi potrebbero allargare il concetto di queste immaginarie interpretazioni.

Ma ad attenuare l' impressione di quella secolare ignoranza presso la « buona gente » d'Amatrice, sta oggi il superbo tabernacolo d'argento, capolavoro d'oreficeria del sec. XV, di Pietro Vanini di Ascoli, il quale si ammira nella chiesa di S. Francesco dei Conventuali e reca nel centro il leggendario cammeo della più bella arte romana (1).

---

(1) Bertaux E. *Ascoli-Piceno et l'orfèvre Pietro Vanini* (in Mélanges d' Archéol. et d'Hist. publ. par l'École Franç. de Rome, tom. XVII, Rome, 1897 p. 29, suiv.).

La lacrima del moribondo



Fra i pregiudizi popolari dell'Abruzzo, comuni al rito funebre, è da notarsi questo: A Villa S. Maria (prov. di Chieti), quando uno muore, se un maligno *(ànema nère)* ch' è presente, raccoglie la lacrima che a lui appare sul ciglio nell'ultimo momento e la frega sui propri occhi, il morto andrà cieco all'altro mondo e di là non farà che muovere rimprovero all' uomo perverso che ha raccolta quell'ultima lacrima. Questi, nella sera d' Ognissanti, affacciandosi alla finestra, vedrà passare i morti per la via; e se preso da terrore alla vista di qualche « brutto morto » o ucciso o altrimenti morto senza sacramenti, volesse farsi indietro, ciò gli sarà impossibile, perchè una forza arcana e irresistibile lo tratterrebbe al suo posto. A Pescina una persona fregò sui proprii occhi la lacrima d'un agonizzante ed in quel momento stesso vide sfilare tutti i morti accorsi a visitare il moribondo. Dalla paura fu per morirne e del peccato andò a confessarsi a Roma (1).

Ma perchè si raccolgono le lacrime dall' occhio dei morenti? Per guarire da certe malattie. Ad Avezzano chi soffre di dolore di capo, per liberarsene, suole fregare sulle tempia e sulla fronte la lacrima raccolta dall'occhio d'un moribondo (2).

La concezione popolare intorno all'efficacia di questo rimedio è collegata, senza dubbio, a superstizioni primitive. Il potere magico e teurgico attribuito dagli antichi alle lagrime, si può constatare attraverso una serie di miti sparsi fra una quantità di popoli per razza e tradizioni differenti.

---

(1) Finamore G., *Tradizioni popol. abruzz.*, in « Curios. popol. tradiz. » di G. Pitrè, vol. XIII; Palermo, Clausen, 1904, p. 85.

(2) Ivi.

È fondamentale, tuttavia, il concetto presso questi popoli, che la creazione e la nascita del mondo vanno attribuite al riso o al pianto della divinità. Prometeo ricavando l'uomo dall'argilla, l'avrebbe umettato non con l'acqua, ma con le lacrime (1).

Secondo la credenza dei Giapponesi, derivata dai precetti del *Kojiki*, ch'è la bibbia giapponese, alle lagrime del dio Jzenaghi è concesso d'infondere la vita e ridare la luce agli esseri umani (2).

Nell'antica mitologia nordica - scandinava la lacrima è tolta come simbolo di riscatto per il morto. Fra i canti dell'*Edda*, uno dei più famosi, ch'è la *Voluspa*, celebra le gesta di Odino e contiene la leggenda della morte di Balder, il più bello dei figli di Odino, il quale percosso dal fratello cieco Hoeder, discese presso Hela, la cupa dea della morte. Invano gli dei tentarono di riscattarlo, perchè Hela pretendeva, come prezzo del riscatto, la « lagrima » di ognuna delle creature esistenti. Tutti allora piansero Balder, gli dei, gli uomini e le stesse pietre, eccetto una giovane crudele, figlia di giganti, la quale non volle concedere la sua lacrima; ed Hela allora conservò la sua preda (3).

Il potere magico e soprannaturale attribuito alle lacrime risale alle dottrine pitagoriche ed orfiche. Nell'inno greco al Sole, citato da Proclo, la nascita degli dei è dovuta al riso della divinità, mentre quella dell'uomo proviene dalle lacrime di essa (4). Secondo Erodoto, questa concezione comune ai Pitagorici, agli Orfici ed agl' iniziati ai misteri di Dionisio, era divisa anche dagli Egiziani (5). Pausania afferma che la dea Iside, secondo le credenze di costoro, versando lagrime per lo sposo, provocava la piena del Nilo (6). I Pitagorici poi sostenevano che il mondo non è che una lacrima di Kronos (7).

Passando al mito cristiano, le due famose lacrime del Salvatore, conservate come reliquie nelle abazie di Selincourt e di Ven-

---

(1) Aesop. ap. Niceph. Greg. *Hist. byz.*, XVI, p. 515. Cfr. Lobeck. *Aglaophamus*, p. 891 e seg. - *Melusine*, II, p. 200.

(2) Revon, *Antholog. de la litterature japonaise*, p. 39.

(3) Ved. Reinach S. *Orpheus*, I, p. 188 (traduz. della Torre).

(4) Abel., *Orphica*, fragm. 236.

(5) Herodot., II, 81.

(6) Pausan., X. 32.

(7) Plutarch. *De Iside*, c. 32.

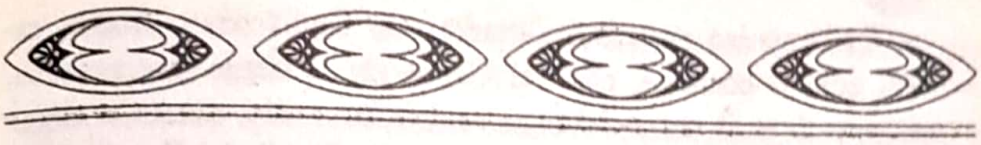
dôme, operavano numerosi miracoli, il più segnalato tra i quali era quello di ridonare la vista ai ciechi (1).

Secondo il preconcetto volgare abruzzese, la lacrima del morente conserva l' istesso significato provenutole dallo spirito delle religioni primitive. Nel suo aspetto naturistico essa sta a simbolizzare il principio della vita, considerato come l' *humor vitalis* o la gemma stillata dall'albero, la quale viene dall' uomo restituita alla terra nell'atto appunto che la vita gli sfugge.

---

(1) Thiers J. B. *Dissertation sur la saint larme de Vendôme*.tom. II, p. 3. Cfr. Chevalier. *Topobibliographie*, s. v. « larme ». Per la credenza superstiziosa intorno alle presunte lacrime del Salvatore, ved. Saintyves P. *Les reliques et les Images légendaires;* Paris, Mercure de France, 1912, p. 111 e seg., § II « Les saintes larmes ».

La condanna di Carnevale a Tagliacozzo



Nell'anno 1787 i cittadini di Tagliacozzo facevano ricorso alla S. M. del Re per ottenere le sue sovrane provvidenze contro il « Signor del Carnevale », un personaggio così chiamato, il quale era eletto ogni anno dal popolo in occasione delle feste e gazzarre solite a celebrarsi nel periodo che va sotto quel nome.

Al detto personaggio, secondo la consuetudine paesana, tutto era permesso in via eccezionale e per un tempo determinato, la più sfrenata licenza in tema di costumi, mista alla facoltà d'imporre taglie e contribuzioni ai cittadini, ma sopratutto agli sposi novelli ed agli ammogliati in genere. In origine sopra quest'ultimi unicamente venivano a ricadere gli esosi contributi, i quali poi, con l'andar del tempo, furono estesi a tutti indistintamente, compresi i forestieri che capitavano in quella circostanza a Tagliacozzo.

Il « Signor del Carnevale » era considerato come un monarca assoluto. Circondato dalla sua Corte egli assumeva anche un grado nella successione *(primo, secondo, terzo*, ecc..) come usano tutti i regnanti. Aveva alla sua dipendenza un corpo di soldati ed ufficiali vestiti d'un costume speciale, con un distintivo al cappello, consistente in una coccarda rossa. Anche la squadra dei birri, il *tamburrò* o *trombetta*, addetti alla sua Corte, portavano quel distintivo.

Il Re ordinava, ai 28 aprile dello stesso anno, che assunte le informazioni da parte della Rª Udienza dell'Aquila, per mezzo della Corte locale, si fosse proceduto contro la stolta consuetudine come il caso richiedeva.

Il testo dell'ordinanza è il seguente:

« Coll'annesso ricorso i Cittadini di Tagliacozzo dicono es-
« servi colà il costume, che nel Carnevale si eligge una persona,
« cui vien dato il nome del Signore del Carnevale; questo si eligge
« la sua Corte composta di giovani li più discoli del Paese, ed ha
« il dritto di mettere in contribuzione di somme, che a capriccio si
« tassano, tutti li sposi, i quali, qualora si oppongono, sono sog-
« getti ad una reale esecuzione. Le somme, che si riscuotono nel
« nome sudetto, s' impiegano poi in divertimenti poc' onesti, e dai
« quali più volte gravi disordini sono accaduti. Per evitare ciò,
« chiedono sovrane provvidenze; e S. Maestà comanda, che co-
« testa Udienza per mezzo della Corte locale s' informi di tale li-
« cenziosa costumanza, e riferisca. Napoli, 28 Aprile 1787. =
« Carlo de Marco = All' Udienza dell' Aquila = Exequ:re et
« Dno C. Com:o etc.. ».

Le ragioni del ricorso sono contenute nell'annesso memoriale, diretto al Barone o feudatario del luogo, in cui vengono esposti anche i fatti che al ricorso avevano data occasione:

« Regna da più anni l'abuso in Tagliacozzo e sue ville molti
« giorni prima di Carnevale di prendersi una persona del luogo o
« artista o bracciale al quale si dà il titolo di Eccellenza, e se
« ne forma una Corte come un principe assoluto, ed una squadra
« di birri ».

« Sotto lo specioso pretesto di allegria vi si sono talvolta ac-
« coppiati de galantuomini, e talvolta i soli plebei e talora si
« sono fra di loro misti, e confusi, dandole ideali cariche secondo
« i gradi delle persone ».

« La Corte di questo ideale Signore sempre però abusiva-
« mente ha esatto da coloro che han presa moglie da una signoria
« all'altra qualche somma di danaro, ma sempre spontaneamente
« in quella somma che le è piaciuto di contribuire, avendo da
« rustici esatta oltre il danaro, una gallina, da' ferrari il pane, e
« da' venditori di comestibili secondo il genere loro, avendosi po-
« scia gozzovigliato tutto dentro la Corte del Signore ».

« Del denaro ritratto quando la signoria si è fatta da' ga-
« lantuomini assoluti, detratto ciò che si è consumato per il man-
« tenimento del Signore istesso, de' Birri, del Tamburro, Trom-

« betta e simili, l'altro che rimaneva s' impiegava in qualche cosa
« di vantaggio del publico ».

« Quando poi la signoria cadeva nelle mani de' rustici, o
« artisti, alcuni di questi i più buoni si obbligavano di corrispon-
« dere qualche somma che impiegavasi come sopra, ma il più
« delle volte si dissipava dagli stessi Priori, nè quando questi davan
« conto di loro amministrazione, affatto se le ricercava, perchè non
« era, nè mai è stata situata fra i corpi di rendita della Univer-
« sità, come che incerta, e dipendente dalla volonta altrui, cioè
« degli ammogliati, che dovevan qualche cosa, se le pareva ».

« Non contentavasi però questa Compagnia e Corte del Sig.re di
« Carnevale dell' ideale dazio di sopra spiegato, che in tutti i giorni,
« ne' quali regnava la Signoria de' Birri della medesima si andavan
« catturando non solo li ammogliati, da' quali si pretendeva il sup-
« posto dazio, ma ben'anche gli altri naturali, e quel che è peggio
« fin'anche i forestieri, i quali sono in Tagliacozzo frequentissimi,
« e perchè è un luogo di trafico, e di passaggio di due Provincie
« per lo Stato della Chiesa, e per il mercato che vi si fa ogni
« settimana, e per il Giudice Locale, che tiene una giurisdizione
« sopra diciotto Terre e Ville, e del Giudice di seconda istanza,
« che àve una giurisdizione sopra di sessanta, e più Terre, e per
« la situazione della Posta di Roma, e per il Procaccio di Napoli,
« e per la spedizione delle merci nel Regio Fondaco della Do-
« gana, e per le valchiere e molini, che vi sono situati, di modo
« che durante il Carnevale gran gente si asteneva di portarsi in
« Tagliacozzo, per non essere soggetti ad esser trattenuti, ed inte-
« ressati a pagare quel che li poteva estorquere la Corte di detto
« Signore di Carnevale, che poi tutto si crapulava insieme ».

« Altro maggior inconveniente portava, e porta questa con-
« venticola, perchè essendo composta di gente per lo più oziosa,
« e sfaccendata, ed essendo la gioventú del luogo d' indole fazio-
« naria, e proclive alle risse, ed alle sollevazioni, come tante volte
« sono funestamente accadute, nè viene che questi tali arrollati
« alla detta Signoria prendono sotto la di loro fanatica protezione
« non solo i debitori di cause civili, ma anche gl' inquisiti crimi-
« nali, contra de' quali non si azzardavano mai gli armigeri della
« Corte perchè temevano, e temono di restar massacrati ».

« Ed in questo corrente anno appunto ciò si va verificando,
« perchè fattasi una conventicola di gente niente accreditata, di

« vile condizione à riserba di un paio di galantuomini che dege-
« nerando dal loro essere se le sono accoppiati, giacchè tutto il
« ceto de' galantuomini migliori, e più sani del paese ne sono
« stati lontani, ha preteso detta conventicola, alla quale erano
« ben'anche uniti li *olim* Priori D. Bernardo Resta e Mª Rainaldo
« Bonomo, per sodisfare alla propria ingordigia ha preteso di esig-
« gere per forza quelle somme che la stessa conventicola e suoi
« capi han tassato, e quel che è peggio, han preteso di autorizzare
« questa angaria col braccio della Corte Locale, che stoltamente
« vi ave aderito, e quel che è peggio pretendesi di sostenerlo
« anche ora che è spirato il Carnevale, quandochè nelle Signorie
« antecedenti, spirato che era il Carnevale, questo Tribunale del
« Signore di Carnevale non più tormentava alcuno, ed accadeva
« come accade ne' luoghi ove si paga il passo, che quando uno
« hà passato quel tal sito è franco di passo, ed ora si vuole ga-
« rantire la insolenza di questa gentaglia col braccio di Magistrati
« che debbonsi anzi impegnare a distruggere questi sì perniciosi
« abusi ».

« Il Sovrano ad altro non pensa che al sollevamento de' suoi
« sudditi, e ne ha date e ne dà riprove coll'averli liberati, ed esen-
« tati da tante angarie, e perangarie de' Baroni, con tutto che
« potessero dirsi insite negli stessi feudi, ha esentati i possessori
« sotto un'oncia dall' imposizione dell'abolito arrendamento del ta-
« bacco, ave esentati generalmente tutti i sudditi della contribu-
« zione del donativo del milione, e de duecentomila docati, e che
« poi si voglian caricare di una imposizione, che serve per le cra-
« pule e da chi non ha quest'autorità, sembra una barbarie e più
« se ne accresce la ragione, perchè se gli amministratori della Uni-
« versità del Regno nel tassare le Regie collette debbono trovare
« tutte le strade per gravar meno che si possono i vassalli, che
« s'ha da dire nel caso presente? ».

« Fa d'uopo anche riflettere che li poveri sudditi sono resi
« cotanto impotenti che neppure giungono à sodisfare i dazj al
« Sovrano per tenui che sieno ».

« Si deve adunque tutto ciò rappresentare alla Regia Udienza
« e far vedere, che è un abuso pernicioso alle leggi, alla Polizia del
« Regno ed alla religione, e non già un solito, come si vuole carat-
« terizare da D. Bernardo Resta, e N.º Rainaldo Bonomo, che
« si fanno anche Priori, nè sono più tali, perchè già vi sono gli

« Priori interini eletti *servatis servandis* dalla Corte locale, onde « non possono più stare in giudizio, e si deve inoltre rappresen- « tare, che con questa Signoria in un certo modo si deride l'auto- « rità reale, perchè al Signore gli danno il titolo di primo, o se- « condo, come si usa a' Princìpi assoluti, e si fa anche l'abuso « della coccarda rossa al cappello, distintivo delle truppe, ed offi- « cialità del Monarca, non che delle monture stesse, come si è ve- « duto in quest'anno, in cui hanno insolentito, come se realmente « fussero stati tanti officiali, e soldati ».

« In somma si deve battere, perchè non sien più tormentati « questi naturali, acciò sieno reintegrati di quel che hanno perso- « nalmente pagato, e perchè finalmente venga affatto abolito un « abuso così pernicioso ai naturali, ai forestieri, alle leggi, e « Polizia del Regno, ed alla stessa religione in questi tempi più « profanata: Ch'è quanto si espone al nostro Signore Barone, il « quale puol supplire, portando altri motivi e riflessi, per i quali « s'induca il Tribunale a' quanto, etc.. ».

È alligato al processo anche un mandato di esecuzione, spedito dal Preside della R. Udienza dell'Aquila ai magistrati della Corte di Tagliacozzo, fin dal 15 febbraio del 1787, contro quelle persone che abusivamente tassate dell'ordinario contributo a favore del « Signor del Carnevale », si erano rese contumaci:

« Ex provisionis *(sic)* Venerabilis Curiae Status Taleacotij — Ser- « vientibus nostris sive et ad omnem instantiam, et requisitionem « Magistratuum de Regimine Universitatis Taleacotij et ex nostri « parte exequimini, et exequtiones reales tantum faciatis contra, « ed adversum infrascriptas personas pro summis infrascriptis re- « spective debitis pro causa ut infra vigore mandati justificati « contra ipsas legitime expediti, et contumaciarum incusatarum, et « ordinum Illustrissimi Domini Presidis in hac Curia exhibitorum « p. et quidquid p. dantis p. m. p. et referetur p. etc.; Peractum « Taleacotij hac die decima quinta Februarij 1787 — Cimorroni — « F. de Stephanis — ».

« Praedictam copiam per me infrascriptum exaratam fuisse à « suo originali scripto a proprio caractere praedicti de Stephanis « actualis Attuarij, nec non confirmatam propria manu domini « Doctoris D. Petri Antonij Cimorroni ad praesens Vicedux, et

« Gubernator praedicti loci factaque cum... collatione salva semper « p. concordare p. plene cunctis ubique. Testor Ego Didacus Bo- « nomo de Taleacotio publicus et Regia auctoritate notarius et « in fidem, etc., meo signo signavi, etc.. Laus Deo semper, etc.. « Taleacotij... ».

(Segno del notaio).

« In calce supradicti mandati exequtivi sunt descriptae personae « infrascriptae cun respectivis summis, videlicet ».

(Segue l'elenco delle persone).

Fanno parte dell' incartamento altri documenti esibiti in giudizio, fra i quali un notamento « *dei fidati, o siano sposi novelli, che devono pagare la solita prestazione dovuta al Signore di Carnevale in quest'anno 1787* ». Si omettono per brevità ed anche perchè non presentano ulteriore interesse oltre quello risultante dai fatti enumerati (1). Il notamento dei « fidati » o sposi novelli è richiamato pure in altri luoghi del processo e su di esso si concentrano i motivi principali del ricorso. La tassa a carico degli sposi ci riporta all'antico *charivari* francese, per cui, ad evitare lo scandalo delle burle che loro si facevano durante il carnevale, erano tenuti a pagare *(pro pelle sponsae,* come dicevasi) al capo della brigata carnevalesca, l'*abbas juvenum*, una somma determinata (2).

Le notizie contenute in questo curioso processo, servono a rischiarare sempre più le origini del Carnevale, di quella istituzione, cioè, intesa dovunque come un periodo eccezionale di gioia e di baldorie.

In molti paesi dell'occidente europeo il Carnevale è concepito come una personificazione astratta di quel periodo, nel quale si ha

(1) documenti di questo processo mi sono stati gentilmente comunicati dall'egregio studioso P. Gerolamo da Costa O. F. M. A lui esprimo i miei ringraziamenti.

(2) Ved. la breve nota sul carnevale e sullo *charivari (Kalendae Ianuarii. Carnis levamen - Charivarium),* di G. Antonucci, in *Folklore Italiano* dir. da R. Corso, An. II, fasc. 1, pag. 9-13 (Catania, 1926). Le osservazioni dell'A., intese a chiarire l'origine del Carnevale, ne riflettono soltanto i passaggi attraverso il medioevo, senza compromettere il fondamento della tradizione primitiva che io, col Frazer, insisto a ritenere per quella dei Saturnali romani, contro le recenti opposte denegazioni del Van Gennep (*Le cicle ceremonial du Carneval et du Carême en Savoye,* in « Iournal de Psycologie », XXII, 1925, p. 422-45, 586-601. Paris, Alcan).

la facoltà di commettere eccessi ed abusi d'ogni maniera, di violare qualunque legge civile e morale. Al chiudersi di quello stato di orgia sfrenata ne segue un altro di sosta e di ravvedimento, in cui si suole riversare sulla finta personalità del Carnevale tutta la responsabilità dei disordini avvenuti, e per tale maniera si giudica e si condanna a morte.

Il Carnevale non é, dunque, che un sovrano destinato a regnare per breve tempo, il quale viene poi detronizzato e condannato a rispondere delle colpe commesse in suo nome.

La condanna del Carnevale assume, nel concetto popolare, il carattere d'una vera e propria espiazione e ci riporta al significato primitivo che ha dato origine all'istituzione, sebbene il popolo non abbia più la coscienza di quel significato e consideri la cerimonia della condanna o della morte sotto l' aspetto semplicemente umoristico.

Per tacere delle tante varietà che presenta quella cerimonia e restringendomi all' Abruzzo, ricorderò la morte del Carnevale a Lanciano, dove si brucia il fantoccio sulla piazza, dopo averlo trasportato solennemente in processione. Lo stesso avveniva a Sulmona e paesi circostanti. Altrove il Carnevale non è bruciato, ma ha lo sfratto *(lu scaccione)*, ed i monelli e devoti di Bacco, a tarda ora del martedì, vanno in giro suonando i campanacci ed altri strumenti scordati e gridando « *Fora, fora Carnevale !* ». A Teramo, Città S. Angelo ed altri paesi dell'Abruzzo, i contadini accendono fuochi nelle campagne (come nel S. Antonio, primo giorno del Carnevale) e gridano » *Fora, fora Carnevale e 'mmora lu surgiare* » (1).

Queste usanze popolari, secondo il Frazer, gettano nuova e più sicura luce sopra la carica del re dei Saturnali, dell' antico « Signore della follia » che presiedeva ai divertimenti invernali della Roma d'Orazio e di Tacito. « Pensando (egli dice) al lungo corteo di quelle figure comiche e in pari tempo tragiche, con finte corone sulla fronte e manti regali sulle spalle, le quali, in altre epoche e in altri luoghi, hanno rappresentato per brevi ore o per

---

(1) Finamore, *Credenze, usi e costumi*, ecc.. 110, 111. - De Nino, *Usi e costumi abruzzesi*,, vol. 2°, pag. 193-200. Intorno ai riti del Carnevale nei paesi d'occidente, ved. Frazer, *Le rameau d'or*, cit., cap. LVIII, pag. 541-9; ivi, pag. 280, 283-8; 295, 575.

pochi giorni la loro commedia di re e sono poi cadute anzi tempo per violenta morte, possiamo dubitare che nel re dei Saturnali a Roma, quale ci viene descritto, sia da riconoscere una copia pallida ed effemminata di quello originale, le cui rudi caratteristiche ci sono state conservate da un oscuro autore del martirio di S. Dasio (quel martire che soffrì la morte a Durostolum, nell'anno 303 dell'E. V., per aver rifiutato di partecipare, in qualità di re da burla, all'orgia dei Saturnali)... Ora è certo « come l'usanza di mettere a morte un finto re...., fosse antica e universale in Italia, dovunque fiorisse il culto di Saturno; di scegliere cioè un uomo perchè facesse la parte e godesse per breve periodo tutti i tradizionali privilegi di Saturno e poi morisse, sia di sue mani che di mano altrui ».

In Roma e in altri centri importanti dell'Impero lo sviluppo della civiltà avea dovuto mitigare questo barbaro costume molto tempo prima dell'età di Augusto, per trasformarlo in quella burla innocente che viene descritta dagli autori classici, del re de' Saturnali. La macabra usanza del sacrificio umano sopravvisse tuttavia nei centri più discosti dell' Impero, specialmente fra la rude soldatesca sparsa nei confini, e continua a sopravvivere, in apparenza di burla, nell' orgia odierna del Carnevale.

In questo parallelo fra il re dei Saturnali ed il re del Carnevale, fin dal 1900 il Frazer fu tratto a riconoscere gli stessi elementi rituali e mitici che intervennero nella condanna e morte di Gesù.

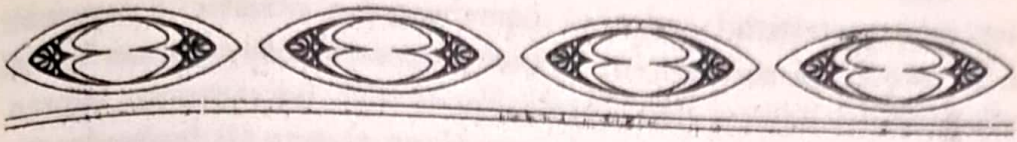
Ma sull'esito delle gravi discussioni sollevate a questo riguardo, è oggi prematuro ogni giudizio (1).

(1) Frazer J. G. *Le bouc emissaire. Étude comparée d'hist. des Religions.* (Trad. P. Sayn). Paris, Geuthner 1925. Ved. Reinach S. *Le roi supplicié* (in Cultes, mythes, etc., 2e Edit., Paris, Leroux, 1908, tom. I, pag. 332-41). Intorno al sacrifizio rituale del dio-re, sul quale si concentrano molti miti e riti dell'antichità, ved. a pag. 132 e segg., e 198 di questo volume.

Il rito giudaico

della profanazione dell'Ostia

e il ciclo della " Passione „ in Abruzzo



Sommario. — Stabilimento delle colonie ebraiche nell' Abruzzo. - Le accuse contro gli Ebrei, il preteso assassinio rituale dei fanciulli e la profanazione del Sacramento. - Origine e carattere di questo secondo rito. - La festa di *Purim* e la tradizione primitiva del rito della profanazione. - Il *Tractatus de Passione Domini* e la leggenda di « Aternum ». - Analogie con altre fonti leggendarie derivate dall'Oriente. - Il ciclo delle « ostie insanguinate. - La conversione miracolosa della grande Ostia di Lanciano e la tradizione della venuta dei Basiliani in Abruzzo. - Analogie e rapporti con altri episodi leggendarî e col miracolo di Bolsena. - La questione intorno al « prezioso sangue » sollevata nel sec. XIII. - La leggenda di S. Longino. - Etimologia popolare di Lanciano dalla lancia di Longino. - Resurrezione del titolo pagano di Q. Cassio Longino. - Passaggio dell' antico titolo di *Anzanum* in *Lanzanum*. - La lancia d'oro donata da Pipino a Lanciano e le sue tradizioni epiche. - La *lancea Christi* considerata come il *firmamentum Imperii* e simbolo della sovranità. - La lancia di S. Maurizio e la leggenda della Legione Tebea a Lanciano. - Conclusione.

Quando le antiche colonie ebraiche stabilissero la loro sede nei territori dell'Abruzzo, non è ancora storicamente accertato. La primitiva occupazione ebbe luogo nel versante Adriatico, dei paesi cioè dediti all'esercizio della mercatura e dei commerci marittimi, come Vasto, Lanciano, Ortona e Pescara. A Lanciano gli ebrei ebbero stanza, come sembra, da tempi assai remoti. Nel 1156 il Conte di Loretello, Roberto di Bassavilla, li discacciò da quella giudecca, perchè avevano sostenuto il partito regale con detrimento di lui nella ribellione contro Guglielmo il Normanno. Espulsi, perciò, dal ribelle signore, furono più tardi riammessi, ma in numero di solo ottanta famiglie, le quali giurarono, il 5 novembre 1191, di osservare i patti e capitoli loro imposti pel tranquillo vivere di quelle popolazioni. Stabilitisi in una strada « con chiusura », nel così detto « quartiere della Sacca », vi rimasero a lungo, non senza tuttavia

suscitare pretesti ed occasioni, come spesso avveniva, a lagnanze e ad accuse di sortilegi, di pratiche superstiziose, di sacrilegî e sopratutto della così detta profanazione del Sacramento, intorno alla quale si era già venuto formando un tessuto di leggende miracolose, sorretto ed alimentato dalla fantasia popolare e dalle tradizioni piovute dall'Oriente con la venuta dei monaci di rito greco e specialmente dei Basiliani (1).

Esaminare adesso il contenuto di quelle leggende e il loro legame col ciclo storico da cui furono originate, formerà l' obietto di questo breve studio.

È noto come dalla presenza degli ebrei nei primordî del medioevo derivò fra le popolazioni fanatiche ed ignoranti una vaga leggenda di terrore, fondata in gran parte sui pretesi riti magici e tenebrosi, su pratiche abominevoli e sacrileghe; in modo singolare, sul voluto assassinio rituale dei fanciulli. Queste accuse in gran parte oggi si spiegano. Nel medioevo i ghetti erano considerati come vere miniere di ricchezze e quando si aveva bisogno di denaro, si riversavano falsamente sugli ebrei colpe d'ogni genere, come quella di praticare le usure più esose, di avvelenare le sorgenti d'acqua, di esercitare le arti magiche a scopo di lucro o di profanazione.

Queste accuse, assurde in gran parte, erano sempre bastevoli a provocare quelle rumorose « cacciate », con relativo seguito di persecuzioni e col saccheggio dei beni. Specialmente le accuse del delitto rituale compiuto sui fanciulli e della profanazione del Sacramento non furono trascurate fino agli ultimi tempi come quelle più adatte ad eccitare la fantasia delle plebi, sempre avida di racconti immaginarii intorno a delitti misteriosi. Esiste, a riguardo di tali accuse, una vasta letteratura di carattere polemico; in modo particolare, sui pretesi sacrificii umani, dei quali fino a tutt'oggi, si può concludere con l'Hubert, « il serait imprudent de l' en disculper *a priori;* mais on peut dire que ces sacrifices sont un des

(1) Antinori A. L. *Antichità stor. crit., sacre e prof. della regione dei Frentani*, ecc. Tom. I, p. 111 (Napoli, MDCCXC); Romanelli D., *Scoverte patrie di città distrutte*, ecc., *nella reg. frentana*, ecc., II, p. 130; Ferorelli N., *Gli Ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana al secolo XVIII*. Torino, 1915, p. 36 e segg.

thèmes habituels de la légende qui voile les cultes secrets, les religions vaincues et les hérésies » (1).

La credenza dei giudei nell'efficacia del sangue cristiano fu sempre affermata, ma fu anche recisamente smentita (2). Tuttavia non bisogna confondere questo preteso rito sanguinario che si diceva praticato, secondo la cabala sabeista e le tradizioni talmudiche, *pro salute animarum*, con quello della profanazione rituale dell'ostia sacramentata, oppure dell' effigie di Gesù Cristo, che si presumeva fatta *in contemptum et vilipendium Iesu*, secondo la distinzione del celebre Samuele da Trento (3). Il rito della profanazione, secondo l'accusa, mirava senz'altro ad insultare la Passione di Gesù Cristo e consisteva in un'odiosa parodia di essa, che aveva luogo in occasione della festa di *Purim*, la quale si celebrava nella Sinagoga in mezzo ad una specie di orgia e di tripudio. La pratica di questo rito è specialmente ricordata dagli scrittori del IV e V secolo; però l'origine risale a periodi assai più remoti.

È qui da notare che se a tutt' oggi molti si sono adoperati, per istinto d'avversione o di polemica, a raccogliere documenti e testimonianze intorno al preteso assassinio rituale dei fanciulli, niuno, per quanto io sappia, si è accinto alla ricerca d'elementi intorno al rito simbolico della profanazione, sul quale si è venuto a poco a poco formando un complesso di tradizioni che, a loro volta, hanno determinata l' esistenza d'un ciclo leggendario sotto il nome di « ciclo del sangue » o, più esattamente, di «ciclo della Passione ». A questo ciclo sono connessi tanti episodî miracolosi, che interessano sopratutto lo sviluppo della credenza religiosa nel medioevo.

L'Abruzzo contribuì in gran parte alla creazione di siffatto ciclo; e ciò si deve, come ho detto, alla presenza di numerose colonie

---

(1) Hubert H., s. v. « Magia », in *Dictionn. des Antiq.* di Saglio-Daremberg.

(2) Fra gli scritti più recenti per le denegazioni opposte a quelle accuse, cfr. la *Real Enciclopäd.* (per la *Bibbia* e *il Talmud)* dell'Hamburgher D. I. Part. II, a. v. *Zurückweisung der Blutbeschuldigung*, p. 318 e seg.; Strack H. L., *Le sang et la fausse accusation du meurtre rituel* (traduz.), Paris, 1900; Id., s. v. « Antisemitism » nell'Hastings *Encyclopäd. of Religion*, tom. I, (1908); Guidetti C., *Pro Judaeis*, Torino, Roux & Favale 1884; Manzini V. *L'omicidio rituale e i sacrifici umani, con particolare riguardo alle accuse contro gli Ebrei.* Torino, Bocca, 1925, pagg. 81-291.

(3) Ved. Desportes H., *Le mystère du sang chez les Juifs de tous les temps*, Paris, 1889, p. 299 e seg.

giudaiche e alle tradizioni piovute dall' oriente con la venuta dei monaci di rito greco e specialmente dei basiliani i quali, a quanto sembra, ebbero stanza a Lanciano fin dal secolo X e costituirono un centro di diffusione di quelle leggende miracolose.

L'accusa rivolta agli ebrei, di profanare il Sacramento o l'immagine di Gesù durante le loro cerimonie rituali, si ritenne generalmente fondata su motivi d' avversione o di dispregio per la Passione di Cristo; ma sembra invece che le origini sieno affatto diverse e ben lontane dal rispecchiare una parodia dell'episodio cristiano, come più tardi, a cominciare dall' impero di Teodosio, si era quasi sempre venuto affermando.

È noto, infatti, che la festa di *Purim*, sorta al tempo dei Maccabei, serviva a celebrare la sconfitta di Haman. Secondo alcuni, quella parola dinotava « le sorti »; e si vuole appunto che Haman avesse consultate le sorti per conoscere quando avrebbe potuto attuare i suoi propositi sanguinarii contro i giudei. Però questa versione oggi è ripudiata e si afferma, invece, che il nome sia ebraico soltanto in apparenza, mentre corrisponde a quello d'un'altra festa degli Assirii detta *puhru*. Il romanzo d'Ester, da cui è derivata la leggenda, contiene il riflesso di una tradizione babilonese che non è stata ancora chiaramente spiegata (1). Il rito di crocifiggere e di bruciare Haman è essenzialmente espiatorio e molte rassomiglianze contiene con l'episodio della crocifissione di Cristo; per cui sì l'uno che l'altro vengono oggi promiscuamente considerati come riflesso di precedenti riti babilonesi e persiani riuniti sotto il nome di *Sacaea*, nei quali si portava processionalmente in trionfo un condannato vestito da re, e questi, alla fine dello spettacolo, era spogliato de' suoi paramenti regali, flagellato, appeso o crocifisso (2).

La festa di *Purim*, che in forma di baccanale durava due giorni, rimase in uso durante il medioevo e continuò a celebrarsi fino al sec. XVIII. Rappresentavasi in essa il supplizio di Haman, la cui effigie, fra i tripudî e schiamazzi, veniva insultata, crocifissa e bruciata.

---

(1) Cheyne T. K., *Founders of old Testament criticism*, 1893, art. « Purim »; Frazer, *Golden Bough*, (2. ediz.), London, Macmillan, 1900, III, p. 15; Reinach S., *Orpheus* (trad. Della Torre), I, 250, 291.

(2) Reinach, op. cit., p. 316; Id. *Cultes, mythes et religions*, 2e ed., Paris, Leroux, 1909, I, 332 e seg. - Frazer, op. cit., III, 191.

L'origine del rito, in sostanza, non fu quello di parodiare la Passione di Gesù, come le fonti farebbero credere dal IV secolo in poi. Il concetto d'una parodia sorse più tardi e se ne rinvengono le tracce nell'editto Teodosiano dell'anno 408, col quale s'interdice l'impiego della croce in quella cerimonia, poichè soltanto allora aveva incominciato a considerarsi come ingiuriosa per i cristiani (1). Da quel tempo, tuttavia, sorse e si propagò in forma sistematica l'accusa contro i giudei di profanare intenzionalmente ed a fine di sacrilegio l'immagine di Cristo. Per tutto il medioevo radicatasi fra le masse ignoranti, vi determinò, come ho detto, l'esistenza d'un ciclo leggendario, ricco di episodî miracolosi, del quale, specialmente in Abruzzo, si hanno non indifferenti testimonianze.

Più importante fra tutte è il *Tractatus de Passione Domini facta in Civitate Aternensi*, scritto in un codice del sec. XI (già appartenuto alla Biblioteca Capitolare di Chieti), il quale conteneva anche la vita di S. Gregorio Magno (2). La leggenda che vi è riportata e di cui il Romanelli ritiene autore un certo Attone, monaco di S. Giovanni in Venere (3), è la seguente:

Nella città di Aterno (oggi Pescara), ove dimoravano gli Ebrei, durante la quart'ultima festa del 1062 e prima della celebrazione del sacrificio dell'Agnello, in sul cadere del giorno, dieci fra quelli, entrati nella Sinagoga, spalmarono di cera una tavola, già rosa dai tarli, e dopo avervi disegnato una croce e i contorni del corpo di

---

(1) Cod. Theodos., XVI, 8, 18 (an. 408); cfr. 21 (an. 412); Basnage, *Hist. des Juifs*, VI, cap. 17; VIII, cap. 6; Reinach, *Cultes*, etc., l. cit., p. 335. L'editto teodosiano del 408, relativo alla profanazione del Crocifisso, sarebbe la più antica testimonianza dell'immagine del Salvatore sulla croce. Le prime rappresentazioni del Crocifisso sono costituite fino ad oggi da quella in legno scolpita sopra uno dei pannelli della porta della basilica di S. Sabina sull'Aventino (An. 422-432), dalla pittura di una basilica di Spagna (sec. V), descrittaci da Prudenzio *(Dittochaeum*, 43), e da un avorio del secolo V, conservato nel museo di Londra, rappresentante Cristo giovane disteso sulla croce a forma di *Tau* (Venturi A. *Storia dell'arte italiana*, I, 435).

(2) Carusi E. *Notizia sui codd. della Bibliot. Capitol. di Chieti e sulla collez. canonica teatina del Cod. Vatic. Reg.* 1997 (in Bullett. d. R. Deputaz. Abruzz. di Stor. Patr., 1913, Ser. III, An. IV, p. 58). La narrazione del miracolo fu pubblicata dall'Ughelli (I. S. *Ad Episc. Teatin.*, vol. VI, col. 680 D) e dal Nicolino G., *Hist. della Città di Chieti*, ecc., Napoli, 1657, p. 101 e seg.

(3) Romanelli, *Scoverte patrie*, ecc., II. p. 49. Non si comprende chi sia questo Attone; ma certamente il Romanelli non ha inteso alludere al vescovo Attone di Chieti, al cui tempo si ascrive il miracolo del crocifisso profanato.

Gesù crocifisso, conficcarono spine nelle mani, nei piedi e sul capo di esso; quindi Giuda, Samuel e Mel, i più scellerati, tesero l'arco e scagliarono dardi contro l'immagine. Ma con meraviglia e sgomento di tutti, da quelle trafitture incominciò a sgorgare tanto sangue, che il pavimento ne fu tutto inondato. Raccolto quel sangue, fu messo in un'ampolla, e della cera si provvide a farne una pallottola, perchè nulla trapelasse. Ma per dissidî sorti poco dopo fra gli autori dell'orrendo sacrilegio, questo si venne a scoprire e ne fu informato anche il Conte di Chieti, Trasmondo, il quale dimorava nella terra di Sette, poco distante da Lanciano, presso il fiume Sangro. Dopo aver puniti i colpevoli, Trasmondo fece ritrovare l'ampolla, la cera, la tavola e le lancie di cui essi si erano serviti, ordinando che tutto fosse trasportato a Sette donde, con mirabile pompa, egli mosse trasferendosi ad Aterno. Quivi ordinò che fossero deposti quei sacri oggetti e propriamente nella chiesa di Santa Gerusalemme, la quale venne allora innalzata sul luogo stesso della Sinagoga. Fino a pochi anni addietro ne erano visibili gli avanzi corrosi dalle acque del Pescara.

Ai tempi dello storico Nicolino correva un'altra versione del miracolo, con circostanze differenti di tempo e di persone. Il Nicolino confonde in una le due leggende; ma certamente si tratta di due miracoli distinti: Un empio soldato (egli scrive) avendo perduto al giuoco, per lo sdegno diede un pugno ad un'immagine del Crocifisso, dalla quale sgorgò all'istante vivo sangue che, raccolto in un'ampolla, fu mandato a Bonifacio VIII, il quale ordinò che fosse custodito tra le reliquie della chiesa patriarcale di S. Croce in Gerusalemme (1).

Queste leggende miracolose non rappresentano, come ognuno può scorgere, che un fenomeno di trasposizione di quella assai celebre di Berito, registrata nel Martirologio Romano e riportata dal Baronio al 6 novembre dell'anno 765, sebbene altri la rimandi erroneamente all'epoca di S. Anastasio, vescovo d'Alessandria, il

---

(1) Nicolino, op. cit., p. 101 e segg. - La leggenda del soldato che, per l'ira provata dalla perdita al giuoco, percuote il Crocifisso, si rinviene molto più tardi in una stampa del sec. XVII, intitolata: *Nuova e spaventevole relazione venuta da Genova di un orribile caso successo nella chiesa di S. Lorenzo, di quattro soldati che per il maledetto giuoco si volsero irati contro il SS. Crocefisso.* Genova e Faenza, Archi (s. a) in-8, di cc. 2.

quale viveva invece nel 340 (1). Essa narra pure di alcuni giudei che raccolti nella Sinagoga, riprodussero la scena della crocifissione dell' immagine del Salvatore, e dalle ferite inferte al costato uscì tanto sangue che « tutte le chiese dell'Oriente e dell'Occidente ne furono largamente provviste »; espressione figurata che sta a dinotare come la notizia si diffuse per tutto il mondo.

Del resto, è noto che dall'officina di Berito e di Edessa provennero nell' Oriente greco gli episodî più notevoli, relativi alla Passione (2), ed essi furono ripetuti in tutti quei luoghi dov' era penetrata la consuetudine di attribuire agli ebrei l'abuso di quei sacrilegî. Per lunga durata di secoli si moltiplicarono i racconti straordinarii di quei prodigi e gli effetti soprannaturali derivati da quelle sacrileghe cerimonie.

Nell'anno 446, poco dopo la promulgazione dell'editto di Teodosio, a Costantinopoli un giudeo tolse di notte dall'uscio di casa d'un cristiano l' immagine del Salvatore, la ferì di coltello nel volto e la gettò in un pozzo. Ma da quella ferita sgorgò tanto sangue, che il pozzo ne fu colmo. Il prefetto della città sospettando che si trattasse di cittadini trucidati, ordinò che il pozzo fosse vuotato; ma con meraviglia di tutti, in luogo di cadaveri, fu rinvenuta la miracolosa effigie trafitta. Tanto il pozzo che l'effigie furono allora

---

(1) Cfr. Bellarmino, *De Script. Eccles.*, in *S. Anast.* (osserv. sopra il V tomo); Baron., *Ann. Eccles.*, tom. IX ad an. 804. - *Historia de miraculo iconis Christi edito in urbe Beryto* (Lambecius, *Bibl. Vindobon.*, 1665, I, 123-32); *Patr, Graeca.* CXXXV, 109; Lequien, *Oriens christ.*, 1740, II, 815-20. Il miracolo è narrato diffusamente negli Atti del 2° Concilio Niceno (*act.* 4.).

(2) Il sangue di Berito è quello stesso che si conservava nell' isola di Candia, quando era posseduta dai veneziani. Passata nel 1669 l'isola ai turchi, i veneziani, al 17 marzo dell'anno successivo, trasportarono la reliquia famosa a S. Marco. Ved. Thiepolo Monsig. Giov. *Trattato delle Santissime Reliquie, ultimamente ritrovate nel Santuario della Chiesa di San Marco.* (Venetia, Pinelli, MDCXVII, in-4°). Sul frontesp. si vede la figura del « coperchio del vasetto di cristallo nel quale si è trovato il sangue precioso di Gesù Cristo », proveniente da Berito.

Ridolfo da Tossignano afferma che nella chiesa di S. Francesco di Penne si conservava una croce *miri ponderis et ornatus, item de sanguine Christi quem attulit quidam medicus.* Il Toppi soggiunge che questo medico era il famoso Giovanni da Penne, archiatro della regina Giovanna I, il quale morì a Napoli nel 1388. A costui riuscì d'avere, secondo il Ciarlante, una reliquia del sangue miracoloso sgorgato dal Crocifisso di Berito (Baiocco C. *Cronaca serafica, ovvero ricerche sulla venuta di S. Francesco d'Assisi in Penne,* ecc.. Ivi, presso Silvio Valerii, 1888, pag. 95).

compresi fra le mura della chiesa di S. Sofia e del prodigio strepitoso continuò a celebrarsi la memoria al 1° novembre di ogni anno (1).

Altri portenti analoghi, di epoche posteriori, vanno sotto il titolo di « ostie miracolose ». Nel 1290 un giudeo fu bruciato vivo dall' Inquisizione di Parigi per avere pugnalata e poi fatta bollire un'ostia consacrata (2).

La famosa reliquia del sangue di Gesù Cristo, conservata a S. Giovanni Laterano, che si dice raccolta ed ivi trasportata dal centurione Longino, secondo alcuni, è d'origine liturgica e proveniente da un crocifisso che pugnalato da un giudeo, sgorgò sangue dalla ferita (3).

Nella basilica di S. Marco a Venezia si conserva pure un'altra reliquia del prezioso sangue sgorgato nell' anno 675 da un crocifisso pugnalato dai giudei (4).

Nel 1402 fu istituita a Bruxelles una processione così detta delle « ostie insanguinate », nella quale il popolo credette di veder ripetuto il miracolo dello spargimento di sangue avvenuto, secondo le tradizioni locali, nel 1370 per opera d'un giudeo che avrebbe pugnalata una di quelle ostie. Le stesse tradizioni erano sparse nei Paesi Bassi, dove pure si generò il ciclo delle ostie miracolose (5). Da quel tempo, può dirsi, le stesse pie leggende furono ripetute incessantemente in quasi tutti i paesi d'Europa (6). Alcune se ne incontrano nella vita di S. Giovanni da Capestrano, il

---

(1) Baron. *Ann. Eccles.*, ad an. 446.

(2) *De miraculo hostiae a Iudaeo Parisiis anno Domini 1290 multis ignominiis affectae* (in Labbe, *Nov. Bibl. mss.*, 1653, I, 663-4); Reinach S., *L'Inquisition et les Juifs* (in *Cultes, mythes*, etc., II, p. 409).

(3) Migne, *Patr. Lat.* LXXVIII, col. 1379, n° 560-568.

(4) Petit-Radel, *Voyage historique de l'Italie*, Paris, 1815, tom. I, p. 169 e 172.

(5) Smet P., *Histoire de la réligion catholique dans le Brabant* (trad. Thiron), Bruxelles, 1829, p. 127, ap. Maury A., *Croyances et légendes du Moyen Àge*, Nouv. edit., Paris, 1896, pag. 287 et suiv.

(6) Depping S., *Les Juifs au Moyen Àge*, p. 171. Altri esempî di ostie pugnalate dagli ebrei sono riportati nell'opera celebre del gesuita Alfonso Spina, intitolata: *Fortalitium fidei in universos Christianae Religionis hostes Judaeos et Sarracenos* (Lugduni, 1525, in-4°). Cfr. Guigniaut-Wailly (De), *Rec. Hist. Franc.* (1855) XXI, 32-3; Le Clerc V., in *Hist. litt. de France*, 1847, XXI, 774-6. Per la leggenda del corporale di Daroca in Ispagna, ved. in Bzovio, tom. XIII della continuaz. al Baronio.

celebre inquisitore mandato da Nicolò V in Allemagna contro gli Hussiti. Fra le altre va ricordata la seguente: A Breslavia, nel 1453, un tale (non è certo se un prete o un villano) corrotto dal denaro degli ebrei, trasse di nascosto da una pisside nove particole consacrate e le consegnò ad un ebreo. Questi recatele alla Sinagoga, insieme ad alcuni compagni si diede a batterle furiosamente con una mazza finchè non uscì sangue in tanta copia, che inondò tutto il pavimento. Edotto del miracolo, S. Giovanni da Capestrano ordinò che tutti fossero bruciati vivi gli autori dell'orrendo sacrilegio, e ad una donna, complice di essi, volle che fossero straziate le carni con tenaglie arroventate (1).

I Greci celebravano nei loro menologî la *passione delle immagini insanguinate* di Gesù, mettendo in primo luogo quella pugnalata a Costantinopoli nel 446 e poi l'altra di Berito della Siria, profanata nell'istesso modo nel 765. Anche il Messale Romano, stampato a Venezia nel 1513, dedica una messa speciale a quelle due solennità (2).

Ma in tema di ostie miracolose e di sacrilegi attribuiti agli ebrei, nella città di Lanciano, in Abruzzo. correvano tradizioni assai notevoli, dovute certamente all'influenza che vi esercitarono i monaci basiliani fin dal secolo X. Affermano alcuni storici locali che nel 1583, epoca in cui risiedeva a Lanciano un certo P. Agostino de Merulis da Offida, monaco agostiniano, incominciò a farsi strada la tradizione d'un miracolo avvenuto nell'anno 1273, in occasione che un'ostia era stata profanata dai giudei (3). Dell'avvenimento compose nel 1611 una leggenda scritta il Fella, storico lancianese, che fu inserita nel *Flos Sanctorum* del Villegas (4). Una relazione separata se ne legge pure in un libercolo stampato da

---

(1) Reinach S., *L'Inquisition et les Juifs*, in op. cit., p. 411; Wadding, *Ann. Ord. Min.*, V, 57; Barberio G. B., *Vita, virtù, grandezze e portenti del B. Giovanni di Capestrano*, ecc., Roma, MDCXC, p. 140 e seg.; Greiderer, *Germania Franciscana*, Oettingen, 1777-81, vol. 1, p. 730.

(2) Thiers J. B., *Histoire des superstitions*, tom. II, ch. V, pag. 412; Maury, *Croyances et légendes* cit., loc. cit.

(3) Descrissero il miracolo, oltre al citato Agostino de Merulis, gli agostiniani Tiberio Franco, il Perrotto e Nicolò Lago da Lugano nell'opera *De miraculis Sacramenti Eucharestiae*, Tractatus I, Dist. 6, cap. 79. - Il Fella (*Chronolog. Vrbis Lanciani*, Ms.) lo dice avvenuto nell'anno 1270.

(4) Fella, op. cit..

certo P. Agostino Urbani, Provinciale dell'Ordine Agostiniano nella Marca (1).

Ecco la sostanza del racconto. Una certa Ricciarella, moglie di Iacopo Stasio, entrambi di Lanciano, vedendosi trascurata e reietta dal marito sotto varii pretesti, si rivolse ad una giudea, sua amica, la quale godeva fama di fattucchiera, perchè le avesse allestita una bevanda erotica, un filtro magico, capace di farle ricuperare l'affetto perduto del consorte. Colei allora le insinuò di comunicarsi e di portarle l'ostia sacramentata dopo aver finto di trangugiarla. Così fu fatto. Scaldarono poscia insieme un embrice e vi gettarono la sacra particola che miracolosamente, all'istante, si convertì in carne e sangue, pur restandone una porzione sotto la specie di pane. L'ebrea fattucchiera cercò allora di astergere l'embrice per mezzo della cenere e della cera; ma non riuscendovi, l'avvolse in un panno e lo sotterrò nella stalla ove lo Stasio era solito custodire i muli. Ma che accadde? Rientrando il marito nella stalla, i muli rifiutarono di porvi il piede e s' inginocchiarono più volte dinanzi alla soglia, inducendosi a varcarla solo a furia di bastonate. Passarono intanto sette anni fino a che l'ostia miracolosa fu trovata in quel luogo da un certo Iacopo Diotallevi, di Offida, eremitano e priore della chiesa di S. Agostino, il quale dopo aver fatto celebrare solenni funzioni espiatorie dell'orrendo sacrilegio, fece riporre in un calice la sacra particola e la portò ad Offida donde, poco dopo un mese, mosse col miracoloso fardello alla volta di Venezia. Quivi ordinò ed acquistò presso un argentiere una teca preziosa dove collocò

---

(1) *La = sacra istoria = d'Offida = Ove con stile istorico si ha piena relazione del miracoloso avvenimento = successo l'anno 1273 in Lanciano nella stupenda transmutazione = dell'Augustissimo Sacramento dell' Eucharistia tripartito in = Ostia, Sangue, e Carne, = Religiosamente conservato in una Croce nella Chiesa delli RR. PP. di S. Agostino di essa Terra d' Offida. Il tutto fedelmente = cavato dall'antico originale latino, per opera del = Molto R. P. M.* Agostino Urbani *d'Offida Provin = ciale della Marca dell'Ordine di S. Agostino. = Istoria molto maravigliosa, e molto utile à chiunque hà fede = nella realtà del vero Corpo e Sangue di Cristo Signor = Nostro nel Santissimo Sacramento dell' Altare =. Dedicata all'Ill.mo, e Rev.mo Signore Monsignore = Pietro Paolo Leonardi = Vescovo, e Principe d'Ascoli.. — In Ascoli, per Angelantonio Valenti Stamp. Vescovile &c., con Licenza del Superiore.* In-8° picc., di pagg. 24. Secondo Tommaso Bossio, il miracolo sarebbe avvenuto in un paese della Marca d'Ancona. Ved. Jacob P. L. *Curiosités de l'histoire des croyances populaires au Moyen-Age.* Paris, Delahays, 1859, pag. 68.

l'ostia prodigiosa e con essa riprese nuovamente, per mare, il viaggio alla volta di Offida. Ma intanto sopravvenne un altro miracolo. Sciolta appena la nave dal lido, tutte le campane di Venezia principiarono a suonare; per il quale portento i veneziani, colti da impressionante stupore, riunirono subito il Senato ed emisero un bando di morte per colui che, sapendola, non avesse rivelata la causa di quel suono miracoloso. L'argentiere allora confessò tutto e all'istante fu spedita una galera con l'ordine di raggiungere la navicella in cui viaggiava il monaco agostiniano e d'impadronirsi dell'ostia prodigiosa. Nella galera aveva preso posto nientemeno che lo stesso doge Jacopo Contareno!

Ma tutto fu inutile, perchè, giunta la galera a dieci miglia dalla navicella fuggitiva, nonostante che con reiterati colpi di cannone (sic) le avesse imposto di fermarsi *(bellicorum tormentorum ictibus consistendum significavit)*, quella seguitò a veleggiare, mentre, per volere divino, la galera recante il doge rimase immobile e impossibilitata a proseguire.

Intanto l'agostiniano, arrivato ad Offida, depositò il sacro fardello nella chiesa di S. Agostino, dove, a perpetua memoria, gli Offidani istituirono una funzione commemorativa che si celebra al 3 maggio di ogni anno.

Con qualche variante il prodigio è narrato dall'Ughelli, il quale però omette la seconda parte del viaggio a Venezia; forse perchè gli parve troppo assurda e inverosimile (1). E certamente il racconto è ridevole sotto tutti gli aspetti, solo che si consideri (per non citare che gli anacronismi più grossolani) la presenza di quel doge così zelante, che intima alla nave di fermarsi mediante lo sparo dei cannoni!

L'Antinori, pure salvando la sostanza del fatto (e si comprende), fece a sua volta giustizia della sciocca leggenda (2), dalla quale

(1) Ughelli, *It. Sacra*, tom. VI, *ad Anxan. Episc.*, in praefact.

(2) Antinori, *Antich. stor. critiche*, ecc., p. 322 e seg.

derivò, ed è riserbato anche oggi ai lancianesi, il titolo dispregiativo di « *frija Christe* » (friggi Cristo) (1).

Del resto, il ricorso ai sortilegi ed alle fattucchierie con impiego dell'ostia sacramentata per la manipolazione di sostanze magiche, per l'uso di filtri o di bevande erotiche, era comunemente attribuito agli ebrei e divenne il sostrato di parecchie leggende (2).

Un altro racconto straordinario ci apprestano le cronache lancianesi, il quale fa pure parte del ciclo delle ostie miracolose. Un monaco basiliano della chiesa di S. Legonziano o Leonziano (oggi S. Francesco), situata a tre chilometri da Lanciano, nell' atto di celebrare la messa fu assalito dal dubbio se veramente nella specie sacramentata si effettuasse la presenza reale di Gesù Cristo. Ma in quell'istante medesimo Dio venne in suo soccorso, perchè nelle stesse sue mani l'ostia si convertì in carne e le specie del vino presero nel calice apparenza di vivo sangue che, raggrumitosi, si divise in tanti globetti, come anche oggi si possono osservare nel magnifico ostensorio d'argento, con la teca sottostante, il quale si venera nella chiesa parrocchiale di S. Francesco di Lanciano.

Di questo miracolo riferiscono, oltre l' abate Pacichelli (3) e gli scrittori patrii, anche il Botero nelle sue *Relationi universali* (Venetia, MDCVIII, p. 48); ma questi afferma poco esattamente che la conversione miracolosa dell'ostia fosse avvenuta in seguito al sacrilegio commesso da un giudeo : « *In Lanciano si mostra una Hostia consacrata conversa in sangue mentre un Giudeo percuotè il Santissimo Sacramento con un coltello* ». In ciò egli confonde

---

(1) Il poeta Carlo Madonna di Lanciano scrisse nel 1833, quando si celebrò in Lanciano l'incoronazione della Madonna del Ponte, questa satira, rimasta poi proverbiale :

Son queste di Lancian l'opre leggiadre,
Friggere il Cristo e incoronar la Madre.

Infatti i lancianesi sono molto devoti della Vergine sotto il titolo di S. Maria del Ponte.

(2) Cfr. Brouver Christ., *Annal. de Treves*, s. a. 1582 ; Desportes H., *Le mystère du Sang.* cit., p. 293 e seg. Intorno all'ostia consacrata ed alle specie eucaristiche in genere, adoperate nel medioevo a scopi magici, ved. J. Hansen, *Zauberwahn Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (Hist. Bibliothek, XII) 1900, pag. 242-3; 245, 294, 299, 332, 387, 429-33; 450.

(3) *Memorie dei viaggi per l'Europa cristiana*, Napoli, 1685, part. IV, tom. II, pag. 215.

la tradizione del monaco basiliano con altre tradizioni che a Lanciano dovevano correre a quei tempi.

Lo stesso miracolo, prodotto dell' identica, generale tradizione, si registra dagli storici locali come testimonianza principale per confermare la venuta dei monaci basiliani a Lanciano. Il Pollidoro, anzi, rammenta l' esistenza di alcune pitture antichissime, esprimenti il prodigio; ed il Fella aggiunge la notizia d'un codice antichissimo che a' tempi suoi trovavasi nella chiesa di S. Francesco e fu poscia trafugato da due monaci basiliani al cui Ordine precedentemente la chiesa era appartenuta sotto il titolo di S. Legonziano. Il codice « *membranaceum, opertum tabulis et graece et latine conscriptum* », conteneva la storia della miracolosa conversione (1) e probabilmente apparteneva al tempo in cui il monastero dei basiliani era stato incorporato alla Badia di S. Giovanni in Venere. Alcuni storici rimandano la tradizione del miracolo al secolo VII (2), epoca in cui sorsero nelle provincie meridionali numerosi monasteri di basiliani (3). Ma è da ritenere che essa non ri-

---

(1) Trascrivo per intero l'atto testimoniale del trafugamento del prezioso codice, riportato dal Fella senza data, ma scritto *anno ab hinc fere LX*, cioè ai primordi del sec. XVI: « In dei nomine Amen. Anno Nativitatis Domini, etc.. Ind., etc.., « die, etc.. In fidelissima Civitate Lanciani, etc.. Nos Judex Notarius et subscripti « testes literati, etc., ad hoc specialiter vocati et rogati praesenti scripto publico de- « claramus notum facimus et testamur, coram nobis constitutos admodum RR. Patres « Magistrum Antonium Scarpam et Angelum Syrum Conventuales S. Francisci eius- « dem Civitatis, tactis sacerdotali more pectoribus asseruisse testatosque fuisse anno « ah hinc sexagesimo divertisse ad hoc caenobium S. Francisci duos de Religione « S. Basilii, et asportasse, summo mane fuga correpta, libellum pergamenum oper- « tum tabulis, graece et latine conscriptum sibique legendum vespere traditum a « Guardiano, et fratribus Coenohii eiusdem. Ipsum autem libellum continuisse hysto- « riam mirificae conversionis panis in carnem, et vini in sanguinem factae priscis « temporibus in dicta Ecclesia S. Francisci quae tunc detinebatur sub titulo S. Le- « guntiani a Fratribus S. Basilii, nec scire unquam potuisse quonam dicti errones « fratres aufugissent, et in fidem et certitudinem ac futuram rei memoriam praesens « hoc publicum instrumentum conditum et manu mei praedicti notarij, signo meo « consueto signatum nostrique Judicis, testiumque praefatorum subscriptionibus robo- « ratum, etc.. » (Fella J., *Chronolog. Vrbis Lanciani*, Ms. cit.).

(2) Antinori, *Antich. Stor. Crit.*, ecc., p. 336-40. Ved. Sanna-Solaro P. G. M., *La conversione miracolosa in carne della Grande Ostia che si conserva nella chiesa di S. Francesco in Lanciano*. Torino, tip. Canonica, 1892, in-8°.

(3) L. Brehier, *Les colonies d'Orientaux en Occident* (in « Byzantinische Zeitschrift, 1903, p. 1-39). Il monachismo introdottosi coi basiliani nelle provincie meri-

salga oltre il X secolo, al quale approssimativamente si ascrive la venuta dei basiliani a Lanciano, anche perchè la *Translatio sanguinis Domini* in Europa, scritta nel 950, costituisce la testimonianza più antica dell' introduzione della sacra reliquia in Europa da Gerusalemme (1). Molto verisimilmente essa tornò a prendere consistenza nei secoli successivi come corollario a certe dispute che allora incominciavano a sorgere.

È noto che il tema di queste preoccupazioni intorno alla presenza del corpo e del sangue di Gesù Cristo nelle specie sacramentate, ebbe il suo maggiore sviluppo nel sec. XIII. Analogo a quello di Lanciano è il famoso miracolo di Bolsena, da cui furono ispirati gli stupendi capolavori della cattedrale d'Orvieto e dell'affresco di Raffaello (2). Il miracolo di Bolsena si vuole appunto accaduto nel 1264, periodo che coincide con le altre leggende lanciane, con quella famosa di Billettes (un'ostia pugnalata e bollita da un giudeo) e con altre ancora sorte durante lo stesso sec. XIII (3).

---

dionali fu il più potente trasmettitore della civiltà orientale in occidente. I numerosi conventi di monaci basiliani sorti in Abruzzo erano altrettanti centri di coltura greca ed orientale.

(1) Mabillon, *Annales*, III, 699; *Monumenta Germaniae historica*, SS., IV, 445.

(2) Il Pais (*Storia critica di Roma*, vol. II. Roma, Loescher. 1915, p. 446), crede che la tradizione del miracolo di Bolsena tragga origine dai miti primitivi: « Il lago volsiniese... porgeva occasione... come altri laghi circondati da boschi (si pensi alle leggende paurose del lago d'Averno presso Cuma) a favolosi racconti ed a miracolose trasformazioni. Si parlava ad es. delle sue acque che si mutavano talora in sangue (Liv. XXVII, 45, 16, segg.); e il mito pagano cedeva più tardi luogo alla miracolosa storia dell' Ostia di Bolsena divenuta sanguigna, per cui nel 1264 veniva creata la festa del Corpus Domini ». A Bolsena si deve la rappresentazione ciclica del Corpus Domini, solita a celebrarsi in Orvieto, secondo l'indicazione offertaci da una scrittura del secolo. XV, col titolo: *Come un prete forestiero, celebrando, avendo alcun pensiero sinistro, accadde miracolo che sopra del corporale l'ostia diventò vermiglia e fecesi carne e sangue.* Il testo di questa relazione fu pubblicato dal P. Innocenzo Taurisano nel periodico domenicano « Il Rosario » (Firenze, 1916); poi da Guido Battelli (*Le più belle leggende cristiane.* Milano, Hoepli, 1924, pp. 118-31).

(3) Precedentemente al ciclo formatosi allora attorno alla quistione del « prezioso sangue », il tema dell'apparizione di Gesù Cristo nell'ostia consacrata era già abbastanza comune nell'antichissima agiografia. Per esprimere la presenza reale sotto le specie sacramentali, l'arte cristiana si serviva d'una figura del Salvatore impressa sui primitivi azimi; e se ne ha conferma dalle miniature del Ms. della Bibliot. Nazion. di Parigi, che va sotto il nome di *Emblemata biblica* (Grimoward de saint Laurent, *Manuel de l'art cretien*, Paris, 1876, p. 170). Alcuni sospettano che la fonte di queste leggende eucaristiche, relative alla voluta presenza di Gesù Cristo sulle

A tale periodo, come ho accennato più innanzi, si deve di preferenza la formazione di questo ciclo leggendario, alimentato dalle dottrine e dalle dispute prevalenti. Nel sec. XIII fu appunto sollevata una quistione intorno al « prezioso sangue », la quale si trascinò innanzi per lungo tempo. I Francescani sostenevano che il sangue di Gesù, uscendo dalle vene, si fosse separato dalla divinità. I Domenicani, al contrario, pretendevano che esso non potesse perdere la sua natura, nè i suoi attributi divini (1). I flagellanti facevano eco a tutte queste frottole; si battevano crudelmente e credevano che il loro sangue si mescolasse a quello del Redentore; lo raccoglievano e lo custodivano come miracoloso (2).

Queste fantasie assumono forma di delirii nelle lettere di S. Caterina da Siena, quando narra al confessore la conversione ed il supplizio di Nicola Tuldo, soggetto da cui tolse occasione il Sodoma nell'affresco terrificante della cappella dedicata a quella santa, nella chiesa di S. Domenico di Siena (3).

Il sangue di Gesù Cristo, insomma, divenne nel sec. XIII la sorgente più feconda di leggende. Sorsero allora quella di Saint-Graal *(sanguis realis)* e degli angeli che avevamo raccolto nei loro calici il sangue di Cristo; quella non meno fantastica e curiosa dell'Abazia du Bec, riferita da Henry Estienne, e tante altre forma-

---

specie sacramentate, create allo scopo di premiare la fede dei credenti o scuotere i loro dubbî sull'efficacia dell'Eucarestia, sia d'origine grafica, da ricercarsi cioè nella materiale interpretazione dell'immagine del Salvatore, espressa, come simbolo, sulle ostie o sugli azimi primitivi (Cfr. Cahier, *Les caractéristiques des Saints*, I, 56; Saintyves, *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1907, chap. II: « L'interprétation des Images », p. 122 e 137). Secondo altri, quella presenza sarebbe stata originata da una esegesi forzata del linguaggio figurato del Vangelo, seguita dal popolo per ispiegare il miracolo della transubstanzazione. Cfr. Maury, *Croyances et légendes* cit., pag. 16; Leroux de Lincy, *Essai historique et litter. sur l'Abbaye de Fécamp.*, p. 89.

(1) Wadding, *Ann.* cit., VIII, p. 58, an. 1351, n° XIII. Cfr. Leclerc, J. V. *Discours sur l'état des lettres au XIV siecle* (2. ediz.), p. 111-143; Mortier, *Histor. des Maitres Generaux*, tom. III, p. 287; Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance* (trad. franç.), 1885, tom. II, p. 242. Ved. più specialmente sulle polemiche sorte tra i Francescani e i Domenicani, intorno al sangue di Gesù Cristo H. C. Lea, *Storia dell'Inquisizione*, II, 203-07.

(2) Ved. *Chron. di Jean le Bel* (edit. Viard et Déprez), vol. I, 224 e segg.

(3) *Lettere di S. Caterina da Siena*, Ediz. Cartier, 1858, vol. II, p. 358 e seg.

tesi e cresciute intorno al tema predominante della Passione (1), le quali trascinarono il medioevo a creare una folla di soggetti, incominciando dal cosí detto tipo della « Pietà », per finire con una miriade di motivi sulla flagellazione, crocifissione, deposizione, con relativi arsenali di trofei e strumenti di pietà, di sacri lenzuoli, sudarii, ecc... Nacque pure una letteratera analoga con rappresentazioni di misteri; si fondarono confraternite di penitenti e si aprì l'adito a mille altre fantasie prodotte da quella specie di delirio collettivo (2).

La leggenda di S. Longino, di origine figurata (λόγχη) come quella della Veronica, derivò da quel ciclo tutta la sua consistenza ed offrì il destro a molte esercitazioni fantastiche intorno alla sorte del famoso centurione romano, che aveva ferito di lancia il costato del Redentore.

La tradizione vuole che Longino fosse stato guercio, ma che avesse ricuperata la vista portando agli occhi la mano intinta nel sangue di Gesù. Da così fatto miracolo convertito e fattosi battezzare, ricevette poco dopo la palma del martirio (3).

La leggenda di S. Longino è in istretto rapporto con quella del sangue di Gesù Cristo, che si vuole egli avesse portato dall'O-

---

(1) Cfr. Maury, A., *Croyances et légendes* cit., p. 287-90; Gillet L., *Histoire artist. des Ordres Mendiants, Étud. sur l'art relig. en Europe du XIII au XVII siècles*, Paris, Renouard, 1912, p. 220-234; Daanson Ed., *Mythes et légendes, étude sur l'orig. et l'évolut. des croyanc. relig.*, etc., Bruxelles, 1913, p. 59 e seg. Intorno alle reliquie del prezioso sangue raccolte da Longino, da Nicodemo, dalla Maddalena, da Giuseppe d'Arimatea e sparse in tutto il mondo, ved. Saintyves P. *Les reliques et les images légendaires*, etc., Paris, Mercure de France, 1912, p. 144-166.

(2) Intorno all'influsso spiegato sul pensiero e sull'arte dai misteri del sangue, ved. Mâle Em., *L'art. relig. en France à la fin du Moyen âge*, chap. 1. - Id. *Le renouvellement de l'Art par les Mystères* (in *Gazette des Beaux-Arts*, febr.-mag. 1906) - Gillet, loc. cit. - Un notamento approssimativo delle reliquie del « prezioso sangue », sparse nelle chiese d'Europa, si legge in Barbier de Montault, *Oeuvres*, VII, p. 524 e sgg., e Wechsler, *Die Sage von Graal* (Halle, 1899). Il centro più famoso è la cappella di Bruges, fondata da Thierry d'Alsazia il quale vi apportò un'ampolla miracolosa nel sec. XIV (Carton, *Essai sur l'histoire du saint sang*, Bruges, 1850). Tutte le reliquie del sangue di Gesù originerebbero, secondo il Saintyves, (op. cit. p. 165 e seg.), dal sangue versato dai crocifissi miracolosi; avrebbero, quindi, non un'origine vera, ma liturgica, e le relative leggende sarebbero dovute ad un' esegesi posteriore.

(3) Gretser, *De cruce*, lib. I, cap. 34, in Baron. *Ann.* I, ad an. 34; Jacopo da Voragine, *Leggenda aurea*, cap. 48.

riente. La famosa reliquia di quel sangue, che si venera oggi a Mantova, sarebbe stata scoperta nell' anno 804 e si pretende sia quella medesima arrecata dalla Palestina da Longino (1).

S. Longino, come a tutti è noto, appartiene alla categoria di quei santi la cui esistenza è dovuta alla individualizzazione d' un attributo, del carattere, cioè, corrispondente all'attività che gli vien conferita, fenomeno assai ovvio nell'antica agiografia (2). Per il solito effetto d' ipostasi del nome, entrò a far parte dell'etimologia di Lanciano.

Secondo una tradizione abruzzese, Longino era nativo di Lanciano e Pilato di Bisenti, in quel di Teramo. A Lanciano tanto il giudice romano che il centurione vissero insieme dopo la crocifissione di Gesù (3). Questa tradizione fantastica probabilmente ebbe origine dal medesimo influsso esercitato dai monaci basiliani, e come tante altre provenute dall' Oriente, appartiene al grande ciclo della Passione. A Lanciano i basiliani avevano eretta la chiesa di S. Legonziano (o Leonziano) e Domiziano, altrimenti detta di S. Ligorio o S. Longino, titoli che storicamente si equivalgono (4). Infatti S. Ligorio, secondo i Padri della Chiesa, si vuole che fosse lo stesso S. Longino (5). Comunque, distintamente o associato ad altri santi, S. Longino riscosse un larghissimo culto presso i lancianesi (6).

---

(1) Ved. Saintyves P., *Les reliques et les images*, etc., p. 145-151.

(2) Cfr. Boeckh, *Encyclopaedie der philolog. Wissenschaften* (2 ediz.). Lipsia, 1886, p. 581; Delehaye H., *Leggende agiografiche*, Firenze, 1906, p. 296.

(3) Questa tradizione, già raccolta dal Castagna (in *Abruzzo Cattol.* di Chieti 1897, an. V, fasc. 2°, p. 64), fu da me riportata ne' miei *Studi di leggende abruzzesi comparate* (in *Riv. Abruzz.* di Teramo, An. 1905, fasc. 3°).

(4) Cfr. Ughelli, *It. S.*, loc. cit. - Antinori, *Antichità* cit., pagg. 296, 336. L'antichissima chiesa di S. Leonziano e Domiziano, sita *in Curte Anteana*, è ricordata in una bolla d'Alessandro III, spedita da Anagni nel 1176 (Ughelli cit., tom. I, *ad Teatin.*). Oggi non esiste più, e si vuole che sorgesse dov'è ora il convento di S. Francesco. Questa chiesa assume nomi diversi nei documenti. Nella bolla cit. d' Alessandro III è detta di *S. Legonziano;* in un breve d'Alessandro IV (13 gennaio 1255) è appellata *S. Leonziano;* in altra bolla di Pio V, *S. Legunziano.* L' Ughelli (Ivi, *ad Anxan.*) cita altre fonti in cui è denominata *S. Ligorio;* finalmente in un diploma d'Enrico VI, del 1193, è chiamata *S. Longino* (Antinori, *Antichità* cit., p. 337, *nota*, e pag. 340).

(5) Beda, in *Collectaneis.*

(6) Il Pollidoro, con la scorta della tradizione, afferma che la chiesa di S. Longino era anteriore all'epoca di Carlo Magno e che dopo il regno di costui fu an-

E qui si avverta una circostanza curiosa. Vicino alla chiesa di S. Legonziano, poi S. Longino, esisteva in origine una fontana chiamata il *fonte di S. Longino*, della quale si ha memoria dal 1532, epoca in cui se ne scoprirono gli avanzi (1). A testimonianza del Fella e del Polidoro, vi si leggeva la seguente iscrizione:

Q. CASSIUS LONGINUS SUA PEC. F.

L'erronea interpretazione del titolo contribuì, dunque, a creare o rafforzare nel volgo lancianese la credenza d'aver dato i natali al famoso centurione romano? È da sospettarlo, a giudicare anche dagli altri esempî che si allegano di falsa lettura o interpretazione dei titoli ed epitaffî pagani, dai quali è originata l'esistenza di molti santi. « Le culte des saints étant avant tout un « culte funéraire, un grand nombre de légendes ne sont que l'in- « terprétation heureuse ou malheureuse des épithaphes ou des in- « scriptions tumulaires » (2).

A conferma di questo, non va trascurato il ricordo di un'altra resurrezione pagana prodotta, proprio a Lanciano, dallo scambio di nome dell'antico tempio eretto a Giunone Lucina con quello dell'attuale di S. Lucia (3).

Ma, secondo il volgo e la tradizione, esistono altri motivi per ritenere Longino oriundo di Lanciano. Essi provengono dal nome che sta a dinotare la «lancia ». Dall'attributo che la chiesa riconosce a Longino e dalla contrazione del nome di *Legonziano* o *Leonziano* derivò « Lanziano » o « Lanciano ».

---

nessa al monastero dei Basiliani greci, il quale durò fino al sec. XII, quando partiti quelli, chiesa e monastero furono incorporati provvisoriamente alla Badia di S. Giovanni in Venere per passare poi ai Francescani.

(1) Fella, *Chronolog.* cit., ad an. 1532; Romanelli, *Scoverte patrie*, ecc., II, p, 121 e seg.; Antinori, *Antichità* cit., p. 85.

(2) Saintyves P., *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1907, p. 97 e seg.

(3) Antinori L. A. *Antichità* cit., p. 292. L'iscrizione dice:

Aedis Lucinae destructae ruinae
Surgunt Beatae Luciae dicatae.

Ved. Bindi V., *Monum. stor. ed artist. degli Abruzzi*. Napoli, Giannini, 1889, p. 691, n. 5.

L'antico nome della città era quello *Anxa, Anxia, Anxanum* e *Ansanum;* e si rinviene nei monumenti epigrafici e nei documenti fino all'esordio del mille (1). Ai principi del sec. XIII quel nome si era trasformato in *Lanzanum* (2). L'apposizione dell'articolo non fu casuale, come i patrii scrittori hanno congetturato, ma derivò, per assimilazione d' idee, dalla immagine della « lancia » (3).

Al tempo degli Angioini, in cui si era già formato, lo stemma di Lanciano consisteva appunto in una *lancia inclinata in mezzo a due gigli, in campo azzurro* (4).

Non v'ha dubbio che nei secoli XIII e XIV al ciclo dominante della « Passione » si era venuta associando una tradizione epica la quale aveva proceduto di pari passo con quella allora invalsa della liberazione del Santo Sepolcro per opera dei Crociati. Siffatta tradizione costituì, a sua volta, per i principi e le città un titolo di discendenza dagli eroi che erano andati a combattere in Terra Santa.

Ispirato da quella tradizione, facile del resto a colpire l'immaginativa delle plebi, il Tasso cantò le gesta dei cavalieri e delle città abruzzesi, fra cui Lanciano, che mandarono aiuti al pio Buglione:

Toschi e latini appresso armati d'asta
Pungente e lunga e di corazza e d'elmo,
Incontra 'l cui valor forza non basta,
Seguian la scorta del romano Anselmo;

---

(1) Il docum. più antico è un decreto di Ugone Malmozzetto, principe normanno, dell'11 aprile 1062, diretto ai magistrati e cittadini *loci nostri Anzani.* Antinori cit., *passim.*

(2) Si desume dall' iscrizione più antica apposta nel 1204 alla porta detta di S. Angelo, presso la fontana *Pietrosa* (Antinori, Ivi, p. 116; Bindi, op. cit., p. 707). Anche in un' iscrizione dell'anno precedente si menziona un *Magister Andreas.... de Lanziano* (Bindi, op. cit., p. 711).

(3) Il Romanelli *(Scoverte patrie*, ecc. II, 88) ed altri storici locali accettano la spiegazione del Cluverio: « Anxanum oppidum nunc *l'Anciano et l'Anzanum;* sed « articulum istum *lo* iamdudum incolae nomini oppidi conglutinarunt, ut Lanciano et « Lanzano dicant ». Cluver., *Ital. antiq.*, tom. II, lib. 4.

(4) Ved. il rarissimo libercolo del Fella, col titolo: *In regiae et fidelissimae Vrbis Anxani insignia Doctoris Physici* Iacobi Fellae *praeludium, in quo de Hastae, Liliorum cerulei coloris, aurei et binarii numeri dignitate peragitur. Cum privilegio* (In Venetia, MDCVI. Appresso Giov. Battista Ciotti Senese, in-12°, di pp. 69).

E quelli a cui montagna alta sovrasta
O 'l Sangro inonda, guida il buon Cantelmo
Altri lasciar, cui sol di gloria calse,
Lancian, Pescara, Ortona e l'onde salse (1).

Come notai altrove col Pitrè, in Abruzzo e nelle provincie meridionali in genere, la passione per la Cavalleria nel medioevo ebbe un forte addentellato nei fatti religiosi, nelle lotte fra cristiani e infedeli per la conquista del Santo Sepolcro (2). Le insegne e le armi gentilizie dei feudatarii e delle città derivarono appunto, dopo i secoli X e XI, dalle spedizioni dei Latini in Oriente per la conquista dei luoghi santi (3).

Secondo una tradizione cavalleresca che correva ai tempi d'Enea Silvio (4), Lanciano avrebbe tolto il nome da una *lancia d'oro* che il re Pipino avea donato alla città nell' anno 788, dopo aver distrutto Buca, ricuperate Ortona e Lucera. Con siffatto dono il re franco volle rimunerare la fedeltà e la fortezza dei lancianesi (5).

---

(1) *Gerusal.* Lib. I, st. 93.

(2) Pitrè, in *Romania*, tom. XIII, an. 1884, p. 397; Pansa G., *L' epopea carolingia in Abruzzo*, Casalbordino, 1899. p. 10 e seg. dell'estr.; Pansa G., *Un passo di Pietro Diacono e un ritmo sulle Crociate*, ecc. (in *Riv. Abruzz.* di Teramo, An. XXIV, 1909, fasc. IX-X).

(3) Murat., *Antich. Ital.*, Diss. 5.

(4) Ap. Blond. *Decad.*, lib. I, p. 192; Fella, *Chronolog.* cit.

(5) Il ciclo epico della *lancia d'oro* si estese forse ad altre terre dell' Abruzzo, per es. ad *Ansedonia* o *l'Ansidonia*, l'antica *Peltuinum*, situata all'oriente di Aquila, fra Prata e Castelnuovo. Secondo lo storico Carli, il cambiamento del nome di Peltuino in *Ansedonia* sarebbe avvenuto sotto i Normanni (Carli R. *Mem. stor. della città di Peltuino, oggi Ansidonia*, ecc., Aquila, 1797, p. 15 e seg.). Ma non pare esatto. Giovanni Villani (*Cron.*, lib. II, cap. XI) afferma che Carlo Magno nell'anno 774 « assediò e distrusse la città di *Lacedonia*, la quale è in Abruzzi tra l'Aquila e Selmona ». Voleva forse alludere ad *Ansidonia*; ma è da notarsi che in quell'epoca esistevano due terre dell' istesso nome, una situata in Toscana ed un' altra in provincia d'Avellino. Comunque sia, la leggenda della strepitosa vittoria riportata da Leone III e Carlo Magno contro gl' infedeli che occupavano quella sede, è notoriamente sfafata (Murat. Ann. 774), com'è falso il diploma che concorse a crearla. Facendo tuttavia il nome dell'Abruzzo, il Villani probabilmente dovette confondere la spedizione di Carlo Magno con quella del figliuolo, Pipino, il quale nell'anno 801 abbattè l'ultimo simulacro della signoria longobarda in Abruzzo, e movendo da Roma, per la Marsica e Valva, condusse le sue schiere nel contado teatino difeso da Grimoaldo signore di Benevento (Erchemp. *Script. rer. langob.*, in *Monum. Germ. Hist.*, 236, n. 5;

Siamo di fronte al famoso tema della « lancia d'oro » considerata come il *firmamentum Imperii* dai longobardi e dai franchi usi a trasmetterla, quale simbolo di sovranità, ai re proclamati. La lancia dell'impero si credeva avesse appartenuto in origine a Costantino; ma poi si confuse con la lancia di Longino e con quella di S. Maurizio, capitano della legione tebea (1). Ma la *lancea Christi* di Longino, identificata per quella di Costantino, prevalse nei racconti romanzeschi e si disse posseduta da Carlo Magno, il quale la trasmise ai suoi successori (2). La lancia di Carlo Magno, ritenuta per quella stessa che aveva trafitto il fianco di Cristo, non fu dissociata, secondo la tradizione, dal famoso vessillo del martire S. Maurizio, del quale il medesimo Carlo s'era servito per dissipare gli eserciti dei Saraceni in Ispagna. Per tal modo venne confusa e indicata posteriormente col nome di *lancea Mauricii* da Gotofredo da Viterbo, Sigfrido presbitero ed altri (3).

Ora la tradizione ed il culto di S. Maurizio erano, al pari di quelli di S. Longino, assai diffusi presso i lancianesi. S. Maurizio fu considerato per lungo tempo come il protettore della città, ed il suo culto riposa sulla leggenda del miracolo strepitoso che si ritenne accaduto nell'anno 610 ed al quale è innestato il celebre episodio della legione tebea (4).

Aeginard., *Vit. Carol. Magn.*, 251, ivi). - *Lacedonia*, dunque, corrisponde a *Lancedonia* o *Lansidonia* e *Ansidonia*, come *Lancianum* ad *Ansanum*, per motivo di alterazione onomastica dovuta forse al riflesso della « lancia d'oro », secondo le stesse tradizioni epiche allora invalse.

(1) Cfr. Spies, *De imperiali sacra Lancea non inter reliquias Imperii sed clinodia referenda*, Altorf, 1731, n. 8° - Gotofred., *Pantheon*, part. XIX, ap Graf. A., *Roma nella memoria e nelle imaginaz. del Medioevo*, Torino, Loescher, 1883, II, p. 463 e segg.; De Fleury R., *Mém. sur les instruments de la Passion*, Paris, 1870; Barbier de Montault (X) *Ouvr. compl.*, 1893, VII, 348-9; *Historia sacratissimae lanceae et clavorum Domini Nostri Jesu Christi*, Lipsiae. s. d.; Schrod K, in *Kirchlex*, 1891, VII, 1419-22; Edm. Le Blant, *Notes sur quelques talismans de batailles*.Paris, 1893, pag. 10; Mely (Ioh. de), *Reliques de Costantinopl..., la sacre lance* (in Rev. de l'Art. Chrét., 1897, D, VIII, 1-11, 120-7, 287-302 (Lille, 1897); Id. *Exuviae Sacrae Costantinopolitanae*, tom. III: « *La croix des premiers croisés, la sainte lance, la sainte couronne*, etc.. Paris, 1904. Dai suddetti scrittori si segnalano quattro lance che trafissero il costato del Salvatore.

(2) Graf. op. cit., *passim*.

(3) Graf. op. cit., *passim*.

(4) Antinori, *Antichità* cit., p. 103 e seg., e 295. Si vuole per tradizione che S. Maurizio, protettore di Lanciano, avesse difesa la città nell'assedio postole da un

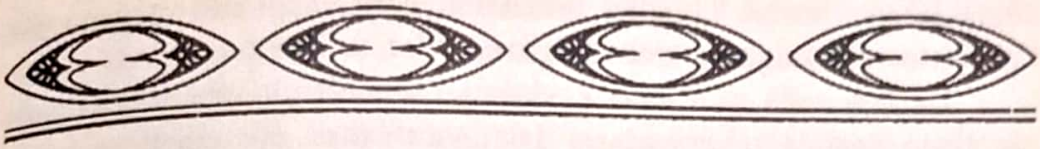
Ma la tradizione di S. Longino, per ciò che si è visto, prevalse sull'altra nel dominio fantastico della plebe lancianese e contribuì alla formazione del nome e dell' impresa della città.

Per concludere, lo sviluppo di questa epopea religiosa e romanzesca, determinatosi nel medioevo attraverso il ciclo della « Passione », è dovuto, come abbiamo potuto esaminare, all' influsso delle tradizioni piovute, col monachismo, dall'Oriente e alimentate dalla presenza delle numerose colonie ebraiche che per varii secoli ebbero stanza nelle marine abruzzesi dell' Adriatico.

---

certo *Comitono*, preside della provincia e governatore prepostovi dai Greci. Costui voleva punire i lancianesi perchè devoti ai longobardi; ma il popolo fece ricorso a S. Maurizio, il quale miracolosamente apparve nella Valle del Feltrino, con la sua legione tebea, e tenne fronte al nemico, costringendolo alla fuga. Il Fella (*Chronol.* cit.) che riferisce questa tradizione, così si esprime: « *Tantum miraculum avita tra-* « *ditione ad nos usque pervenit, eratque quondam membranaceo codice scriptum in* « *Aede S. Mariae Majoris* ». Lo stesso autore ascrive il miracolo all' anno 610 ed aggiunge che S. Maurizio ebbe in Lanciano una chiesa, della quale rimanevano a' suoi tempi gli avanzi; ma questi erano situati in luogo diverso da quello in cui la chiesa tornò poi a risorgere in tempi posteriori. L'episodio della *legione tebea* è uno dei più diffusi nel campo agiografico. La tradizione medioevale se ne impossessò e ne fece obietto di svariate leggende, una fra le quali, per il solito fenomeno di trasposizione, trovò il suo adattamento nel miracolo accaduto a Lanciano. Ved. Stolle, *Das Martyrium der Thebaischen Legion* (Breslau, 1891) e Dufourcq, *Étude sur les gesta Martyrum*, II, 9-35.

La leggenda di C. Ponzio Pilato in Abruzzo



Sommario. — Sue origini. - La tradizione medioevale intorno al giudice romano. - Gli abruzzesi annoverati fra i crocifissori di Cristo. - Pilato oriundo dell'Abruzzo. - Fondamento della credenza dovuto all'omonimia tra i *Pontii*, duci sannitici. - Leggenda di Pilato e sue analogie con i commentarii apocrifi della Chiesa e col racconto della distruzione di Corfinio, secondo l'agiografia di S. Pelino. - La sentenza di condanna di Gesù, trovata fra le rovine d' Amiterno. - Origine e diffusione dello strano documento. - Una leggenda popolare intorno a Pilato e Longino.

Un passo di Giustino (1), relativo alle gesta di C. Ponzio Pilato, amplificato da Tertulliano, il quale attribuisce al giudice di Cristo la qualità di cristiano (2), diede lo spunto alla leggenda di quel personaggio, la quale dovea poi trovare negli *Acta Pilati* la sua definitiva espressione (3).

Quella di Pilato è una delle poche leggende il cui carattere è prettamente ascetico e morale e non romanzesco come quello di tante altre piovute d' oltralpe, le quali ottennero diritto di cittadinanza fra noi.

Germogliata nei primi secoli del cristianesimo e trapiantata in occidente, esercitò per varii aspetti la fantasia del medioevo e tuttora continua a mantenersi viva in mezzo al popolo.

L'azione pusillanime dei giudice romano, accolta dapprima benignamente, come quella di colui che aveva tentato ogni mezzo per istrappare il Redentore all' ingiusto supplizio della croce, fu in prosieguo condannata, allorquando assicurato il trionfo della Chiesa,

(1) I Apol., 34, 2.

(2) Apol., 21, 24 e 5, 2.

(3) Cfr. Keim. *Rom und das Christentum*, Berlin, 1881, pag. 161, seg., Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen, 1904, pag. 74 e sg. (Stülchen).

cambiarono anche i giudizî intorno ai personaggi che avevano partecipato alla tragedia del Golgota.

La leggenda di Pilato è comune a molti luoghi e si traduce in tante versioni che variano dall'uno all'altro. Riconnettere quelle versioni alle sorgenti di cui provennero, ai commentarii apocrifi della Chiesa, fu già il tema di molti lavori (1). Ora tratteremo della versione abruzzese, delle sue origini e delle fasi del suo sviluppo; poichè non è da ignorarsi che l'Abruzzo, secondo la fantasia del volgo, secondata dai dotti, oltre all'aver dato i natali all' indegno giudice di Cristo, conservò per molti secoli nelle viscere della sua terra il monumento principale dell' infamia di lui, la sentenza di condanna di Gesù.

***

Che Pilato fosse ritenuto per un empio e come tale relegato negli abissi dell' inferno, lo attestano le formule imprecative apposte nel medioevo agli atti dei notai contro i trasgressori dei patti *(et cum Iuda, et Caipha et Anna, et Pilato damnentur)* (2).

Fra i crocifissori di Gesù la tradizione ascrive anche gli abruzzesi. Quel titolo d'infamia pesò per varii secoli sui calabri e divenne argomento di forte contrasto fra gli stessi dotti (3); ma per *Bru-*

---

(1) Cfr. Creizenach, *Legenden und sagen von Pilatus* (in Beitr. Gesch. Deutsch. Sprache-Liter., 1873, I, 89-107). - Horn Theod. *Fabula de Pilato eiusque uxore christiana*, Gryphiswaldae, 1692 - Méry, *Ponce Pilate à Vienne* (in Rev. de Paris, 1837 B. XXXVII, 172-92) - Meyer P., in Bullett. soc. anc. textes franc., (1880), 76 - *Romania* (1886), XV, 332 - Mone, *Die Sage von Pilatus* (in Anz. für Kunde der teutsch. Vorz. 1835, col. 421; 1838, col. 526, seg.), - Müller Gust. Adolph. *Pontius Pilatus, der fünfte Procurator von Iudaea und Richter Jesu von Nazaret, mit einem Anhang « Die sagen über Pilatus » un einem Verzeichniss. der Pilatus Literatur* (Stuttgart, 1888, viij, 60) - Rosiéres R. *Ponce Pilate* (Paris, 1883) - Graf A. *Un monte Pilato in Italia*, in Miti, leggende e superstiz. del medioevo. Torino, Loescher, 1893, II, 143 sgg. - Id. *Roma nella mem. e nelle imaginaz. del medioevo*, Torino, 1883, I, 345-47; 369-98; 416-28 - Du Meril, *Légendes de Pilate et de Judas Ischariote*, in Poes, popol. lat. du moyen-âge, pag. 315-68. Per la biliografia degli altri lavori intorno a Pilato, ved. Chevalier U., *Repert. de sources hist. du Moyen-Age (Bio-bibliogr.*, Tom. II, col. 3758 e sg.).

(2) Ughelli, *Ital. Sacr.* (ad Episc. Valvens. Pinnens., et Aprutin.).

(3) Barrius Gabr. *De antiquitate et situ Calabriae lib. V, cum animadversionibus* Sertorii Quattrimanni, *nec non prolegomenis, additionibus et notis* Th. Aceti. *Quibus accedit Dissertatio* Petri Polidori *Frentani, qua Bruttii a calumnia de inlatis*

tium nel medioevo si volle intendere anche l' Abruzzo del quale alcuni storici e geografi dell' età di mezzo fecero arrivare i confini fino all'estremo lembo della Calabria ed anche oltre (1).

Comunque sia, lasciando pure ai calabri quel triste primato di responsabilità, nemmeno agli abruzzesi fu dato in tutto di sottrarsene, stando al giudizio del volgo.

Collarmele, l'antica Cerfennia dei Marsî, è ritenuto per tradizione il paese dei crocifissori di Cristo: *'Nchiovacriste de Collarmele* è il termine dispregiativo che si suol dare agli abitanti di quella terra (2). L'accusa è rivolta anche ai naturali di Capistrello. *Giudèe de Capistrèlle* è un detto popolare che serve per additarli come gente che discende dalla razza dei crocifissori di Gesù. (3).

Queste espressioni popolari hanno qualche fondamento nella tradizione. La Marsica fu il teatro della Guerra Italica o Sociale, che ebbe a propugnacolo Corfinio, e *Italica* fu detta la legione che ne derivò il nome e, secondo Cicerone, risiedeva in Albe. Alla legione o coorte *Italica* appartenne Cornelio Centurione che le pie istorie vogliono nascesse a Corfinio e divenisse martire, dopo aver ricevuto il battesimo da S. Pietro. Della coorte italica, dice la tra-

---

Jesu Christo tormentis et morte vindicantur. Romae, 1737. - Posterarii Genialis, *De tortoribus Christi Domini, quinam fuerint et unde gentium extiterint,* etc.., (Neapoli, ex nova Typ. Ang. Vocola, 1731).

(1) Antinori A. L. *Mem. stor. degli Abruzzi,* III, 430 e sg. - Palma N. *Quistioni apruzzesi,* Teramo, 1837, cap. IX, pag. 83-108. Il Giovio *(Hist.*, IV, 168) stende i confini dell' Abruzzo assai oltre la Puglia ed applica quel nome a tutto il paese montano del settentrione di quella regione. Nel medioevo, peraltro, regnò sempre confusione nell'accertamento dei confini dell'Abruzzo, tra i quali si faceva comprendere tutto il Beneventano (Ved. Procop. *De bello Goth.*, lib. III, cap. 3; Paul. Diac. *Hist.*, lib III, cap. 16). Il Petrarca confuse l'Abruzzo col Bruzio, e così altri (Ved. Faraglia N. F. *Saggio di corografia abruzzese medioevale,* in Archiv. Stor. Napolet., 1891, cap. I; - Hülsen, *Brutii* (in Paull-Wissowa, *Realen Encyclopädie,* III, 907-911).

(2) Finamore G. *Proverbî popolari abruzzesi* (in Riv. Abruzz, di sc., lett. ed arti. An. 1915, fasc. IX-X, pag. 6).

(3) Finamore G. *Credenze, usi e costumi abruzz.* (in Curios. cit., 1890, p. 119, In. *Proverb.* cit.). A Capistrello (mandamento d'Avezzano) è in vigore la rappresentazione sacra della Crocifissione. - La tradizione dei crocifissori di Cristo si rinviene pure in Sicilia. Gli abitanti di S. Stefano Quisquina, per ragioni di rivalità, chiamano *giudei* quelli di Bivona ed asseriscono, con le storie locali desunte dalla tradizione popolare, che taluni di essi misero Cristo in croce (Trayna, in *Folklore,* Riv. trimestr. di tradiz. popol. - Laureana di Borrello, An. VIII, 1922, nº 4, pag. 189).

dizione, facevano parte alcuni soldati che erano fra i crocifissori di Cristo; si vuole anzi che il primo che avrebbe portata a Roma la parola del Vangelo, sarebbe stato un oscuro soldato di quella coorte nella quale militava il centurione Cornelio (1). Questi, secondo una versione tutta locale, aveva nella Marsica i suoi possedimenti, compresa la casa d'abitazione dove ospitò S. Pietro Apostolo allorchè fu di passaggio per quella regione (2). Questa versione, accolta anche dagli scrittori, riposa sulla credenza che i primi evangelizzatori della Marsica sarebbero stati i due Apostoli S. Pietro e S. Marco Galileo (3).

Si tratta delle solite fantastiche leggende, create per aumentare il numero delle pretese di apostolicità nelle chiese d' occidente. Esse debbono, come si sa, una gran parte della loro elaborazione all' elemento popolare, non disgiunto dal concetto dell' autocefalia da cui fu ispirato il chiericato nel medioevo per coonestare il primato d'origine di molte chiese (4).

— Secondo un'altra versione popolare, uno dei soldati di Pilato, crocifissore di Cristo, era nativo di Pietracamela (Teramo). Costui tornando in patria da Gerusalemme, volle riposarsi sopra un colle chiamato volgarmente *colle Pilato*, a sei chilometri sud-ovest di Tossicia. Accadde allora che il colle rimase perpetuamente brullo, non vi spuntò più albero, mentre all' intorno, per un largo circuito, esso è coronato di folte selve di abeti e di faggi (5).

---

(1) Duchesne L. *Storia della Chiesa antica*, Roma, Desclée, 1911, tom. I, p. 33. Manaresi A, *L'Impero romano e il Cristianesimo*. Torino, Bocca, 1914, pag. 44.

(2) La leggenda è riportata da E. Degli Abati *(Da Roma a Sulmona. Guida storico - artistica*, Roma, 1888, pag. 58). Si veda pure il curioso libercolo pieno di leggende e di favole, scritto da un canonico del luogo, col titolo di *Considerazioni storico-morali sopra S. Ippolito Milite. Considerazioni storiche sopra la patria di Cornelio Centurione della Coorte Italica*, ecc. *per* Berardino De Silvestri, *Canonico di Valva*. Prato, Tip. Contrucci e Ci., 1884.

(3) Gams, *Ser. Episc.* (1873), 893 - Eubel, *Hier. cath. Med-Aevi* (1898), 342. Di Pietro Andr. *Catal. dei Vescovi della Dioc. dei Marsi*, ecc.; Avezzano, Magagnini, 1872, pag. 5 e sg.

(4) Delehaye H, *Le leggende agiografiche*, con append. di W. Meyer. Firenze, 1906, pag. 83 e sg.

(5) Di questa tradizione si apprende notizia dallo stesso E. Abate *(Guida al Gran Sasso d'Italia*, pubbl. a cura del Club Alpino Italiano. Roma, Sciolla, 1888, pag. 181).

Ignoro da quale fonte leggendaria provenga il nome di una località situata fra i paesi di Castiglione della Pescara e Bussi (prov. di Chieti), denominata *Colle della guardia* o *Colle Pilato.*

Del resto intorno al nome di Pilato e dei personaggi che presero parte alla Passione di Gesù, corrono in Abruzzo altre versioni curiose. A Stiffe, una delle frazioni o ville di S. Demetrio (Aquila), è in vigore una leggenda secondo la quale *Malco,* quegli che diede la ceffata a Gesù, sarebbe nato in quei luoghi. E con la più grande serietà affermano quei naturali d'averlo appreso da un libro antichissimo, di grande autorità. Si vuole pure che Giuda, il traditore, fosse stato oriundo di Prata Ansidonia, altra borgata dell' Aquilano (1).

* * *

Le leggende abruzzesi intorno all'empio giudice di Cristo ripetono verisimilmente l'origine da quello stesso casato dei *Pontii,* che alcuni fecero peligno o sulmonese(2). Pietro Messia, nella *Selva di varia lettione* (3), ragionando della patria di Pilato, scrisse : « Pilato, « il più scellerato giudice di quanti mai fossero, o satanno, secondo « la comune opinione, nacque in Lione di Francia. Alcuni di quella « natione, che vogliono negarlo, dicono che questo nome Pontio è di casata d' Italia per quel Pontio Ireneo capitano dei Sanniti, che « vinse i Romani alle Forche Caudine ». Che i nomi di Ponzio Ireneo delle guerre sannitiche, di Ponzio Telesino della lega marsica o sociale, come quello di tutti gli altri *Pontii,* non escuso C. Ponzio Pilato, facessero parte uno stesso un gruppo gentilizio, sarebbe certo audace, ma non assurdo l' affermare, « proprio allo stesso modo (dice il « De Sanctis) come sarebbe arbitrario asserire o negare che Ponzio « Pilato fosse un parente o un discendente di Ponzio Telesino.

---

(1) Notizie comunicatemi dall'Avv. Cav. Andrea Pellegrini, nativo dei luoghi.

(2) L'Andreantonelli (*Histor. Asculana,* lib. III, pag. 92) rammenta una lapide di Ascoli del seguente tenore : C. Pontio C. F. Fab. | Peligno. Trib. Mil. | Leg. X. Gem. Q. Curat. | Locor Puclic. | Iterum Aedili. Curuli. | Legato. Pro. Pr. Iterum | Ex. S. C. et ex auctorita | te Caesaris. D. D. | Ingannato dal ritrovamento di essa, Giovanni Jovene (*De antiq. et varia Tarentinorum fortuna,* lib. VIII. Neapoli, ap. Salvianum, MDLXXXIX, pag. 96) chiamò Ascoli città dei Peligni, confondendola con Ascoli di Puglia e con la stessa Ascoli picena, che una volta faceva parte dell'Abruzzo (Andreantonelli, Ivi, lib. I, pag. 5 e sg.).

(3) In Vinetia, presso Giorgio Cavalli, MDLXIIII, pag. 133.

« Potremo solo dire che, ammessa la storicità di C. Ponzio Pilato, « Ponzio Telesino probabilmente apparteneva alla stessa gente o « almeno ad una famiglia che con quella gente era o credeva d'es- « sere in relazioni di parentela o di clientela » (1).

La storia e l'epigrafia ci attestano che dalla gente *Pontia* derivarono molte famiglie a Roma e in Italia, specialmente dalla regione del Sannio. Il gentilizio *Pontius* è ripetuto in più di sessanta epigrafi, tra le quali è notevole quella del Seviro M. Ponzio Romulo d'una lapide di Chieti. Ora le affinità etniche fra i Sanniti, i Marsi, i Peligni, i Marrucini, i Sabini, ecc., furono molteplici e tali da giustificare, persino geograficamente, gli stretti rapporti che correvano fra l'Abruzzo ed il Sannio. La circoscrizione augustea, che divise l'Italia in undici regioni, comprese nella quarta i Sanniti insieme ai Peligni, Frentani, Vestini e Sabini. Nella nuova ripartizione di Adriano in diciassette provincie, quei popoli furono tutti ascritti al Sannio, e l'unione continuò sotto Costantino il Grande, fino all'esarcato di Longino. Nel medioevo sotto una nomea comune furono comprese le provincie del Sannio e dell' Abruzzo.

Quale meraviglia ora che dalla provenienza tutta locale dei *Pontii* siasi determinata una corrente tradizionale, favorevole all'origine abruzzese di C. Ponzio Pilato?

Lo stabilirsi della leggenda di Pilato in Abruzzo dipende, senza dubbio, da uno dei soliti fenomeni di assorbimento o di concentrazione, dovuti alla fantasia del popolo per il caso di contatti con altre leggende predominanti nello stesso ciclo o ambiente. Le facoltà astratte e collettive della folla sono state sempre proclivi ad allargare il quadro delle proprie impressioni e farvi entrare, specialmente per il fatto dell'omonimia, un complesso d'elementi che appartengono ad altri soggetti, ad altri tempi e ad altri luoghi, senza riguardo per la storia e la cronologia (2).

È noto, per citare qualche esempio, che le gesta dell'imperatore Alessandro Severo furono confuse con quelle di Alessandro Magno; che il nome di Carlo Magno attirò a sè i fatti attribuiti dalla storia

---

(1) De Sanctis G. *I più antichi generali Sanniti*, in « Riv. di Filolog. », XXXVI, 1908. - Beloch, *I duci dei Sanniti nelle guerre contro Roma*, in « Studi storici per l'Antichità Classica, », Vol. I, fasc. 1°, Pisa, 1908. - Sul casato dei *Pontii*, in rapporto all'origine del nome di Pilato, ved. Ollivier Mar. Jos. *Ponce Pilate et les Pontii* (in « Reue Biblique », 1896, V. 247-54, 594-600).

(2) Delehaye, *Leggende agiografiche* cit., pag. 35 e sgg.

a Carlo Martello (1). Di queste sostituzioni e confusioni la letteratura agiografica ci offre un numero considerevole di casi (2), ai quali è da ascrivere anche quello di Ponzio Pilato che dalla remota Giudea fece passaggio in Abruzzo per quella legge stessa di rifrazione o di contaminazione fra soggetti dello stesso luogo o dello stesso nome, come sarebbero i varii *Pontii* delle guerre sannitiche. È certo che le tradizioni sannitiche sono in Abruzzo largamente sparse in mezzo al popolo, come altrove ebbi a rilevare (3).

In uno zibaldone manoscritto di notizie storiche intorno alla città di Aquila, raccolte da Claudio Crispomonti, scrittore aquilano del sec. XVII, sono riportati alcuni racconti intorno alla fondazione di quella città, tratti da leggende favolose che correvano in mezzo al popolo, quelle stesse che, sorte nel medioevo, ripresero poi vigore durante l'umanesimo, intorno alle origini di molte città (4).

In uno di quei racconti si dice che Caio Ponzio, generale dei Sanniti, dopo aver vinto l'esercito romano alle Forche Caudine, mosse da Amiterno, sua sede originaria, alla volta di Aquilonia, capitale del Sannio, per celebrarvi la vittoria. Ma stanco dal viaggio, dopo aver fatto lungo cammino nell'ascendere l'erta faticosa sopra il castello o villaggio di *Aquili,* volle riposarsi in questo luogo. E nel fermarsi, conficcò a terra fortemente uno degli stendardi tolti ai romani, nel quale era rappresentata l'aquila. Venuto il momento di riprendere il cammino per Aquilonia, tentò con ogni sforzo di svellere da terra lo stendardo, e meravigliato di non riuscirvi, ritenne il caso come auspicio favorevole a quel luogo per edificarvi una grande città col nome di Aquila. Abbandonata allora la sede originaria di Amiterno, fondò Aquila dove i successori stabilirono il

---

(1) Ivi., Rajna P. *Le origini dell'epopea francese,* 1884, pag. 199.

(2) Delehaye, Ivi, pag. 30.

(3) Ved. le leggende di Loreto Aprutino, Pianella, Moscufo, Albafucense, pubblicate nel 1° volume, pag. 67 e 78.

(4) Una rassegna di queste leggende può vedersi in Gorra, *Testi inediti di Storia Troiana* (Torino, 1887, cap. I, pag. 58-100). Cfr. pure B. Niese, *Die Sagen von der Gründung Roms* (in Histor. Zeitsch. d. Sybel. Nov. Ser., tom. XXIII, p. 485 e sg.). Gran numero ne adduce il Röse, nell'art. « Genealogie » dell'*Enciclopedia di* Ersch e Grüber (1853, Sez. I, part. 57, pagg. 354, 368, 273 e sg.).

loro dominio perpetuamente *(Pontii Aquilae tribuni)*. Il fatto sarebbe accaduto tre secoli avanti l'èra cristiana (1).

È agevole ora comprendere come dalla tradizione favolosa del dominio dei *Pontii* nell'Aquila, sarebbe derivata quella della nascita di Pontio Pilato in Amiterno e del rinvenimento in quel luogo della sentenza di condanna di Gesù, come il Crispomonti prosegue altrove a raccontare.

***

A Corfinio, centro della Guerra Sociale, convennero i Sanniti alleati contro Roma, ed a Corfinio si svolsero le vicende più importanti di quella guerra. Uno strano connubio di fantasie sopravvissute alla scomparsa della celebre metropoli, come altrove ho fatto osservare (2), per riflesso certamente alla famiglia dei *Pontii* ed a quella di Pilato, si rinviene in una leggenda locale, già da me pubblicata, diffusa per le borgate di Navelli, Collepietro, Barisciano ed altri paesi dell'Abruzzo aquilano. Ecco ciò che in quei luoghi si racconta di Pilato: « Fin dalla giovinezza questi si era mostrato un uomo molto addottrinato e furbo *('ndiste)* e per siffatte qualità era stato inviato in Giudea dal re dei romani. Egli abitava sul *castellone,* dove aveva innalzato il suo palazzo circondato di mura e di torri (3), e quivi ricevette dal re l'ordine di recarsi in Giudea a

---

(1) *Historia dell'origine e fondatione della Città dell'Aquila e breue raccolta di Vomini illustri che per santità di vita, valor d'arme, lettere et altro l'anno* (sic) *resa famosa. Con la origine et arme delle Famiglie Nobili, e discendenza de Principi che ne furono e sono Sig.ri. Raccolta da* Claudio Crispo Monti *Patritio Aquilano. Libro Primo, dedicato al Serenissimo e Cattolico Rè Don Filippo IV Monarca della Spagna, et Indie, e Re di ambe le Sicilie et Gerusalemme, &. &. &.* (ms. cart., di cc. 138 num., conservato nella Bibliot. Provinciale di Aquila). Ne esistono altre due copie, di cui una trascritta modernamente. Per la leggenda surriferita, ved. Signorini A. *La diocesi di Aquila descritta e illustrata.* Aquila, Grossi, 1868. vol. I, p. 149.

(2) Ved, Pansa, *La Guerra Sociale nella tradizione e nella toponomastica*, alla pag. 177 e segg. del 1° vol. di quest'opera.

(3) Esiste anche oggidì una collina chiamata il *Castellone,* appiè della quale è situata S. Vito, frazione del Comune di Fontecchio. Da tre lati di quella collina, nord-ovest-sud, si eleva come una torre di roccia nuda, quasi tagliata a picco, ed è perciò accessibile soltanto dalla parte orientale. Gli avanzi di laterizii che vi sono sparsi nella sommità ed il nome *Castellone*, che ancora resta, testimoniano che ivi, in tempi remoti, stanziarono genti di cui le nostre storie non fanno parola. Il sito inaccessibile

processare Cristo. Prima di partire, il re gli parlò a questo modo: Sii cauto nel tuo giudizio, poichè mi hanno riferito che questo Gesù è un innocente perseguitato. Se ciò ti risulterà, assolvilo e non aver timore di nessuno.

Il re era malato e desiderava molto di conoscere Gesù Cristo, del quale aveva sentito decantare le gesta miracolose. Pilato si recò in Giudea e non appena interrogato Gesù, ebbe a convincersi ch'era innocente. Ma il popolo protestava e a tutti i costi reclamava la condanna di Lui. Pilato ch'era uomo assai timido e amava tenersi amico il popolo, condannò Gesù, dopo essersi lavate le mani, e lo consegnò ai suoi nemici. Ma colto poco dopo da grave rimorso e timoroso della collera del re, fece di soppiatto ritorno in Abruzzo e andò a nascondersi nel *Castellone*. Il re intanto di nulla sospettando, attendeva il ritorno di lui. Un giorno si vide comparire dinanzi la Maddalena, la quale di nascosto gli recò l' iniqua sentenza. Il re montò su tutte le furie e fece chiamare Pilato a Roma per discolparsi. Ma questi non vi andò. Il re allora gli mosse contro un esercito formidabile, e Pilato, alla sua volta, fece uccidere per dispetto quanti cristiani (sic) erano alla sua dipendenza. Il palazzo di Pilato, che sorgeva sul *Castellone*, era grande come una città, aveva mura e torri gigantesche. Ma che accadde allora? Le statue del palazzo cominciarono a sudare sangue, le donne incinte partorirono una quantità di topi i quali nella notte rosicchiarono coi denti le fondamenta dell' edificio e delle torri e fecero crollare tutto al suolo. Caduto il palazzo, perirono tutti. Il corpo di Pilato fu preso dai diavoli e trasportato sopra le nuvole, donde fu lasciato cadere a fiume cento miglia lontano » (1).

---

dovè risparmiare la fatica d'una cinta completa. Di fatto, alcuni accenni di mura poligoniche si vedono soltanto dalla parte orientale e pochissimi alla direzione di mezzogiorno. L' ingresso dovea aprirsi tra il nord e l'est.

Queste notizie mi furono comunicate dal compianto amico prof. Antonio De Nino.

(1) Appresi questo racconto dalla viva voce della settuagenaria, analfabeta, Anna Pastore, nativa d'una borgata dei Navelli, il giorno di sabato, 18 marzo 1899, nella piazza del mercato di Aquila. Una versione pressochè analoga era stata già raccolta dal De Nino, della quale conservo una trascrizione autografa. Ved. Pansa G. *Studii di leggende abruzz. comparate* (La leggenda di Ponzio Pilato, di Longino, ecc..), in Riv. Abruzz. di sc., e lett. Ann. XX, 1905, fascicolo 3.

Questa leggenda nella sua orditura semplice e puerile, specialmente nell'ultima parte che riflette la punizione di Pilato, manifesta evidenti legami con le fonti antiche, come la *Paradoxis Pilati* dell'Evangelio apocrifo pubblicato dal Tischendorf, e col racconto dei cronisti bizantini, secondo il quale Maria Maddalena sarebbe andata a Roma ad accusare i giudici di Cristo a Tiberio (1). Ma una notevole analogia col testo barbarissimo della *Cura sanitatis Tiberii,* giudicato opera del sec. III, e della *Vindicta Salvatoris,* pubblicata pure dal Tischendorf (2), si ha nella circostanza della malattia di quel principe che, secondo queste due fonti, era attaccato di lebbra. Altre analogie si riflettono dal testo dell'Ἀναφορὰ Πιλάτου, dalla lettera di Pilato a Claudio, che si trova incorporata negli atti greci di S. Pietro e Paolo, e nell' *Epistola Pilati ad Tiberium,* che fanno apparire Pilato colpevole e timoroso dell' ira di Tiberio, il quale in una sua risposta severamente lo biasima e lo cita davanti al suo tribunale, poi lo fa mettere a morte, infierisce contro tutto il popolo d' Israele, e debellatolo in guerra, lo disperde (3).

Ma quello che offre di peculiare la leggenda navellese è la circostanza dei prodigi straordinarii che annunziano la caduta del palazzo di Pilato, quella delle statue che sudano sangue e delle donne che partoriscono i topi i quali rodono le fondamenta di quell'edificio e lo fanno crollare. Questi portentosi avvenimenti acquisiti alla leggenda, sono il prodotto della fantasia del volgo, il contorno che si suol dare a certi racconti miracolosi, ovvero dipendono dall'eco di qualche tradizione lontana?

Non sembrerà fuori luogo il sospetto, altre volte manifestato, che presso il popolo abbia potuto mantenersi per tanti secoli, senz'alcun legame o anello di passaggio, la tradizione di quei segnali che precedettero lo scoppio della Guerra Sociale, come i simulacri degli dei che a Roma sudarono sangue e i topi di Lanuvio che rosero gli argentei clipei dei soldati per annunziare l'avvi-

---

(1) Tischendorf Const. *Evangelia apocrypha.* Lipsiae, 1853, pag. 426 - 31. - Glycas M, *Annales* (Edit. di Bonna), pag. 436-7. - Manasses Const. *Compend. chron.*, V, 1986-90.

(2) Ivi, pag. 380, 448-63.

(3) Tischendorf, Ivi., pag. 411-13 e sg. - Id. *Acta Apostolorum apocrypha*, p. 16 e segg. - Birch. *Auctarium*, pag. 1720. - Fleck, *Wissenschaftliche Reise.* Leipzig, 1835-7, pag. 143-7.

cinarsi di quella funesta calamità. Cicerone che ricorda questi ed altri portenti misteriosi (1), ci rende edotti anche del gran terrore ond' erano allora invase le masse dei credenti nell' aruspicina. In relazione appunto alle tradizioni della Guerra Sociale, che sopravvivono in Abruzzo, altrove feci riflettere (2) quanto fossero familiari agli agiografi del medioevo alcuni motivi intorno ai segnali precursori delle grandi calamità e specialmente delle guerre, soffermandomi sulla circostanza del « sudore di sangue ».

La tradizione dei topi riferita da Cicerone e da altri scrittori (3), sembra una trasposizione di leggende più remote, come quella tramandataci da Erodoto (4): Nelle guerre fra Sethos e Sennacherib, re degli Assiri, i topi mandati di notte da Vulcano, rosicchiarono gli archi, le faretre ed il coriame che serviva a mantenere gli studi; per modo che alla dimane gli Assiri, rimasti senz'armi, furono sconfitti. Anche oggi, soggiunge Erodoto, si ammira nel tempio di Vulcano la statua del re Sethos con un topo in mano. L'esplicazione, come sembra, che i Greci vollero dare di quella statua, può essere stata il fondamento della leggenda. Ma tanto in questo come nello svolgimento di altri racconti posteriori, sembra che l' intervento dei minuscoli roditori, ministri della collera divina o presaghi di sventura, sia divenuto un tema ordinario e quasi generale, perchè inerente alle pratiche divinatorie del culto pagano (5).

---

(1) *De divinat.*, I, 44: « Initio belli marsici, et deorum simulacra sudavisse, et « discessisse coelum, et ex occulto auditas esse voces, quae pericula belli nuntiarent, « et Lanuvii clypeos, quod haruspicibus tristissimum visum esset, a muribus esse de- « rosos.... ». Id. II, 27: « Ante verum Marsicum bellum, quod clypeos Lanuvii mures « rosissent, maximum id portentum auruspices esse dixerunt; quasi vero quisquam « intersit, mures diem noctem aliquid rodentes, scuta an cribra corroserint ». Liv. XXIII, 31: « Signa ad Iunonis Sospitae sudore manavere ».

(2) *La guerra Sociale nella tradizione*, ecc.. pag. 184.

(3) Cic. l. c.; Iul. Obseq., cap. 118; Plin. *Nat. hist.*, VIII, 57.

(4) II, 141.

(5) Il tema dei sorci quali agenti distruttori o presaghi di sventura, é comune a molte leggende dell'antichità (Cfr. Plin. *Nat. hist.*, VIII, 29 e 57; Ptolom. *Geograph.*, III, 1; Aelian. *Nat. anim.*, XI, 28; XVII, 41; Diodor. *Biblioth. hist.*, III; Iustin. *Hist.*, XV, 2; Rutil. Numat. *Itin.* II, 285 e sg.). Il topo, animale sacro, ebbe sempre una parte importante in tutte le pratiche secrete del culto e nelle arti magiche. I greci attribuirono diverse origini a questo fatto. Una di esse proviene dalla favola di Giove Smyntheo. I discendenti di Teucro, dimoranti in Creta, volendo emi-

La Guerra Sociale, per sentimento unanime degli scrittori, fu un avvenimento di così funesta importanza e così esiziale all'Italia, che i popoli ne risentirono per lunga durata di secoli. Sembra ora che il racconto intorno a Pilato, nei particolari della rovina del palazzo compiuta dai topi e del portento delle statue sudanti sangue, sia una trasposizione dell' antica leggenda corfiniese, pervenuta a noi pel tramite degli *Acta S. Pelini*, ne' quali pure si narra, con abbondanza di particolari miracolosi e fantastici, l'espugnazione di Corfinio.

Ma di questo si è già detto abbastanza in altro luogo (1).

***

Il triste retaggio della memoria di Pilato non riflette soltanto la nascita e la morte di lui, ma anche il monumento principale della sua empietà, cioè la sentenza di condanna di Gesù.

Secondo il Crispomonti citato, Pilato sarebbe nato in Amiterno; ed appunto fra i ruderi della vetusta città avrebbe avuto luogo, nell'anno 1580, il rinvenimento di quella sentenza.

Un erudito di quel tempo, Gregorio Motilli di Capua, pigliò tanto a cuore la scoverta, che vi scrisse sopra un libro con questo titolo: *Notitia di Pontio Pilato, et de suoi iniqui gesti descritta dal Dottor* Gregorio Motilli *Capuano. Dedicata all' Illustriss. Signor Don Michele Muscettola Patritio Napoletano per l'adietro Avocato celeberrimo, e doppo per la Sac. Cattholica Maestà*

---

grare in nuove terre, ebbero ordine dall'oracolo di stabilire la loro dimora nel luogo i cui abitatori avessero contrastata loro l'occupazione. Fatta vela per l'Asia Minore, sbarcarono ad Amassito ove, durante la notte, una moltitudine di topi invasero le loro tende, rosicchiarono il coriame degli archi e degli scudi, rendendo inutile l'uso delle armi. Da ciò argomentando che questa fosse la resistenza vaticinata dall' oracolo, fondarono presso quel sito una città denominata *Smyntha*, da *Smynthos* (topo) ed innalzarono un tempio a Giove Smyntheo, quasi *deus averruncus murium*, rappresentandolo nell'atto di calpestare un topo (Strab., XIII, 18). - Credevasi dagli antichi che il topo con lo stridere e col rodere presagisse le più funeste calamità. Plinio (*Ivi*) afferma che lo stridere d'un topo bastava ad interrompere il sacrificio, Perchè i topi rosero i calzari del console Carbone, si reputò irreparabile la disfatta di lui (*Ivi*). Cfr. Pauli - Wissowa, *Realencyclopaedie*, s. v. « Apollo » I, p. 1253, 2ª Edit. - Preller, *Griech. Mythol.*, I, pag. 202 e sgg.

(1) Pansa, *La Guerra Sociale*, l. c.

Giudice della G. C. della Vicaria, al presente degnissimo Regio Consegliero di S. Chiara, e Sindaco di questa fedelissima Città, e Regno di Napoli nell' ingresso dell'Eccellentissimo Signor Marchese d'Astorga Vicerè di detto Regno, ecc.... *(In Napoli, per Michele Monaco, 1674*, in-12°) (1).

In questo libro, curioso oltre ogni dire, l' autore racconta la vita di Pilato ed afferma essere stato questi al governo di varie provincie del regno di Napoli e particolarmente di Taranto e Avellino. Accenna alla tanto agitata quistione dei Bruzî, costretti dal popolo romano a funzionare da carnefici di Gesù Cristo, ed in fine prende in esame e pubblica il famoso documento della condanna del Nazzareno. L'originale di esso, scrive il Motillo, fu trovato nel 25 marzo 1580, sotto certe rovine della città dell' Aquila, in una cassetta di marmo bianco, chiusa dentro un'altra di ferro. Era vergato su pergamena, col testo in caratteri ebraici.

Della sentenza di Pilato si conoscono parecchie copie, due delle quali sono contenute in due manoscritti del sec. XVI della Nazionale di Firenze (2). Una terza copia si rinviene in un testo manoscritto del sec. XVII della Biblioteca dell' Istituto Carmine Sylos di Bitonto (3). Quest' ultima è scritta in lingua spagnuola e preceduta da una narrazione in cui si dichiara che la sentenza fu trovata fra le rovine d'un cimitero d'Amiterno e che nel 1581

---

(1) Una ristampa di questo libercolo, fatta a Napoli nel 1846, è intitolata così: *Notizie di Ponzio Pilato | e delle sue inique gesta | raccolte | da* Gregorio Motillo *Capuano | nell'anno 1664 | . Ritrovata nelle ruine dell' Aquila una cassetta di ferro dentro | la quale un cassettino di marmo bianco, in cui vi era uno | scritto in pergamena che accennava l' original sentenza | di morte data da Pilato contro il Redentor del mondo. | Per cura di* Giuseppe De Luca, (Napoli, dallo Stabilimento Coster, 1846, in-16, di pp. 88 num.).

(2) I, Fondo Medic. Palat. a. 1822. - Ivi, II, II, Magl., cl. XXV, n. 612 (Ved. Mazzatinti, *Invent. dei mss. delle bibl. d'Italia*. Forlì, 1898, VIII, n. 383; 1899, IX, n. 349).

(3) Mazzatinti, VI. 1896, n. 2. Della sentenza famosa conosco un' altra *copia trovata nella città dell'Aquila* (così il titolo), che fu venduta nel 1898 all' asta libraria della Ditta Franchi di Firenze *(Cat. Franchi*, n. 145, an. XXI, dic. 1898). È una curiosissima scrittura in pergamena, del sec. XVI, circondata da una cornice in miniatura a fiori e rabeschi. Vi si leggono tutti i nomi dei giudici, testimoni e notai. Cristo vi è detto *Huomo seditioso della legge mosaicha*. Del resto, fu tale la voga che ebbe la sentenza di condanna di Gesù, che nel sec. XVI e seguente se ne eseguirono moltissime copie.

ne fu mandato estratto al re Filippo II. Portava le firme dei notai dell' Impero e presidi di Roma, *Lucio Sestilio* e *Amasio Chilion*, e la nota dell'anno XVII dell' impero di Tiberio.

Quali dispute si accendessero fra i dotti per la scoperta di cosiffatto documento, è facile immaginare. Oltre al Motilli, se ne occuparono Paolo Giovio ed il celebre giureconsulto napoletano Camillo Borrello.

Il Giovio che fu fra i primi ad averne copia, si affrettò a mandarla al Borrello, uno dei più reputati professori del foro napoletano (1); e questi con grande sfoggio di erudizione desunta dal diritto e dai Padri della Chiesa, si accinse a confutarla in un libro dedicato al Papa Sisto V, col titolo di *Discorso cattholico et apologia historica cavata dal vecchio e nuovo Testamento, et ornata de diverse Historie, composta dal Eccellente Dottor* Camillo Borrello. *Sopra un giudicio fatto intorno a quella sentenza di Pilato che li anni passati fu trovata nell'Aquila, città d'Abruzzo. Opera veramente utile, nella quale si descrivono diversi concetti notabili sì di Theologia, come anco d'historie, et d'annali, ove con molte auttorità, et sentenze de scrittori approbati si scuopre se la detta sentenza è vera, o nò. Dirizzata alla Santità di N. S. Sisto V. Sommo Pontefice. Con la tavola delle materie principali et cose più notabili ch' in essa si contengono.* (In Napoli, appresso Horatio Salviani, 1588, in-4°) (2).

Il famoso Annio da Viterbo, che suscitò tanto scalpore per le sue ciurmerie letterarie, si sarebbe tenuto ben fortunato d'avere contradittori di così buona fede come il giureconsulto Borrello, il quale dopo avere sparso fiumi d' inchiostro per dichiarare apocrifo un documento di tanta puerile evidenza, non avrebbe mai potuto immaginare che a distanza d'un secolo vi sarebbe tornato sopra un

---

(1) Cfr. Borrelli C. *Summa decisionum de laudemiis*. August. Taurin., 1629, tom. II, tit. 30, n. 2. Ved. Giustiniani L. *Mem. istor. degli scrittori legali del regno di Napoli*, tom. I, pag. 134.

(2) La prima edizione di questo commentario del Borrello fu dedicata al Giovio. L'autografo di esso fu da me osservato presso il libraio G. Casella di Napoli ed ignoro a chi in seguito fu venduto. Recava la seguente intestazione: « *Discorso del Dottor* Camillo Borrello | *Sopra—Vna sentenza di Pilato, et una lettera nel fine scritta da Publio Lentulo* | *al Senato di Roma auisandoli le fattezze* | *di Christo* ». In 4. Il discorso reca sul principio una dedica *All.mo et R.mo Mons. Paulo Giovio il Giovane, Vescovo di Nocera, Camillo Borrello, Dott. S.*

dottore Motilli per assicurare nuovamente ad esso la credulità dei contemporanei.

Ma l'origine dello strano documento, per chi bene lo esamini, non dipende da una materiale impostura, come a prima vista potrebbe sembrare. Vi hanno segni non sospetti che escluderebbero ogni malafede in chi ebbe per la prima volta la bizzarria di concepirlo.

Qualcuno andò all' idea che si trattasse di una specie di esercitazione retorica, dovuta ai giovani umanisti aquilani del sec.XVI; altri l'ha considerato come uno scherzo (1). Ma la genesi di quel componimento è ben diversa. Come tante amplificazioni retoriche alle leggende dei santi e dei martiri, delle quali compiacevansi gli agiografi del medioevo (2), siffatte scritture apocrife non sono oggi giudicate, nella loro generalità, come vere e proprie falsificazioni, perchè i compilatori di esse più che falsificare, intesero di supplire al silenzio della tradizione con racconti di pura immaginazione. Di queste ed altre amplificazioni e corruzioni apportate ai sacri testi, specialmente dai giovani religiosi nel medioevo, avevano già avuto a lagnarsi S. Girolamo (3) e molto più tardi il celebre cardinal Valerio nella sua *Rethorica christiana*. È facile intendere come da qualcuno dei tanti commentarii apocrifi della Chiesa, di quelli che illustrano le gesta di Pilato, i giovani studenti religiosi avessero tratto motivo per un componimento che la buona fede del sec. XVI fece più tardi risorgere, come documento d' incontestabile autenticità, dalle rovine d'Amiterno.

Il Vigoroux ha rilevato come siffatti testi apocrifi, sorti nel medioevo per effetto di corruzioni e amplificazioni, riapparvero poi

---

(1) Bilancini P. *Studi di critica letteraria. Una curiosa impostura*, ecc. Aquila, Vecchioni, 1889, pag. 123-36. Ved. pure la nota recensiva a questo libro, pubblicata dall'abate Casti nel *Bollett. della Soc. Abruzz. di Stor. Patr.*, An. I, 1889, punt. 1., pag. 210 e sg.

(2) Ved. Delehaye H. *Le leggende agiografiche* cit., pag. 137 e sgg.

(3) Ragionando dei testi alterati della Bibbia e specialmente del libro di Esther, S. Girolamo esclama: « Quem librum editio vulgata lacinosis hinc inde verborum » finibus trahit, addens ea quae ex tempore dici potuerant, et audiri, sicut solitum « est scholaribus disciplinis sumpto themate, excogitare quibus versis uti potuit qui « iniuriam passus, vel qui iniuriam fecit ». Ved. Lalanne L. *Curiosités des traditions et des légendes*, Paris, Paulin, 1847, pag. 404. A queste amplificazioni retoriche, frequenti nei testi agiografici, appartengono più specialmente gli *editti*, soliti a pronunziarsi dagl' imperatori o dai giudici nelle persecuzioni contro i cristiani. Qualche erudito si prese il disturbo di discuterli come autentici (Delehaye, *Le leggende*, ecc. Ivi).

in veste umanistica nel sec. XV (1). Ed altri esempi ben più curiosi si ebbero del genere, specialmente in mezzo alla letteratura drammatica dei misteri. Che in ultimo il rinvenimento della famosa sentenza di Pilato precedesse di molto, in ordine di tempo, l'epoca a cui si volle ascrivere, è dimostrato dal Cod. V. H, 66, (sec. XV) della Nazionale di Napoli, forse di provenienza abruzzese, nel quale *(c. 379 v.)* s' incontra pure una « *Sententia de Pilato contro Christo* » (2).

Nel gran dramma ciclico della *Passione di Cristo*, che trovasi nel Cod. Magliabecch. (VII, 760) del sec. XV, havvi la sentenza di Pilato; e la s'incontra pure nel dramma del Dati ed in altri componimenti del genere, insieme a particolari più curiosi che servono di contorno alla rappresentazione (3).

* * *

Il nome di Ponzio Pilato, d' italica origine, ricorre in Abruzzo, insieme ad altri nomi, tra cui quello di Longino.

Alcune tradizioni abruzzesi fanno Pilato nativo di Bisenti, in quel di Teramo, e Longino oriundo di Lanciano. Qui entrambi risiedettero dopo la morte di Gesù (4). A Longino, scrive il Baronio, fu commessa l'esecuzione della sentenza di Pilato (5). Egli, com'è noto, era il famoso centurione che trafisse il costato del Salvatore. Ad esempio della Veronica, che derivò il suo nome dall'immagine di Gesù *(vera icon)*, Longino fu così chiamato dai Padri della Chiesa dalla lancia (λόγκη) di cui si era servito per trafiggere Gesù. Alla *lancia* di Longino si deve il nome *Lanciano*, secondo

---

(1) Vigoroux F. *La lettre apocryphe de Lentulus et le portrait de Notre Seigneur Jésus* (in *Bessarione*, Roma, 1902, S. 2, IV, 72).

(2) Miola A. *Le scritture in volgare*, ecc., *della Bibliot. Nazion. di Napoli*, Bologna, 1878, pag. 72.

(3) D'Ancona A. *Origini del teatro in Italia*. Firenze, Lemonnier, 1877, vol. I, pag. 157, nota. In una rappresentazione della *Passione*, che si trova nel cod. cit., Cristo detta il suo testamento a S. Giovanni secondo le forme canoniche del medioevo. Giovanni di Zebedeo funge da notaio. D'Ancona, Op. cit., vol. II, pag. 309 e sg., nota 2.

(4) Questa tradizione popolare è stata raccolta e pubblicata da Nicola Castagna nell'*Abruzzo Cattolico* (Chieti, 1897, An. V, fasc. 2°, pag. 64). Ved. pag. 211 di questo volume.

(5) *Ann. Eccles.*, I, ad an. Chr. 34.

le leggende epiche invalse nel medioevo. Una di queste leggende voleva che il re Pipino, ereditando dal padre la *lancea Christi*, l'avesse donata a Lanciano, l'antica *Anxanum*, in premio delle sue virtù.

Ma su questo argomento rimanderò il lettore a quanto si è esposto nel capitolo precedente (1).

---

(1) Ved. Pansa, *Il rito giudaico della profanazione dell'ostia*, ecc.., a pag. 214 e seg. del presente volume.

La leggenda di S. Francesco d'Assisi

San Francesco, dice la leggenda, dimorava a Castelvecchio Subequo, nel convento da lui fondato, e godeva fama di celebre predicatore. Una volta fu chiamato a Celano dove andò a predicare, e la sua parola vi destò il più grande entusiasmo. Era signore di quella terra un certo barone *Leggerone* (intendi *Ruggierone)*, un soggetto assai cattivo, il quale non credeva a Dio e ai santi e perseguitava crudelmente i terrazzani. La moglie di lui, donna caritatevole e devota, avendo saputo dell'arrivo di S. Francesco, ebbe l'ispirazione d' invitarlo al palazzo e gli suggerì anche l' idea di convertire il marito. S. Francesco accettò l' invito e accondiscese pure a rimanere a pranzo con la famiglia del barone. Mentre fervevano i preparativi del pranzo e si andavano apprestando le vivande più squisite, fu notato con meraviglia che mancavano le frutta. Si mandarono allora per la campagna tutti i servi del palazzo a fine di ricercarle, ma non fu possibile. Una forte siccità aveva quell' anno distrutti i raccolti e regnava nel paese la più grande carestia. Non fu questa però la sola o la peggiore disavventura di quel giorno. Mentre si allestiva il banchetto, un bellissimo fanciullo, unico erede del barone, trastullandosi in cucina, andò per disgrazia a cadere in un caldaio d'acqua bollente e vi perì lessato. Al ritorno della madre in compagnia di S. Francesco, è facile immaginare la scena che si svolse. Le più alte grida e più disperate echeggiarono nel palazzo che fu sossopra. La festa tanto sfarzosamente preparata, si convertì in funerale. Ma S. Francesco che assisteva a quello spettacolo, non si scompose affatto, nè mosse ciglio. Egli dopo avere asciugate le lagrime della madre, la confortò benignamente a sperare in Dio e, rivolte al cielo le pupille,

s' inginocchiò e pregò. Poi alzatosi, andò difilato ad un armadio ch'era addossato alla parete, l'aprì e.... che si vide? In piedi e sorridente il figliuolo del barone faceva bella mostra di sè, sostenendo con le mani un vassoio *('na piatena)* di legno sul quale spiccavano tre bellissime arancie. Il miracolo impressionò tutti gli astanti che si gettarono ai piedi di S. Francesco. Il barone *Leggerone* invocando perdono de' suoi peccati, donò tutti i suoi averi al Poverello d'Assisi. Oggi il corpo di lui, assieme a quello di tutti gli altri della famiglia, riposa nella chiesa di S. Francesco di Castelvecchio, e le tombe vi sono additate col nome delle *tridici corpora santa* » (1).

Si notino in questa leggenda due circostanze: la dimora di S. Francesco a Castelvecchio e la presenza delle arancie in mano del fanciullo. Che S. Francesco nelle sue peregrinazioni si fosse fermato a Castelvecchio, è un'antica tradizione paesana, non confortata peraltro da alcuna testimonianza storica. La leggenda dice che S. Francesco, passando per Castelvecchio, vi fondò il convento e la chiesa. Alla mula del convento aveva ordinato di andare ogni giorno, da sola, a fare la questua nel paese. La bestiola ubbidiva, ed ogni qual volta faceva ritorno al convento, picchiava sulla terra col piede per farsi aprire dal frate portinaio. Miracolosamente fino ad oggi si è mantenuta l' impronta di uno de' suoi ferri, ed è sormontata dalla croce (2).

Il De Mattheis nelle sue *Historie Peligne* mss., affidato alla tradizione paesana, scrisse pure che il convento di Castelvecchio fu fondato da S. Francesco a spese dei Conti di Celano e che fu consacrato nel 1286 da Gerardo Cardinale Sabinese, con l' intervento di quattro vescovi.Ma ciò è falso. Quel convento fu eretto invece nel 1267, per concessione fatta dal vescovo di Sulmona a frate Giovannantonio di Castelvecchio, come risulta da un documento relativo (3). I Conti di Celano alla cui giurisdizione apparteneva la terra di

---

(1) Raccolsi e trascrissi questa leggenda popolare nel 1901, dalla viva voce d'una vecchia analfabeta di Castelvecchio, certa Camilla, e della sua figliuola Carmela, persone addette al mio servizio, delle quali ora non ricordo più il cognome, essendo da molto tempo emigrate in America. Garentisco l'esattezza del dettato.

(2) Ved. a pag. 142 e sg. del primo volume.

(3) Antinori, *Corografia abruzzese*, ms., vol. 29, pag. 508. Nel convento di Castelvecchio si conserva la reliquia del sangue delle stimmate di S. Francesco. Il 17 di settembre, ricorrenza della festa, si vuole che quel sangue divenga liquido.

Castelvecchio, istituirono nella chiesa il luogo della loro sepoltura e la fecero affrescare. Ma il Ruggierone *(Leggerone)* della leggenda ricordata a principio, non è già un contemporaneo di S. Francesco, ma è quel Ruggiero, Conte di Celano, morto da frate minore il 27 febbraio del 1387 e sepolto nella chiesa di Castelvecchio (1). È probabile che egli avesse anche ordinato gli affreschi che presentemente si vedono in quella chiesa. Sorvolando ora a questi particolari storici, è notevole la seconda delle circostanze richiamate dalla leggenda, la presenza delle arancie nelle mani del fanciullo. Tra le idiosincrasie di S. Francesco non è a tutti nota la passione per gli aranci. Egli ne piantò uno a Lecce, uno a Carinola, un altro ne fece piantare a Maddaloni. Dopo sette secoli questo di Maddaloni è ancora ricordato da un' iscrizione così concepita: *Si aeger es viator siste* | *Arborem cerne virentem* | *Scito fructus morbos* | *Sanat* | *Quam Divus plantavit Franciscus.* | *Crede.* | *Vale.* | (2).

La leggenda subequana del barone *Leggerone* passando, come suole avvenire, di bocca in bocca, si è, con l' andare del tempo, trasportata a Sulmona e nei paesi circostanti. Non appartiene più a S. Francesco, ma a S. Antonio, l'altro luminare dell'Ordine Serafico. Quali sieno state le cause di questa trasposizione, non è il caso d'indagare. Ognuno sa quanto influisca presso il popolo, col bisogno della fantasia d'allargarsi, quel subiettivismo estetico che tende ad assorbire e far proprie le leggende d'altri paesi.

La leggenda di S. Antonio, raccolta dal De Nino, è la seguente: « Due persone, marito e moglie, andarono un giorno a messa da un frate e lasciarono il loro bambino in custodia alla serva. Ve-

---

(1) Gli storici marsicani Febonio e Corsignani, seguiti da tutti gli altri posteriori, affermano inesattamente che questo Conte Ruggiero fu sepolto nella chiesa di S. Francesco di Celano il 26 febbraio 1393. Oltre al luogo della sepoltura, che non è Celano, ma Castelvecchio, anche l' anno va modificato in 1387, secondo il testo dell' iscrizione riportata nel ms. citato delle *Memorie* del De Mattheis, esistente presso di me, e copiata da un antico registro del monastero di quel luogo: III *Kalendas Martii An. MCCCLXXXVII obiit Magnificus Vir Rogerius Celani indelendae memoriae in castro Galliani. X Indict. Luna VIII sistente in signo Cancri paulisper post horam nonam in die Mercurii.*

(2) Ved. De Simone L. G. *Intorno a Maestro Andrea pittore di Lecce*, ecc., (Rass. abruzz. di stor. ed arte dir. da G. Pansa e P. Piccirilli. Casalbordino, 1899 An. III, n. 7, pag. 66, nota).

dendo costei la gente che accorreva in folla alla chiesa, volle anch'essa andarvi di nascosto lasciando solo il bambino. Al ritorno, lo trovò morto, bruciato. Nel trambusto e nella disperazione del momento, fece tutta una risoluzione. Avvolse il cadaverino in un panno e lo nascose nella madia. Tornati poco dopo i genitori in compagnia del fraticello che avevano invitato a pranzo, fu dato loro a credere che il bambino dormisse. Si mangiò allegramente, ma alla fine del pranzo fu notato che mancavano le frutta. La serva confessò che si era dimenticato di comprarle. Ma il fraticello le disse: Le frutta ci sono e stanno avvolte in un panno dentro la madia. Figuratevi il rossore della donna! Al suo rifiuto di frugare nella madia, si mosse il fraticello e l'aprì. Apparve allora dentro la madia il bambino resuscitato che scherzava sopra un monticello di frutta. La donna confessò pentita il suo fallo e tutti si prostrarono a terra per adorare l'autore del miracolo. Ma nel rialzare il capo, questi era scomparso. Il fraticello era S. Antonio » (1).

***

Non sembra potersi dubitare che le due leggende riferite sieno state ispirate dal miracolo di Celano.

Nel lib. IV delle *Conformitates* di S. Bonaventura (conform. 18, exemp. 22) e nel *Tractatus de miraculis B. Francisci* di Tommaso da Celano (2) si legge che S. Francesco essendo venuto a predicare a Celano, fu avvicinato da un cavaliere del luogo, il quale con ripetute istanze lo volle seco a pranzo. Dopo di essersi inutilmente schermito, il Serafico finì per accettare l'invito. Venuta l'ora del pranzo e mentre i convitati stavano per sedere a tavola, S. Francesco con gli occhi fissi al cielo, rivolse all'ospite generoso quest'apostrofe: Vinto dalle tue preci, io accettai d'entrare nella tua casa e di sedermi alla tua mensa. Ma sappi che tu non farai parte di questa mensa, andrai invece a partecipare a quella celeste. Confessa con ogni devozione i tuoi peccati, perchè Dio ti userà misericordia e ti ricambierà del favore che hai usato ai suoi poverelli. Ascoltate le sante e profetiche parole, l'ospite si rivolse al

---

(1) De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi*. IV. Sacre leggende. - Firenze, 1887, pag. 171 e sg.

(2) *Analecta Bollandiana*, tom. XVIII, fasc. I-II, Bruxelles 1899, pag. 130.

compagno di S. Francesco, ch'era sacerdote, e fece la confessione de' suoi peccati; dispose poi delle sue sostanze e attese rassegnato che si compisse la profezia. Sedutosi infatti alla tavola con gli altri commensali, e mentre si disponeva a portare il pane alla bocca, reclinò il capo e spirò.

Il sedicesimo affresco, fra i diciotto che decorano la cappella di S. Francesco in Assisi, procedendo da sinistra, è attribuito a Giotto e si vuole che rappresenti la scena di questo miracolo (1). L' episodio, secondo la testimonianza dello storico di Sulmona Emilio De Mattheis (2), era raffigurato pure in un affresco della chiesa di S. Francesco di Castelvecchio: « Si ha per antichissima « traditione che uno di questi Conti morisse in braccio di S. Fran- « cesco, del che ne appariva pittura nella loro cappella nella chiesa « di S. Francesco di Castelvecchio ».

Quasi tutti convengono nel ritenere che il cavaliere al quale il Serafivo aveva prognosticata la morte, fosse stato il Conte di Celano. Ma sarà vero?

Si vuole che S. Francesco fosse venuto a Celano nell'inverno *(tempore hiemali)* dell' anno 1225 (3). Ora è noto che nel 1223 il Conte Tommaso di Celano, assediato nel suo castello dalle armi dell' Imperatore Federico II, era fuggito occultamente a Roma.

Espugnata Celano, Federico bandì la popolazione esiliandola in Sicilia ed a Malta. Nel 1227, ad intercessione di Onorio III, diede ai celanesi la facoltà di far ritorno alla loro terra. Frattanto in questo lungo periodo (1223-1227) il Conte Tommaso era vissuto segretamente a Roma, lontano dal suo castello al quale non aveva fatto più ritorno (4).

Il testo di S. Bonaventura non parla di un Conte, ma di un *Nobilis miles*. Tommaso da Celano scrive semplicemente *quidam miles*. Altra espressione avrebbero adoperata se si fosse trattato del Conte. Se la data del 1225, a cui si vuol rimandare il miracolo, non è errata, anzichè al Conte di Celano, si dovrebbe pensare a qualche personaggio della soldatesca imperiale che allora

---

(1) Venturi A. *Storia dell'arte*, vol. V, pag. 330, sg.

(2) *Hist. dei Peligni*, ms., lib. II, cap. 4°.

(3) Wadding. *Ann. Ord. Min.*, tom. I, fol. 331, n. 10, ad an. 1225.

(4) Ryccard. de Sanct. German., *Chron.*, ad an. cit. - Di Pietro A. *Agglomeraz. delle popolaz. attuali della Diocesi dei Marsi*, ecc.. Avezzano, 1869, Part. I, p. 90 e sg.

occupava la terra di Celano. Ma anche su quella data corrono i dubbî. Dopo il settembre del 1225, S. Francesco andò a Rieti per invito del Papa Onorio III, il quale desiderava ch'Egli venisse curato d'una malattia agli occhi dai medici della sua corte che colà risiedeva.

A Rieti il Serafico passò l'inverno (1225-26) e, dato il miglioramento nella vista, si recò di natale a Poggio Bustone, donde riprese il pellegrinaggio per i solitari villaggi della Sabina (1). L'anno 1225 male si concilierebbe, dunque, con la venuta del Santo in Abruzzo senza ammettere uno di quei diversivi ai quali era solito di ricorrere quando il genio glie lo suggeriva. « È impossibile (scrive Paul Sabatier) di seguirlo nei suoi viaggi, l'itinerario dei quali era determinato a seconda delle sue giornaliere ispirazioni o per effetto d'indicazioni fantastiche « (2).

* * *

L'episodio della morte subitanea del Conte di Celano appartiene al secondo viaggio che S. Francesco avrebbe compiuto nella Marsica. La data del 1225, assegnata dal Wadding, dovrebbe, secondo alcuni, essere modificata in 1222, quando il Serafico aveva fatto ritorno dall'oriente. L'avvenimento in questo caso viene a ricadere in persona del Conte Riccardo dei Marsi, il quale scompare in quell'epoca quasi inopinatamente e gli succede Tommaso (3).

Ma anche quest'ipotesi, campata sul silenzio dei biografi, non ha fondamento di sicurezza. I biografi nulla affermano di preciso, ma soltanto che Egli, lasciata la Porziuncula, si ridusse in quell'anno a vivere negli eremi solitarii dell'Umbria (4), sebbene, nota il Sabatier, non vi abbia quasi collina nell'Italia centrale che non conservi qualche traccia del suo passaggio: « Tra Firenze e Roma sarebbe difficile camminare mezza giornata per le montagne, senza

---

(1) Sabatier P. *Vita di S. Francesco d'Assisi* (trad. ital.). Roma, Loescher & C., 1896, pag. 261-71.

(2) Ivi., pag. 187.

(3) Ved. Chiappini Anic. O. M. *L'Abruzzo francescano nel sec XIII* (in Rass. di storia e d'arte d'Abruzzo e Molise, dir. da V. Balzano. Roma, 1926, n. 3-4, pag. 103-5).

(4) Sabatier P. *Vita di S. Francesco* cit., pag. 235-6.

incontrare, sulle cime, capanne che portino il suo nome o quello d'un suo discepolo ».

Questo solo e non altro. Il di più è fantasia.

— L'episodio del mantello donato alla vecchia mendicante, si vuole che faccia parte del primo viaggio che Egli avrebbe fatto a Celano. Muovendo da Roma, dopo il Concilio Ecumenico Lateranense del novembre 1215, e seguendo l'itinerario dell'antica via Valeria, il Serafico sarebbe pervenuto a Carsoli, all'eremo di S. Maria, sul colle Vezziano, dove avrebbe fondata l'attuale chiesetta dell'attiguo eremitorio operandovi alcuni prodigi. La sua presenza, dice la leggenda, fece accorrere in quel luogo una tale moltitudine di gente, che il Santo fu costretto a rinchiudersi in una cella donde, attraverso una graticcia di ferro, comunicava con gl'intervenuti. L'episodio è registrato da alcuni storici (1), e tuttavia si venera sul luogo la graticcia per la quale il Serafico dava ascolto ai suoi visitatori (2).

Da Carsoli S. Francesco si portò a Celano durante l'inverno del 1215 *(tempore hiemali)*. Attesa la rigidezza del clima nell'attraversare le montagne dell'Abruzzo, Egli aveva dovuto provvedersi d'un panno ripiegato a foggia di mantello, che gli aveva procurato un tale amico dei frati (3).

Cammin facendo alla volta di Celano, incontrò una vecchietta, che gli domandò l'elemosina. A quella vista S. Francesco si tolse il panno dalle spalle e lo consegnò alla misera, dicendo: « Prendilo e fanne una tunica, poichè troppo devi sentirne il bisogno. ». Stupefatta e sorridente la donna non capiva dalla gioia, e nel ti-

---

(1) Papini Nic. *La storia di S. Francesco d'Assisi* (Foligno, Tommasini, 1825, vol. I, pag. 87); Boehmer H, *Analecten zur Geschichte des Franciscus von Assisi* (Tubinga e Lipsia, Mohor, 1904, pag. 98) citati dal Chiappini (Ivi, pag. 99 e seg.). Il Febonio *(Hist. Mars.*, pag. 207) ed il Corsignani (*Reg. Marsic.*, II, pag. 217) adducono, a conferma, un atto notarile del 1216, pubblicato dal P. Annibale Flaminio da Latera.

(2) La tradizione dell'andata di S. Francesco a Carsoli e della graticcia di ferro, perdura ancora fra gli abitanti di quel paese. Ved. Degli Abati L. *Da Roma a Sulmona. Guida storico-artistica* (Roma, 1888, pag. 83).

(3) « ....pannum plicatum in modum mantelli quem sibi accomodaverat quidam amicus fratrum » (*Speculum perfectionis*, III, 29. Edit. Sabatier, Paris, 1898, p. 58); Th. de Celano, *Legg.* III, 30. Il biografo celanese afferma che il mantello gli fu donato da un cittadino di Tivoli *(quidam Tyburtinus)* e che il Santo risiedeva allora nel palazzo del vescovo de' Marsi.

more che l'offerta generosa potesse essere revocata, corse difilato a casa e mise mano alle forbici per tagliare il panno. Ma si avvide tosto che la misura non bastava per ricavarvi una tunica. Cercò allora di nuovo del Santo e, incontratolo, lo informò della cosa. S. Francesco, dopo averla ascoltata benignamente, si volse al compagno e gli disse: « Hai tu sentito il lamento di questa meschinella? Orsù, togliti anche tu il panno dalle spalle e consegnalo a lei perchè completi la sua tunica. Per l'amor di Dio, noi possiamo rassegnarci a sopportare anche questo freddo ». Il compagno obbedì: *Sic uterque remanserunt nudi ut paupercula vestiretur.*

***

Il passaggio per la Marsica è l'unico episodio, storicamente accertato, della venuta di S. Francesco negli Abruzzi, in mezzo alle tante leggende che ne rivendicano qua e là la presenza (1).

Ma dove non è e dove esse leggende non riflettono barlume di verità storica, intatta sempre e più viva rimane l'immagine dell'Eroe

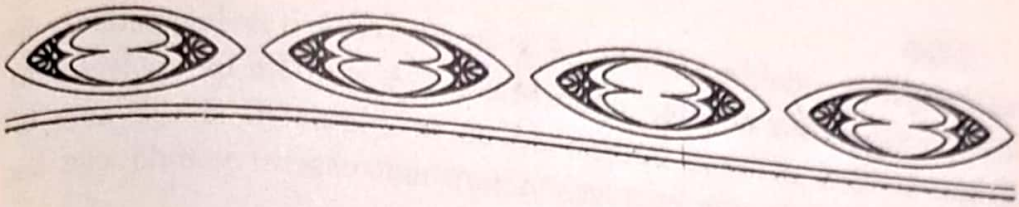
. . . . . la cui mirabil vita
meglio in gloria del ciel si canterebbe.

E di quella vita, intessuta di fratellanza e di carità, sembra che mai venisse meno il ricordo in mezzo alla « buona gente abruzzese », durante e pur dopo superato il frastuono delle armi e l'imperversare delle fazioni nell'agitata notte del medioevo.

---

(1) Per le altre leggende di S. Francesco sparse nell'Abruzzo, ved. quella lancianese *(La mamma di S. Francesco)*, pubblicata dal Finamore in un opuscolo per nozze Salomone-Marino e Diodato (Lanciano, Carabba, 1888), ripubblicata poi nel I° Supplem. della Riv. Abruzz. di scienze, lett., ed arti di Teramo (An. 1901, p. 79 e sg), e quella di Castelvecchio più sopra riportata. Sono da rigettarsi fra le spurie quelle di Penne, Guardiagrele ed altri paesi, come tante anacronistiche e grossolane imposture uscite dalla penna del P. Colagreco. Di esse recentemente ha fatto giustizia il Chiappini (*Le falsificazioni del P. Nicolò Colagreco da Guardiagrele e la storiografia francescana abruzzese*, in « Studî francescani », aprile-giugno. Firenze, 1925).

Celestino V e la " leggenda del chiodo „



Fra gli episodî più drammatici, pertinenti al ciclo delle leggende intorno al ponteficato di Celestino V, va ascritto quello della morte violenta di lui. Esso viene comunemente battezzato per « fiaba » o « leggenda del chiodo », perchè si riporta all' esistenza d' un chiodo che Bonifacio VIII avrebbe fatto conficcare nella testa del predecessore per abbreviargli la fine.

Di siffatto episodio io proponeva di occuparmi fin dal 1894, quando ebbi l' invito a collaborare al volume pubblicato in quell' anno per l' occasione del sesto centenario dell' incoronazione del santo pontefice (1). Mi era allora di sprone l' autorevole consiglio di Arturo Graf, che ambiva quasi di farne un corollario al precedente suo studio sulla rinuncia di Celestino e sul preteso artifizio usato da Bonifacio, l' angelo che da una tromba gli parlava misteriosamente dal cielo (2).

Ma riguardi facilmente spiegabili, trattandosi di un tema così grave e delicato, mi dissuasero dalla iniziativa impostami, dal tentativo cioè di voler far ricadere su Bonifacio VIII un' onta abominevole.

E vi rinunziai. Oggi sono tentato di riprendere l' argomento da molti anni abbandonato; ma alieno da criterii assoluti o da preconcetti sistematici, io intendo sempre di lasciare ad altri piena libertà di giudicare, in confronto dell' esame che sarò per farne,

---

(1) *Celestino V ed il VI centenario della sua incoronazione. Prima pubblicazione straordinaria del Bollettino della Società di Storia Patria Anton Ludovico Antinori negli Abruzzi.* Aquila, Tip. di E. Mele, 1894, in-4°.

(2) Graf A. *Il rifiuto di Celestino V* (in « Miti, leggende e superstizioni del medioevo ». Torino, Loescher, 1893, vol. II, pag. 223-35).

se l'episodio debba ascriversi a storia vera o a leggenda come troppo eufemisticamente, a me sembra, è stato fin qui considerato. E non avrò a male se intorno ad un problema di sì rilevante interesse storico le mie conclusioni potranno essere, quando che sia, autorevolmente smentite.

***

Si affermò da qualcuno dei biografi di Celestino V che l'astuto cardinale Gaetani, il quale gli succedette nella cattedra di S. Pietro, dopo averlo con destri raggiri indotto alla rinunzia, l'avesse fatto imprigionare e poi uccidere per evitare uno scisma nella Chiesa, reputandosi in quel tempo che l'abdicazione del santo anacoreta, estortagli dalla frode, non fosse legale, nè canonica. Ma quell'accusa di morte violenta, scagliata contro Bonifacio, si ritenne da molti in conto di leggenda, propalata ad arte dai nemici di lui, poichè i contemporanei e testimonî di veduta non ne fanno parola.

Della fine oscura di Celestino V il Gregorovius così scrisse: « Il suo destino fece ch'ei paresse un martire, Bonifacio un as-« sassino. I monaci celestini, irritati, diffusero i più tetri racconti; « s'inventò e perfino si mostrò come reliquia un chiodo che, di-« cevasi, per comando del papa sarebbe stato confitto nel capo « del prigioniero innocente » (1).

Nel libello famoso che il 10 maggio del 1297 lanciarono da Longhezza i due cardinali Giacomo e Pietro Colonna contro Bonifacio, si afferma bensì che al rifiuto di Celestino contribuirono *multae fraudes et doli, conditiones, et intendimenta et machinamenta* (2); ma queste accuse rimasero sempre sulle generali, nè si parlò di morte violenta. Se i Colonnesi avessero avuta precisa conoscenza di un fatto di quella gravità, avrebbero indubbiamente messo il mondo a rumore, senza preoccuparsi dell'accusa di simonia, sulla quale soltanto parevano insistere contro il Gaetani. Gli stessi fautori di Filippo il Bello, che con tanta ferocia si erano scagliati contro il pontefice simoniaco, non avrebbero mancato d'imputargli quell'orrendo delitto, se la notizia fosse pervenuta ai loro orecchi.

---

(1) Gregorovius, *Storia della città di Roma nel medioevo*. III Ediz., Roma, 1912, tom. III, pag. 101.

(2) Tosti L. *Storia di Bonifacio VIII e de' suoi tempi*. Vol. I. doc. P, p. 275-8.

Dante nemmeno ebbe a farne caso, poichè l'accusa di « viltà » lanciata da lui contro il semplice e credulo pontefice (dato che a lui voglia riferirsi) si sarebbe convertita in atto di commiserazione verso la vittima dell'odiato successore.

Ma questo *argumentum ex silentio* da parte dei principali accusatori di Bonifacio, non può addursi come prova bastevole per negare l'esistenza di alcuni fatti.

E quale risentimento, in verità, poteva sorgere nell'animo loro, per indurli a parlare, dall'eco debolissima d'un crimine così grave, se questo, come vedremo, era stato compiuto nel mistero il più fitto? Non poteva, al certo, essere cognita a tutti, presenti ed assenti, la nuova d'un misfatto consumato all'ombra d'un oscurissimo carcere, nè quel tanto di cui si era impadronita la pubblica fama, sarebbe bastato a suscitare un moto così violento negli spiriti da scatenare lo scisma che con tanta astuzia Bonifacio si adoperava a scongiurare.

Ma prima di passare all'analisi delle prove che militano contro il Caetani per il presunto assassinio di Celestino, cerchiamo di esaminare nella condotta di lui, nel carattere, nei sentimenti crudeli dell'animo quella che oggi si direbbe la capacità a delinquere così ferocemente.

***

Attraverso i non pochi e contradittorî giudizî che contribuirono a sollevare l'accusa contro Bonifacio VIII, uno soltanto a me sembra dei più fondati: Che egli al fine di raggiungere la soddisfazione del suo smodato orgoglio, fosse stato sempre poco scrupoloso nella scelta dei mezzi. Egli iniziò la fiera lotta contro i suoi nemici non già per l'attuazione di quell'idea grandiosa della Chiesa, per la quale avevano combattuto Gregorio VII e Innocenzo III, ma per il desiderio di veder trionfare i suoi piani politici, per appagare l'ambizione che lo dominava.

Quattro accuse gravissime, che paiono incredibili, erano state lanciate contro di lui il 12 marzo 1302 da Guglielmo di Nogaret, e ben ventinove ne adduceva Guglielmo de Pleffis il 14 giugno dell'anno successivo. Le principali erano queste: « Egli è simoniaco, stregone ed eretico. Non crede all'immortalità dell'anima, alla confessione ed all'ostia consacrata; mangia carne tutti i giorni e dice che il fornicare non è peccato. Fece bastonare in

sua presenza alcuni chierici che ne morirono, e costrinse alcuni sacerdoti a rivelargli il secreto di certe confessioni da lui poi pubblicate. Deprime i monaci, dichiarandoli ipocriti che perdevano il mondo. Odia poi tanto i francesi da dire che per abbassare questa nazione, precipiterebbe sè, il mondo e tutta la Chiesa » (1).

Che in questi giudizi così violenti ed appassionati, vi sia molta esagerazione, non é da mettere in dubbio. Ma oscuro assai, se non impossibile a cogliere, è il motivo da cui furono determinati, il quale non sembra di natura esclusivamente politica.

Nei rapporti con Bonifacio VIII la condotta di Filippo il Bello è sempre apparsa a tutti gli storici un enigma (2). Questo principe non era animato da alcun preconcetto ostile verso la Chiesa come un Federico II de Hohenstaufen. Egli era all'opposto un monarca profondamente religioso, un asceta, reputato finanche un santo per la facoltà che gli si attribuiva d' operare miracoli. Queste qualità venivano predicate dallo stesso Guglielmo di Nogaret, l'autore dell'affronto a Bonifacio (3). Come conciliare il tenore di quella santità con una lotta implacabile contro il capo della Chiesa senza scorgervi un fondato principio di ragione? Esagerate che fossero le accuse contro Bonifacio, esse valgono sempre a darci in misura probabile, se non si può dire corretta, il quadro della pessima fama onde quello era circondato ed a lumeggiare la condotta di colui che, a giudizio di Dante, fatto avea del cimitero della Chiesa

cloaca
Del sangue e della puzza (4).

« Uomo destro, gran faccendiere, poco scrupoloso.... avrebbe potuto tornare la Santa Sede, messa al basso dagli ultimi pontefici,

---

(1) Fleury. *Stor. Eccles,*, (Trad. Gozzi), tom. XIII, pag. 179.

(2) « Il reste pour nous quelque chose d'obscur dans l' état d'âme du monar- « que très pieux qui autorisa ou laissa faire et par la suite couvrit de son nom l' i- « noubliable attentat » (quello d'Anagni). Bloch M. *Les rois thaumaturges, étude sur le caractère surnatural attribué a la puissance royale*, etc.. Strasbourg, 1924, pag. 109 et suiv. Cfr. Ives de Saint Denis, *Histoire de France, XXI*, p. 202 e 205; Wenck, *Philippe der Schöne*, pag. 67, nª 2.

(3) « Apertaque miracula Deus infirmis, Deus per manus eius ministrat ». Dupuy P. *Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel* (1655), pag. 519. Cfr. R. Holtzmann, *Wilhelm von Nogaret* (Fribourg en B., 1890, pag. 200); Lizerand Georg. *Clement V et Philippe IV le Bel* (Paris, 1910, p. 209).

(4) *Parad.*, *XXVII*, 22-3.

alla primiera florida condizione, ove l'impeto delle sue passioni, un orgoglio disfrenato, un' indole eccessivamente collerica non avessero del continuo frapposto ostacolo alla di lui politica ». Così scrisse il Sismondi (1). Bonifacio VIII, prosegue il Balbo (2), «... caricatura di Gregorio VII, incominciò la serie dei papi men buoni o cattivi che vedremo poi ». Tolomeo da Lucca lo chiamò *fastuosus et arrogans, ac omnium contemptivus* (3). Severo molto è il giudizio che di lui diede il Ciacconio : « Pontificatu inito, auda-
« ciam ostentavit, qua neminem quamquam potentem se timere
« profitebatur. Deinde temere superbiens a nemine circumvenire
« se posse existimabat, ita ut quidquid ei libuerit, volentibus, no-
« lentibus cardinalibus egerit, nemine dum vixit ei publice ne
« verbo quidem repugnare audente » (4).

Questo è il concetto che si ebbero di Bonifacio gli scrittori più autorevoli, esclusi, s' intende, i partigiani del Gran Prete che fu si gravido di malizia, da

. . . . . *torre a inganno*
La bella donna e di poi farne strazio (5).

Io qui tralascio tutte le disputazioni che si sono fatte intorno alla condotta seguita da Bonifacio nei rapporti con l'umile asceta del Morrone. Si è già scritto abbastanza a questo riguardo, ed a nulla gioverebbe il ritorno sopra circostanze già note.

Fermiamoci all'accusa capitale.

***

Dalla prigionia sofferta dal santo pontefice avevano tratto giudizio i contemporanei, altri considerandola asprissima, altri attenuandone il rigore. Sopratutto ne avvaloravano il senso crudele le parole minacciose, vere o presunte, che l'umile anacoreta avrebbe

---

(1) *Compend. della stor. d' Italia nei secoli di mezzo*, Cap. V. pag. 131 (Lugano 1847).

(2) *Somm. della stor. d'Italia.* Età VI « Dei Comuni ».

(3) *Hist. Eccles.*, ap. Murat. R. I. S. XI, lib. XXIV, cap. 36, col. 1203.

(4) Ciaccon. *Vit. et res gest. Pontif.*; Romae, 1677, XII, 7.

(5) *Inf.*, XIX, 57-8.

dal carcere rivolte a Bonifacio: « *In papatu ut vulpes subiisti, regnabis ut leo, morieris ut canis* » (1). È da presumere che in seguito all'odiosa misura adottata da quest'ultimo verso l'innocuo predecessore, il malumore fosse arrivato a tal segno che quando Guglielmo di Nogaret e Sciarra Colonna, ai 7 di settembre del 1303, per ordine di Filippo il Bello, tentarono in Anagni di profanare l'estiva residenza del Gaetani per imprigionarlo, molti notando che l'aggressione avveniva nell'orizzonte della funesta rocca di Fumone, ripetevano soddisfatti le parole: « *Qua mensura mensi fueritis, eadem remetietur vobis* » (2).

Vagamente diffusa e alterata fin dal nascere, la leggenda del martirio di Celestino fu raccolta da un ignoto fiorentino, la cui cronaca, pubblicata dall'Hartwig (3), va sotto il nome di Brunetto Latino. Il cronista, un contemporaneo, già adulto nel 1292, non condusse l'opera sua oltre il 1303. Egli dopo avere accennato allo stratagemma tenuto da Bonifacio per indurre Celestino alla rinuncia, così prosegue: « (Celestino) rinunciò al papatico del mese di di-
« cembre e con animo deliberato coli suoi frati cardinali dispose
« se medesimo et elesse papa uno cardinale d'Anangna chaveva
« nome messer Benedetto Gaetani, e suo nome papale Bonifazio
« ottavo. E si disse che questo papa fece sacretamente pigliare
« papa Celestino, che rinunziò et fecelo istrangolare. Et altri dis-
« sero chello fece morire in prigione, aciò che non perdesse il pa-
« patico, ma di sua morte non si legge alcuna cosa o quello che
« di lui si fosse. Più sotto, in margine: « Elli fue semplicissimo e
« santo eremita, fece miracoli di molte cose, elli cavalcava l'asino
« e vilmente vestìa e simigliante vivea, e si disse chelli morio in pri-
« gione nel castello o roccella di Formone (sic) presso Anangna
« a X miglia e di maggio per fattura di papa Bonifacio.... ».

In una novella che ser Giovanni Fiorentino trasse dalle croniche del Villani, quasi copiandola a parola, è intessuto il racconto della rinuncia di Celestino. Poi il novelliere aggiunge di suo queste parole: « Dicesi che poi detto papa Bonifacio fe' pigliare papa

---

(1) Pipin. *Chron.*, ap. Murat. R. I. S., tom. IX. c. 736. Cfr. Cherrier. *Histoire de la lutte des Papes et des Empereurs*, tom. III, pag. 304, nota.

(2) Ved. Stefani, *Stat. Pontific.*, tom. I, pag. 466.

(3) *Quellen und Forschungen zur ältesten Geschichte der Stadt Florens*, Part. 2. Halle, 1880, pag, 234-5.

« Celestino nella montagna di Santo Agnolo in Puglia, di sopra « ad Ostia, dove si era ridotto a fare penitenzia, e fello mettere « in prigione nella rocca di Sulmona (sic), ed ivi lo fece morire, « acciocchè egli vivendo non si potesse opporre alla sua ele- « zione » (1).

Queste testimonianze vaghe ed imprecise non hanno, come si vede, il valore di un' accusa esplicita, ma rispecchiano, più che altro, il sentimento generale intorno alla sorte crudele toccata al misero Celestino. E per lungo tempo, infatti, continuò a regnare il sospetto e divennero sempre più gravi i dubbî intorno alla condotta tenuta da Bonifacio nei rapporti con l'umile antecessore, secondo che appare dai racconti degli storici posteriori (2) e dalla stessa universale tendenza a ritenere come non naturale la morte di Celestino. Nel testo dell'iscrizione apposta nel 1517 al tumulo dove si conservano le ossa di lui, presso la basilica di Collemaggio di Aquila, si leggono, fra le altre, queste parole:

HINC NEXUS VINCLIS, HINC SAEVO CARCERE CLAUSUS
OCCUMBIT SAEVE MORTI.... (3),

le quali certamente fanno capo alla tradizione.

* * *

La solenne affermazione del crimine consumato da Bonifacio, si avrebbe dal soggetto d'un'antichissima pittura, oggi distrutta, ma della cui esistenza non manca la testimonianza più autorevole.

Nel *Digestum* manoscritto delle scritture pertinenti alla Congregazione dei Celestini, compilato dall'abate Ludovico Zanotto (4), al tom. I, c. 227, si legge quest' importante annotazione:

---

(1) GIOVANNI FIORENTINO, *Il pecorone*. Ediz. dei Class. Ital., tom. I, pag. 255.

(2) Pandolfo Collenuccio (*Comp. dell' istor. del regno di Napoli*. Venezia, Barezzi, 1591, lib. V, pag. 79) dice che Bonifacio VIII fece carcerare e *crudelmente morire* in prigione Celestino. Dal Biondo (*Decad.* II, lib. 9) si afferma che lo stesso fece mantenere Celestino in così stretta prigione, che fu da molti ritenuto essergli stata accelerata la morte.

(3) Cantera B. *Cenni storici riguardanti S. Pier Celestino*. Napoli, 1892, p. 91.

(4) *Digestum scripturarum Coelestinae Congregationis iuxta temporum seriem collectarum a D.* LUDOVICO ZANOTTO *de Caesena S. T. P. in eadem Congregatione Abate, pro omnibus scire cupientibus cum probabili veritate facta et gesta Religionis*. MDCXLIII. Tom. I, (ms. conservato presso di me).

« In visitatione Provinciae Aprutinae facta per admodum « Rev.^{m} P. D. Franciscum ab Agellis Abbatem S.^{tae} Mariae Col- « lismadij de Aquila, et Visitatorem Generalem primi Quarterij « Caelestinorum, Actuario me D. Ludovico Zanotto de Caesena, « in actibus ipsius visitationis, sub anno 1622, quae conservan- « tur in Archivio Venerabilis Abbatiae S.^{ti} Spiritus de Sulmona, « adest infrascripta Registratio in Visitatione Monasterij S.^{tae} Mariae « ad Majellam extra Terram Anglonis Treventinae Dioecesis, sub « die 26 mensis octobris dicti anni 1622, et praecique in Visita- « tione sacelli seu Cappellae S.^{ti} Petri Caelestini in praedicta Ec- « clesia erectae. Videlicet: In eodem sacello apparent nonnullae « imagines, et picturae antiquissimae cum historijs et quibusdam « miraculis, et gestis a SS.^{mo} Patre et fundatore nostro Divo Petro « Caelestino, et inter alias, ac proprie in arcu eiusdem Cappellae « *apparet idem SS.^{mus} Pater genuflexus librum in manu tenens,* « *et ante eum Crux super altare posita, retro vero post eamdem* « *effigiem SS.^{mi} Patris videtur Vir una manu clavum ponens in* « *capite SS.^{mi} Patris, et proprie ad dexteram partem capitis, altera* « *verò manu malleum tenens in actu percutientis, retro verò post* « *dictam effigiem percutientis prae foribus habitationis apparent* « *depicti quidam Monachi in actu admirantis crudelitatis gesta; supra* « *vero dictam picturam legitur inscriptio tenoris sequentis.* Videlicet.

« Quando lu nepote de Papa Bonifacio
andò al Confessore per lo ammazzare ».

A tenore della stessa relazione visitoriale, osserva a questo punto lo Zanotto che nelle altre due muraglie della cappella si vedevano altre pitture, ma « di caratteri più moderni, et assai dif- « ferenti dalli suddetti »: « Pro duabus partibus Capellae prae- « sentis depicta est pro anima Sancti de Mattheo de Pullis et de- « pingi fecit Ioannes frater eius pro se, et suis haeredibus sub « Anno Domini 1450 ». Sicchè, conclude, « la sudetta vulgare « *Quando lu Nepote.* etc., sarà depinta per la prima cennata parte, « et assai prima del detto anno 1450 ».

Questa distinzione è servita allo scrittore per regolare la cronologia delle due pitture e dimostrare che la prima è molto più antica della seconda.

Lo stesso Zanotto prosegue ricordando un altro dipinto su tavola, raffigurante la scena che si svolse nell' eremitorio di S. Ono-

frio sul Morrone, quando i satelliti di Bonifacio VIII vi si recarono per catturare Celestino: « Nel nostro Monasterio della SS.ma « Trinità di Faenza in un quadro grande antichissimo depinto in « tauola l'anno 1352, quale per prima staua all'altare maggiore, in « un nicchio del medesimo quadro stà depinto San Pietro Cele- « stino su la porta della carcere cascato in terra, et doi homini à « piedi che lo bastonano in testa, et un Signore sta à cauallo à « vedere ».

Si noti che nel testo riferito le parole *San Pietro Celestino* sono sostituite da *un monaco;* così pure la parola *carcere* è obliterata. Segue infatti un'annotazione dello Zanotto, di carattere più recente e minuto, così concepita: « Avvertasi che non è carcere, « ma è il luogo heremitorio di S.to Honofrio et il monaco non « pare S. Pietro Celestino, ma un suo compagno fatto forse ba- « stonare, perchè non vi trouarono nel detto heremitorio S. Pietro « Celestino, perchè se n'era fuggito, e vi erano restati doi com- « pagni, uno delli quali forse fece bastonare quel signore à cauallo, « che si suppone il corriere di Papa Bonifacio viij ». Nella scena, infatti, è riprodotta l'andata che fece per la seconda volta il camerario di Bonifacio, Teodorico d'Orvieto, alla cella del Morrone per eseguire l'ordine del papa, cioè la cattura di Celestino. Costui si era nascosto, sapendo di essere ricercato dal suddetto camerario, il quale, vedendosi nuovamente deluso, si diede a sfogare la rabbia contro i monaci, minacciandoli per costringerli a giurare, bastonandoli e facendone prigionieri due per trascinarli avanti al papa, uno dei quali fu poi lasciato morire nel carcere (1).

---

(1) Nel Cod. Parig. lat. n. 5375, scritto da un coevo di Celestino (Ved. *Cat. Codd. hagiograph. Paris.*, tom. II), la scena è riferita a questo modo: « Veniens autem « camerarius praedictus ad cellam, non invenit ipsum (Caelestinum); nimiumque iratus « est.... Coepit tanquam venator sagacissimus ipsum per silvas, per cryptas, per omnia « latibula quae poterat quaerere. Omnes fratres majores fecit jurare, minas in- « ferre, etc....; Sed duo fratres simplices quos in cella invenit fecit capi et secum ad « papam adduci; sed unus illorum prae infirmitate ire non voluit, alterum vero duxit « et incarceravit, et usque ad mortem inde non exivit ». (*Anacleta Bolland.*, tom. IX, fasc. II, pag. 176. Paris. Bruxell., 1890). In altri due testi mss. del sec. XIV, contenenti la vita e i miracoli di Celestino, raccolti da due discepoli del santo, il racconto è ripetuto quasi *ad litteram* (Ms. Archiv. Vatic. Arm. XII, caps I, n. 1, Cod. 93 Biblioth. Alexandrinae, fol. 177v-209, in *Analect. Bolland.* cit., 1897, tom. XVI, fasc, III e IV). Sull'importanza e fedeltà di queste vite scritte dai discepoli coevi, ved. *Analect.* cit., 1899, tom. XVIII, fasc. I, pag. 34-42. Il Marino (pag. 425 dell'o-

Tornando ora alla scena dell'affresco di S. Maria *ad Maiellam*, fuori di Agnone, è fuori di dublio la sua importanza capitale e decisiva; e più questa risalterà quando sarà posta in chiaro l'esistenza del chiodo omicida che forò il cranio di Celestino.

Era nuovo fino ad oggi che l'astuto e crudele Bonifacio si fosse avvalso dell'opera del nipote per condurre a termine la sua impresa scellerata. Egli non era riuscito forse a trovare soggetto migliore e più fidato dello stretto parente, per dare esecuzione al suo piano diabolico.

L'abate Lelio Marino, uno dei più zelanti e scrupolosi biografi del santo pontefice Celestino (1), della cui sincerità, a giudizio degli stessi Bollandisti, non si può dubitare (2), ebbe notizia dell'affresco di S. Maria *ad Maiellam*, per comunicazione datagliene forse dallo stesso abate Aielli, ma ne parlò in modo assai imperfetto, (circostanza che ne attesta la buona fede), omettendo finanche di ricordare l'iscrizione apposta alla pittura, relativa alla presenza del nipote di Bonifacio VIII. Egli notò semplicemente che sopra la detta pittura « si leggeva il fatto con parole le quali chia« ramente mostrano il Santo con tal atto essere stato amazato ». E sulle dichiarazioni vaghe ed imprecise del Marino i contradittori fondarono i loro giudizî, battezzando per « fiaba del chiodo » quella che oggi sembra apparire verità incontestabile (3).

---

pera registrata alla nota seguente) osserva che il monaco morto in prigione potè essere frate Angelo da Caramanico, uno dei primi e più devoti compagni dell'umile asceta del Morrone. Cfr. anche Telerac. *Historie sagre degli huomini illustri per santità dei Celestini*, ecc.. Bologna, 1648, pag. 143.

(1) *Vita et miracoli di San Pietro del Morrone già Celestino Papa V, autore della Congreg. de Monaci Celestini dell'Ordine di San Benedetto, Raccolta dal* P. Lelio Marino *Lodeggiano, Abbate Generale della medesima Congregatione. Dedicata al Serenissimo Sig.re Principe Mauricio Cardinale di Savoia del titolo di S. M. in Via Lata, Protettore de Celestini.* In Milano, Per Gio. Battista Malatesta Stampator Regio, 1630, in-4o, pag. 463 e seg.

(2) Sulla fedeltà storica del Marino il Papebroch *(Acta SS. Bolland.* Comment. praev., etc., tom. IV, pag. 519-84, ibid. n. 2) riferisce a questo modo: « Varia enim « huiusmodi scripta haberi in ordine indicat qui iis usus est, Lelius Marieus infra « laudandus ». La traduzione latina della vita di Celestino del Marino si legge in *Acta SS. Bolland.*, (1685) maij IV, 498-536 (3a, 500-37).

(3) L'esistenza della prima delle tre pitture descritte non potrà mai essere impugnata sol che si consideri che proviene da un documento ufficiale e canonico, quale sarebbe l'atto di Santa Vista compiuto dali' Abate Generale dei Celeslini in qualità

Dell'esistenza del chiodo fatale il Marino, con minuzia di particolari, ragiona a questo modo: « Perchè ancor' hoggi nella testa « del Santo Padre, la quale col resto del corpo si conserva ho- « norevolmente nella Chiesa di Santa Maria di Collemaggio de i « Celestini presso l'Aquila, e si mostra due volte ogn' anno al de- « uotissimo popolo aquilano; nella parte destra sopra l' orecchio, « si vede manifestamente un buco di forma quadrangolare, che « chiaramente appare non naturale, ma fatto con un chiodo con- « ficcatoui, ed è di largheza quanto potrebbe fare un chiodo or- « dinario di quegli che in Abruzo si chiamano bresciani, ed in « queste parti di Lombardia si dicono di quaranta, ed è traditione « commune sì nella Religione nostra, come nell'Aquila, che da i « soldati della guardia gli fosse conficcato il chiodo nella testa, e « che per quella ferita finalmente il Santo morisse « (1).

E non può dubitarsi dell' esattezza di tali circostanze. Esse vengono confermate dall'esame peritale del cranio di Celestino, eseguito recentemente, e dalle risultanze affermative intorno alla lesione riscontratavi, la quale non è affatto accidentale, come da qualcuno si è ritenuto, ma prodotta dalla mano dell'uomo col sussidio di adatto istrumento (2).

---

di Visitatore Apostolico, vale a dire con giurisdizione episcopale. Nessuno, è vero, dei biografi di Celestino precedenti al Marino ed anche di quelli posteriori a lui ha accennato all'esistenza di quella pittura. E nemmeno se ne fa parola dai moderni, tranne dal Celidonio molto fugacemente e sull'accenno vago del Marino *(Vita di S. Pietro del Morrone, Celestino V, scritta su documenti coevi,* Lib. IV, pag. 61). Ma l'opera del Celidonio (me ne duole per il compianto concittadino) risente troppo dello spirito intransigente e fanatico. « Non sappiamo (egli scrive) se questa pittura c'era e se è antica; certo però che il pittore non aveva letto nessuna vita del Santo, « perchè in nessuna scrittura del Marino ciò si registra, e dovè sognarlo! ». Que- « st'argomentazione, dopo tutto quello che si è detto, fa sorridere!

(1) Marino, Ivi, pag. 462.

(2) Credo opportuno riferire il verbale osteologico fatto sul cranio di Celestino e redatto dai cinque periti di Roma, con autentica delle autorità; e lo traggo dal volume sop. cit., pubblicato nel VI centenario dell'incoronazione di Celestino, (pag. 261-3):

« *Aquila, 13 Settembre 1888.*

« L'anno 1888, il giorno 29 Agosto, alle ore 5 ½ p., nella Cappella dedicata a « S. Celestino V nella Chiesa di S. Maria di Collemaggio, presenti Luigi Prof. Gualdi, « Alfonso Dr. Torti, Giacomo Dr. Crespi, Giovanni Dr. Silenzi, Virginio Dr. Pen-

Fra le numerose reliquie di S. Pietro del Morrone, che oggi si conservano nella cripta presbiteriale della Cattedrale Basilica di Sulmona, in quattro urne dorate coi suggelli degli abati, e fra quelle che si venerano in Napoli nella chiesa di S. Pietro (1), non mi è riuscito di trovare il chiodo omicida, che pure avrebbe dovuto conservarvisi come testimonianza del martirio sostenuto dal Santo Pontefice. Ma è ovvio ritenere che in tempi più tranquilli e favorevoli, quando l'Ordine dei Celestini, sotto l'egida dei papi posteriori, ebbe ad affermarsi come uno dei più potenti e più preclari, quella testimonianza, indiscreta e sopratutto molesta alla storia del papato, fosse fatta scomparire. Ad ogni modo si ha chiara conferma, fin dal 1597, della sua esistenza per confessione dello stesso abate Aielli. Scrive il Marino: « Il M. R. Padre Abbate « Don Francesco d'Aielli, più volte da noi nominato e diligentis- « simo investigatore ed osservatore delle nostre cose antiche, tra

---

« suti, e varie altre persone, si procede all'esame del teschio venerato come reliquia « del d.° Santo, e si riscontra:

« Nel punto più sporgente della bozza frontale sinistra, a livello della metà del « margine sopraorbitale, distante da esso circa cm: quattro,esiste un forame rettan- « golare, a margini netti, senza nessuna lesione ossea circostante. Il lato orizzontale « del rettangolo misura circa mm. cinque, l'altro, verticale, circa nove mm. Il forame, « penetrante in cavità, lascia nettamente distinguere i tre strati cranici, tavolato « esterno, diploe, tavolato interno. La superficie di frattura è alquanto più chiara « della superficie esterna del cranio.

« I sottoscritti, in base a questi fatti, esattamente constatati, ritengono:

» 1. Che l'origine della suddescritta lesione non possa menomamente essere « accidentale, ma sia da ripetere dalla mano dell'uomo col sussidio di un adatto strumento.

2. Che nella ipotesi che tale strumento sia un chiodo di forma comune, il tratto di esso penetrato in cavità abbia a valutarsi di circa cm. cinque.

« *(Luigi Dr. Gualdi, Virginio Dr. Pensuti, Giacomo Dr. Crespi, Alfonso Dr. Torti,* « *Giovanni Dr. Silenzi).*

« La qui apposta firma dei Signori Dottori Gualdi Luigi, Virginio Pensuti, Gia- « como Crespi, Alfonso Torti, Giovanni Silenzi, confronta con quella dai medesimi « rilasciata in questo ufficio d' Igiene. (Il 14 luglio 1890) = Il Medico Direttore « Giulio Dott. Petraglia = (Visto per la legalità della firma dei Signori Dottori « in Medicina e Chirurgia Gualdi Luigi, Crespi Giacomo, Torti Alfonso e Silenzi « Giovanni = Si rilascia in carta libera a mente degli art. 21 e 32 della legge « 13 Settembre 1874, n° 2077, Serie 2ª — *Roma, dal Campidoglio, 14 Luglio 1890.* « V° Il R. Commissario Tommasini).

(1) Cantera, *Cenni storici*, ecc., pag. 92.

« le altre cose singolari auisatemi circa la vita di questo nostro
« Santo, mi ha informato e scritto ancora che nell'anno 1597 egli
« stesso mosso da curiosità di vedere che reliquie fossero in una
« cassetta posta nel muro della Cappella intitolata alla Beatissima
« Vergine Madre, che è alla parte sinistra dell' Altare Maggiore
« della Chiesa della Badia di S. Spirito presso Sulmona, fece rom-
« pere il muro nella parte di dentro sotto il sepolcro della fami-
« glia de Canibus di Sulmona, e cauata fuora la cassetta, doue si
« conserua il corpo del Beato Padre Roberto di Salle, del quale
« habbiamo puoco prima fatta mentione, trà queste Sante Ossa vi
« trouò anco una scatola rotonda alta mezo palmo in circa tutta
« dipinta col coperchio. L' aprì egli e trouolla piena di reliquie
« minute diuerse. Tra le quali un chiodo longo mezo palmo e più,
« ligato con certi pezi di sangue congelato di color pardiglio, in-
« uolto in seta drappo di seta scolorita: Dice che era con esso
« il Padre Don Girolamo di Nicotera huomo di molta esperienza
« e curiosità in simili cose, il quale come più prattico (scriue il
« medesimo Padre Abbate) giudicò egli ancora che fusse sangue,
« ed il medesimo giudicorno ed affermorno Tiberio Monti Medico
« Fisico di Sulmona eccellentissimo e di gran dottrina e prattica,
« e Mario Veluce Chirurgo vecchio e molto sperimentato, e altri:
« Ed aggiunge, che da tutti loro fu giudicato che fosse quello il
« chiodo, col quale appare esser fatta la ferita ed il buco nella
« testa del Santo. E perciò soggionge ancora, che spinto da mag-
« gior curiosità, andando all' indulgenza e perdono di Collemagio
« all'Aquila nel fine del mese d'agosto nel medesimo anno, vi portò
« il medesimo chiodo, per vedere, e far proua, se era verisimile
« e conforme al buco ed alla ferita; ed in presenza di Bartolomeo
« Crispo ed altri nobili e Cittadini Aquilani, mentre si riponeuano
« le reliquie del Santo già mostrate al popolo, pose il chiodo nel
« buco, e trouorno che vi entraua giusto fino vicino la testa ed il
« grosso, doue appariva e si vedeua anco come rugine, il quale
« alcuni giudicorno fosse sangue restatoui attaccato. Questo chiodo
« riportato al suo luogo, in memoria si conserua ancor' hoggidì e
« l'ho visto tra le altre reliquie nella Chiesa della Badia di S. Spi-
« rito presso Sulmona, colligato con gli stessi pezi di sangue come
« habbiamo detto. Questa congettura e questo fatto pare certo di

« grandissimo momento, ed io stesso oltre infiniti altri hò visto il « buco ed il chiodo, e consideratolo diligentemente » (1).

— Di una relazione così chiara e particolareggiata nessuno dovrebbe essere mosso a dubitare. Eppure da qualcuno dei biografi moderni di Celestino, per vana e sistematica opposizione, si é cercata di screditarla ricorrendo a futili sottigliezze. Si è osservato, per esempio, che un chiodo lungo mezzo palmo e più non poteva produrre un buco semplicemente sul cranio di Celestino, ma doveva sfracellarlo addirittura (2)! Ma, è lecito domandare, chi ha mai affermato che il chiodo entrò per tutta la sua lunghezza, ovvero per la metà o solo per un terzo nella bozza frontale? È evidente dalla perizia che la sua penetrazione in cavità corrisponde alla lunghezza di circa cm. 5. Maggior valore dovrebbe attribuirsi in questo caso alla contradizione che sorge dalla incerta ubicazione del forame prodottosi; chè mentre il Marino afferma trovarsi « nella parte destra, sopra l'orecchio », dall'esame peritale risulta invece esistente nella bozza frontale sinistra. Ma anche questo è uno sbaglio da non doversi prendere in considerazione, dipeso certamente da una confusione del narratore, e che non infirma in alcun modo la sostanza dei fatti (3).

---

(1) Marino, Ivi., pag. 463.

(2) Celidonio, *Vita di S. Pietro del Morrone*, sop. cit., pag. 61. L'obiezione puerile del Celidonio è contradetta dalle stesse dichiarazioni del Tosti *(Storia di Bonifacio VIII* cit., tom. I, pag. 75) e del Cantera *(Cenni biografici*, cit, p. 92, n. 5), i quali riconoscono che « rinvenutosi il chiodo intromesso nel forame, si vide che « appunto quel chiodo era entrato la prima volta ».

(3) Una strana e futile argomentazione contro l'incontrastabile origine della lesione prodottasi sul cranio di Celestino V, è quella che si legge a pag. 264 e seg. del cit. volume pubblicato nel VI centenario dell'incoronazione: « Che se fa d'uopo accennare alla possibile origine di siffatta lesione, diremo che, se pur deve attribuirsi ad un mezzo violento, ciò dovette accadere sulla salma del Santo, in altri tempi e in altre evenienze. E per portare un esempio, non ci sembra impossibile che quando Filippo di Chalons, principe di Orange, mandò i suoi uomini d'arme in Santa Maria di Collemaggio per predarvi l'argentea cassa del Santo, adorna di opere di cesello e di sorprendenti scolture, insieme a quanto vi era nella chiesa di prezioso, qualche sacrilega mano si spingesse a profanare in quel barbaro modo le sacre reliquie del santo ». Queste ipotesi potrebbero moltiplicarsi a dozzine. Esse contrastano evidentemente con l'esistenza dell'affresco antichissimo di S. Maria *ad Majellam*, più sopra descritto, in cui è patente la scena dell'apposizione del chiodo.

* * *

Alcune delle circostanze qui esposte non sono sfuggite all'osservazione dei critici i quali per spirito di superficialità, ovvero per il solito preconcetto negativo intorno ai fatti della Chiesa, non sono andati troppo pel sottile nel valutarle e quasi le hanno respinte con isdegno. Duole dover confondere nella turba di questi poco zelanti della verità anche le due eminenti figure del P. Luigi Tosti e di Ferdinando Gregorovius (1).

Si è risposto da principio alle obiezioni di coloro i quali hanno ritenuto che di una colpa così abominevole, attribuita al Gaetani, la fama sarebbe volata per il mondo ed i suoi nemici non avrebbero esitato a consacrarla nei loro libelli diffamatorii. Procediamo ora alla rassegna di alcuni particolari relativi alla morte del santo pontefice, sfuggiti, come sembra, all'attenzione dei biografi:

1° Quali furono i testimonî di quella morte?

2° Quali circostanze accompagnarono la chiusura e la sepoltura del cadavere?

3° Quale fu l'impressione che Bonifacio ebbe dalla notizia della morte di Celestino?

Dall'esame di queste circostanze molto dipenderà il valore dell'accusa, e si vedrà se veramente il Gaetani abbia fatto imprigionare e sopprimere l'umile antecessore non per altro motivo che per un legittimo timore dello scisma.

Sull'istanza fatta da Celestino perchè, dopo la cattura, gli fosse consentito il sospirato ritorno alla cella del Morrone, l'Alliaco scrive che il papa « *terribilibus ei verbis negavit* » (2), e nel concistoro seguito in quell'occasione, lo dipinge a questo modo: « *Obduratus caeca ambitione animus difficile flectitur...; fingebat con-*

---

(1) *Storia della città di Roma nel medioevo*, Ediz. cit., vol. cit., pag. 98. Il Gregorovius non dà per sicuro che il Gaetani si avvalesse della frode disonesta per indurre Celestino all'abdicazione, ma osserva che « se legittimi sieno stati gli espedienti che egli usò in quest'intento », non si deve che « lodarnelo per aver fatto discendere un uomo inetto dalla Cattedra di Pietro ». Egli poi ritiene favolosa la morte violenta di Celestino. È veramente ingenuo, a questo riguardo, il ragionamento del Celidonio (l. c.) quando sostiene che l'impostura del chiodo è dovuta ai monaci celestini per la smania che avevano di conferire al loro fondatore la palma del martirio!

(2) P. Alliac. *Vit. S. Petr. Caelest.*, ap. Bolland., IV, pp. 495-07.

« *silium quaerere* (ai cardinali) *quid de illo* (Celestino) *vero sibi* « *agendum esset. Cui plures dicerent, ut ad cellam quam semper* « *desideraverat eum, prout humiliter postulabat, libere redire per-* « *mitteret; ipse non piae caritatis, sed propriae crudelitatis usus* « *consilio, deliberavit in arcto eum carcere detinere*» (1). E ordinò che venisse subito fortificata la rocca di Fumone, ove di notte lo fece rinchiudere (2).

Affermano i biografi che la prigione era così angusta, che appena poteva capirvi una persona sola, e che il santo eremita dove poggiava il capo nel dormire, là teneva i piedi quando celebrava la messa (3). Due fratelli gli erano stati dati per compagni, ma costoro per la ristrettezza dello spazio ed il fetore che lo ammorbava, spesso cadevano malati o erano obbligati ogni tanto ad uscire per dare il cambio ad altri (4). Il misero prigioniero era guardato di giorno e di notte da una scolta di sei soldati e trenta uomini. Non solo pér l'asprezza del carcere egli era costretto a soffrire, ma anche per l'insolenza di quei soldati *(propter improbitatem militum qui eum custodiebant)*, il cui rigore era tale che « *nullus* « *homo, quicumque esset, poterat ad illum accedere nec colloquium* « *habere* » (5). Lo stesso prefetto della rocca di Fumone nulla risparmiò al prigioniero che potesse riuscirgli nocivo *(Nihil praetermisit quod sciret huic esse nocivum)* (6).

Se Bonifacio VIII, in realtà, avesse tenuto di mira il principio di salvare la Chiesa da uno scisma, come vogliono i difensori di lui, non avrebbe adottato mezzi così disumani verso il presunto e

---

(1) *Passim.*

(2) *Vit. et mirac. S. Petri Caelest., autore coevo,* ex Cod. Paris. lat. 5375 (*Analecta Bolland.*. cit., tom. IX, fasc. 2, pag. 180).

(3) P. Alliac., *passim.* Ved. Raynald, ad an. 1295, n. 11: «.... ut vir sanctus « ubi habebat pedes, dum missam celebrabat, ibi caput reclinaret dum dormiendo « quiesceret. ». Gregorovius. Op. cit., pag. 101 e 117. Secondo il Di Pietro (*Mem. stor. di Sulmona,* pag. 198) e il Cantera (Ivi., pag. 84, n. 2), i due compagni sarebbero stati fr. Tommaso da Sulmona e fr. Placido de Morreis, laico.

(4) *Vit. Caelest. auct. coevo,* sop. cit., pag. 181: « Non poterant sufferre car- « cerem et oportebat saepe extrahi illos infirmos, et dabantur illi alii sani ».

(5) Vit. cit., *passim.* Il Laziardo nell'appendice a Dionigi Fabro (*Vita S. Petri Caelest. V.* Parisiis, 1539, p. 62), scrive: « Hunc igitur captum Praefecto arcis Fu- « monis, quae in Hernicis est, custodiendum tradit, mandato interposito, ne cuius- « piam familiaritate uteretur ».

(6) Vit. cit., *passim.*

innocuo competitore, ma l'avrebbe semplicemente tenuto in custodia, sia pure rigorosa, per evitargli il contatto con i nemici e fautori dello scisma. Egli obbedì invece ad un istinto malvagio, nella persuasione di disfarsene a tutti i costi, affrettandogli la morte. E qui mi sembra che cada l'abusato eufemismo di coloro che chiamarono « onesta » e « cortese » la prigionia di Celestino (1) e scrissero che Bonifacio avesse ordinato di trattare il prigioniero con ogni sorta di riguardi *(fluenter)* (2).

Nell'orrendo e tetro carcere di Fumone Celestino terminò i suoi giorni. I biografi dicono ch'egli ammalasse per un' apostema spuntatagli al fianco e ricordano l' assistenza d' un medico chiamato per soccorrerlo. Bugie pietose, al confronto di ciò che riferiscono i compagni e discepoli coevi. Costoro affermano, invece, che il paziente, benchè agli estremi della vita, giaceva ancora sopra una dura tavola, senza materasso e senza paglia *(Sed ubi quiescere volebat.... nec culcitram nec paleam habebat)*, tutto il giaciglio consistendo in una tavola coperta da pochi stracci *(tabula cum uno tapeto et uno copertorio seu clamyde, ecce molle stratum infirmi)* (3). Altro che medico! Alla morte non v'è dubbio che assistessero i due compagni. Ciò risulta dalla circostanza che reputandosi allora apparsa per miracolo una croce splendente fuori della cella, quelli « *ibi manentes* (cioè nella cella) *de morte sui patris amarissime afflicti, ad ipsam crucem videndam minime exire voluerunt* » (4). Ma non è già che non vollero. Non poterono, perchè avvenuta la morte, si dettero vanamente ad implorare la grazia di uscire per andare a comunicare la nuova ai fratelli. E questo dai soldati non si volle loro permettere fino a che non avesse fatto ritorno il nuncio incaricato di recare la novella al papa (5). Che fossero poi lasciati liberi e quale via prendessero, nessuno lo dice.

E Bonifacio come accolse la notizia della morte? Con aria molto soddisfatta, sebbene studiasse d' apparire addolorato *(Quo*

---

(1) Nella vita contenuta nel Cod. Marciano di Venezia (Cl. V, n. 68, sec. XV) si legge: « aspera e crudel preson ».

(2) Cajet., lib. I *De canonizat.*, c. 5.

(3) Vit. cit., pag. 182.

(4) Vit. cit., *passim*.

(5) Vit. cit., *passim*: « Sed cum multa prece milites rogabant ut placeret illis « obitum sui patris significare fratribus suis.... Qui nullo modo hoc facere voluerunt, « usque dum nuntius, quem ad papam miserant, reverteretur ».

nuncio papa audito, nimium gavisus fuit, licet monstraret hoc dolere » (1).

* * *

Vediamo ora come si svolsero i fatti in ordine alle esequie ed alla sepoltura del cadavere.

I biografi attestano unanimamente che il papa spedì a Fumone, per le onoranze solenni da tributarsi alla salma di Celestino, due personaggi, cioè il cardinale Tommaso d' Ocre, titolare di S. Cecilia, eletto da Celestino, suo condiscepolo e fratello devoto, ed il camerario segreto, Teodorico d' Orvieto. Però a tutti, nei rapporti con l' andata di costoro, è sfuggita un particolare di non lieve interesse. I due personaggi mandati dal Papa, non si mossero contemporaneamente da Roma, come sarebbe stato il caso, ma partirono con l' intervallo di molte ore dall'uno all'altro. Andò innanzi il camerario, creatura fidata del Papa, e lo seguì a distanza il cardinale di S. Cecilia, devoto a Celestino. Ciò si apprende dalla testimonianza resa nel processo di canonizzazione dal canonico Nicola Verticelli, che in quel tempo fungeva da auditore presso il cardinale. Afferma dunque il Verticelli, previo giuramento, che arrivato a Fumone insieme al cardinale, osservò che quivi si trovava il camerario Teodorico il quale al loro arrivo aveva già proceduto a situare il cadavere nella cassa (2). Al Marino non isfuggì questo particolare degno di nota. Ed ecco le sue parole: « Il Pontefice dunque subito ch'ebbe intesa la morte del Santo « Fra Pietro, la stessa notte vi spedì il sopradetto Tedorico suo

(1) Vit. cit., pag. 183. Ved. *Acta SS.*, tom. IV, col. 527; Borromeo C. *Avignone e la politica di Filippo il Bello nella canonizzazione di Pietro da Morrone*. Modena, A. Nanias, 1894, pag. 36.

(2) Ved. il *Processus informativus* per la canonizzazione di Celestino V, secondo l'estratto da me pubblicato (Pansa G. *Celestino V e i solitari del monte Maiella*, in Riv. Abruzz., Teramo, 1894, fasc. II - V - VIII): « Dominus Nicolaus « Verticellus de Neapoli Iuris Civilis Professor, ecclesie neapolitane Canonicus..... « dixit..... quod ipse testis olim erat auditor quondam domini fratris Thome tituli « Sancte Cecilie presbiteri cardinalis, qui cardinalis mortuo dicto frate Petro in Castro « fumoni de mandato domini Bonifacij pape octavi ivit ad dictum castrum, et ipse « auditor ivit cum ipso cardinali, et invenerunt corpus dicti fratris petri positum in « quadam cassa lignea seu tauto, et invenerunt ibi Dominum Theodoricum tunc Ca- « merarium domini Pape,... ».

« Camerario, il quale correndovi in grandissima diligenza compose « ed accomodò il corpo del S. Padre prima che altri sopragion- « gessero e lo vedessero. Dopo vi mandò appresso Tomaso Car- « dinale di Santa Cecilia creatura e discepolo del medesimo Santo, « che procurasse e facesse l'essequie honoreuoli come figliuolo ad « un tanto Padre; ed egli sebbene vi andò speditamente, vi ar- « rivò tuttavia doppo che il corpo era stato accomodato,... » (1).

Ed in qual modo era stato accomodato?

Nella lezione IX dell'ufficio divino che recitavasi al santo pontefice, si legge che quando i discepoli di lui, nel 1327, andarono di notte a Ferentino per trafugarne la salma e trasportarla ad Aquila, alla chiesa di Collemaggio, notarono che quella era stata collocata in una duplice cassa di legno. La cassa più piccola, chiusa a chiave, appariva legata attorno attorno da più ordini di funi ed era munita di speciali sigilli (2). Ma non basta ancora. Per meglio sottrarre il cadavere alla curiosità del pubblico e fare in modo che al più lungo potesse rimanere nascosto, si era provveduto ad infossarlo nientemeno che dieci braccia sotto terra. Secondo il Villani, «.... fu seppellito in una picciola chiesa fuori di Fummone, « in una chiesa di suo ordine molto poveramente, e messo sotterra « più di X braccia, acciocchè suo corpo non si ritrovasse....» (3). Lo stesso affermò il Boccaccio nelle chiose alla Divina Commedia: «.... Fecelo andare alla rocca di Fummone, e quivi ten- « nelo mentre visse: ed essendo morto, il fece in una piccola

---

(1) Marino, ivi, pag. 468. L'abate Vincenzo Spinelli *(Vita di S. Pietro del Morrone Papa, detto Celestino Quinto*, ecc.. In Roma, 1664, nella Stamp. di Fabio di Falco, pag. 208) osserva che il cardinale di S. Cecilia fu inviato « dopo di molte hore » di distanza dal camerario Teodorico.

(2) *Breviarium iuxta morem et usum Monachorum S. Benedicti Congregat. Caelestinorum* (Venetiis, Ap. Iuntas, M. D. LXXXVIII), Lect. 9a « Translatio S. Petri Caelestini », c. 305: « Illico fratres illi ab oratione surgentes, et roborati spiritu for- « titudinis, per hoc signum (*il miracolo dell' oscuramento della lampada che ardeva « sull'altare*) capsam magnam clavi aperuerunt. Accepta vero capsa minori quae intus « erat, in qua sub certis sigillis racondita erant confessoris praedicti ossa: et incisis « funibus de subter quibus erat per circuitum colligata, illam aperuerunt, et salvis « sigillis ab interiori parte appositis, inde ossa omnia extraxerunt.... ». Ved. Marino, Vit. cit., pag. 525. Questi particolari dell'ufficio sono taciuti da tutti i biografi, compresi quelli coevi del testo rimaneggiato della prima metà del sec. XIV *(Anacleta* cit., 1897, tom. XVI, fasc. III-IV, pag. 470).

(3) Joh. Villani, *Hist. fiorent.*, ap. Murat. R. I. S., tom. XIII, col. 347-8.

« chiesicciuola fuor della rocca, senza alcuno onore funebre, se-
« pellire in una fossa profondissima, acciochè alcuno non curasse
« di trarne giammai il corpo..... » (1).

Anche il Landino, nel comento a Dante, riferì su tale particolare (2).

Siffatte testimonianze o, per essere più precisi, queste voci che allora correvano, non vanno d'accordo, come sembra, con la notizia di funerali solenni che avrebbe ordinati il Papa, secondo i biografi. Esse al contrario inducono a pensare che il Gaetani avesse cercato per tempo di sbarazzarsi della misera spoglia di Celestino, nella speranza che non fosse più veduta o ricercata da alcuno, nè si potesse facilmente ritrovare; in altri termini, riflettono la volontà precisa di occultare un delitto.

E se tale fu (potrebbe obiettarsi), come si spiega la presenza nella cella di testimoni indiscreti quali avrebbero potuto essere i due compagni di Celestino? Perchè costoro non sarebbero stati rimossi al momento della morte? Perchè infine non avrebbero parlato?

È ovvia la risposta. Una denunzia di crimine così grave sarebbe certo costata loro la vita. Ed a quale prezzo se non della vita i carnefici avrebbero loro imposto di tacere?

Ma qui va piuttosto rilevato il caso della condizione terribile in cui ebbero a trovarsi i discepoli del santo dopo la morte di lui. Il disordine e lo sfacelo succeduti a quella morte, possono solo darci la spiegazione del loro silenzio. In quella specie di lamento o di corrotto che segue alla vita scritta dai coevi, si leggono, infatti, questi accenti che rivelano il terrore da cui furono invasi i discepoli dopo l'orrendo scempio del fondatore: « *O pater sancte.... o* « *pastor bone.... et ubi te invenient oves tuae? Ecce grex tuus, quem* « *alere consuevisti, quaerit te et non invenit. Heu derelinques illum* « *abire in devorationem luporum crudelium.... Vae nobis miseris!..* « *Vae nobis orphanis!... Ecce discipulis tuis quos deseruisti, pro* « *discessu tuo.... injuriantur.... opprimuntur.... adversantur, et bona* « *eorum tolluntur* (3) ».

---

(1) Boccaccio. Com. cit., cap. III, pag. 192 (Firenze, Edit. Fraticelli, vol. I, 1844).

(2) Crist. Landino, in Dante (*Acta Sanctor.*, tom. IV, 528). Lo Spinelli (Ivi, pag. 208) dice che il corpo fu sepolto nella chiesa di S. Antonio di Ferentino, presso l'altare maggiore « dieci piedi sotterra ».

(3) Ms. Vatic. cit. - *Biblioth. Alexandr.* Cod. 93, in *Analecta* cit., pag. 434-5. Le stesse querimonie sono ripetute nella vita contenuta dal Cod. Parig. lat. 5375,

Da si violenta persecuzione, iniziata appena morto Celestino, giudichi ognuno se un accenno veritiero intorno alla fine di lui sarebbe stato mai possibile. E tralascio qui di esaminare il valore della lunga tradizione per la quale dalle generazioni succedute in varii secoli non fu risparmiato mai a Celestino V il titolo di « martire » (1).

* * *

L'ultimo, specioso argomento di alcuni biografi per dichiarare, in tesi generica, assurda l'accusa contro Bonifacio VIII, è quello di giudicare « delitto inutile » il crimine da lui commesso.

Che bisogno vi sarebbe stato di sopprimere l'ingenua figura di Celestino dal momento che, già decrepito per età, questi era scomparso dalla scena del mondo e viveva segregato in una prigione senza speranza d'uscirne? Ma costoro, così leggermente giudicando delle condizioni della Chiesa in quel tempo, non hanno riflettuto che appunto una delle ragioni del paventato scisma, da parte di Bonifacio, era l'esistenza, tuttochè virtuale, del predecessore. Finchè costui sarebbe rimasto in vita, lo scisma, nel concetto degli avversarii, doveva ritenersi come un fatto reale, essendo Celestino considerato ancora legittimo pontefice, nonostante l'abdicazione. Di ciò fanno prova la furiosa polemica scatenatasi con l'atto pubblico redatto dai due cardinali Colonna contro Bonifacio, le ram-

---

(*Analecta*, 1890, tom. IX, fasc. II, pag. 185). Esse fanno ritenere che gli autori coevi di Celestino ne pubblicassero la vita soltanto dopo la morte di Bonifacio, e non prima, per non esporsi alla vendetta di costui. « Noi siamo di credere, (osserva opportunamente il Celidonio) che questa primitiva biografia, scritta appena morto fra Pietro, nel bel principio non si mandasse in giro a profitto del pubblico, ma stesse chiusa ne' claustri celestini, e con riserbo, giacchè.... la semplice narrazione della persecuzione, cattura e morte del prigioniero di Fumone, essendo ancor vivo Bonifacio, costituiva per costui un'ingiuria... ». Ved. Celidonio, in *Rass. Abruzz. di Stor. ed Arte*, dir. da G. Pansa e P. Piccirilli, An. II, 1898, num. 4, pag. 121.

(1) Omettendo le varie indicazioni relative all'esistenza di questo titolo concesso a Celestino dalle varie chiese di Francia, come la Senonense, le quali ne celebrarono l'ufficio sotto il titolo di Papa *Martire* (Telera, cit., pag. 94; Borromeo C. *Avignone e la politica di Filippo il Bello*, ecc., pag. 37 e sg.) preme qui di ricordare ciò che si legge negli *excerpta* di un registro della Camera dei Conti di Parigi (An. 1312-1315), presso il Baluze (*Vitae Papar. Avenion.*, 1693, tom. I, pag. 607 - Cantera, lvi, pag. 87, n. 3): « Niger nuncius Cardinalis de Pergamo, qui attulit Regi novam de « Canonizatione Sancti Petri de Morono Papae *Martyris* die 15 Maii apud Villars « juxta Rethe, pro 20 floren., 17 lib. Paris per Regem, etc.... ».

pogne di frate Ubertino da Casale e dei più grandi esponenti dell'Ordine Minorita e le appassionate difese di frate Olivi (1).

La scomparsa di Celestino infrenando l'ardore di quella polemica, modificando le condizioni della Chiesa in ordine alla incompatibilità di due pastori, avrebbe potuto arrestare lo scisma o, quanto meno, confinarlo nel campo astratto delle dispute dottrinali. Quando Bonifacio VIII, scrive il Gregorovius, aveva costretto Celestino a finire i suoi giorni in un carcere, egli aveva giustamente preveduta la possibilità d'uno scisma; ma, soggiunge, « se il suo antecessore « fosse ancora vissuto, ei sarebbe stato.... un'arma formidabile in « mano de' suoi nemici ». Morto invece Celestino, Bonifacio « po- « teva senza fatica mettere in evidenza il lato debole che i suoi « avversarii da sè stessi discoprivano » (2). E il lato debole sarebbe stata appunto la contradizione in cui erano caduti i due cardinali, Pietro e Iacopo Colonna, i quali avevano anteriormente aderito alla bolla di Celestino, dichiarante lecita la rinunzia al papato, e solennemente riconosciuto per pontefice Bonifacio. Sul terreno della disputa i due acerrimi nemici di costui sarebbero stati più facilmente battuti che non prima, vivente Celestino (3), la cui persona, in ultima analisi, per quanto ben guardata, avrebbe potuto, in seguito a qualche sommovimento popolare, riacquistare la libertà e creare più grave imbarazzo al successore.

* * *

Gli episodî narrati sono stati dalla generalità ritenuti fino ad ora in conto di leggenda e come tali ho creduto segnalarli in questa raccolta.

Ma non viene fatto di dubitare che possa trattarsi di storia vera?

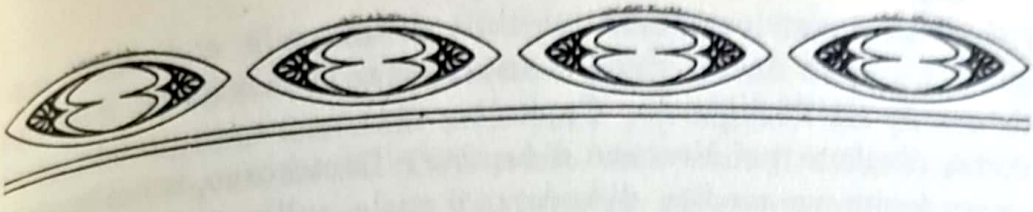
---

(1) Sul rifiuto da parte dei principali minoriti di riconoscere la legalità nell'elezione di Bonifacio VIII, ved. Iules Lànczy, *Note sur le grand refus et la canonisation de Celestin V.* Paris, Colin, 1901 (Comunicaz. al Congresso Internaz. di stor. comparata, tenuto a Parigi il 24 luglio 1900).

(2) Gregorovius, *Stor.* cit., tom. cit., pag. 167.

(3) Gregorovius, *passim.*, Cfr. Denifle, *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und der Cardinale gegen Colonna* (in « Archiv. für Literatur und Kirchengeschischte », V, 493). La contradizione è posta in evidenza da Ubertino da Casale negli atti dei cardinali (*Arbor vit. Crucifix.*, lib. V, cap. VIII, fol. 3b dell'Ediz. Veneta del 1485). Essa troverebbe la sua spiegazione nella nuova crisi spirituale maturatasi nell'animo dei predetti cardinali in seguito alla condizione creata alla Chiesa da Bonifacio. Ma questo è un punto di storia ancora da chiarire.

La leggenda di Pietro Baialardo e la negromanzia in Abruzzo



In varii centri dell' Abruzzo, comunemente a Sulmona e nei paesi della provincia di Chieti, quando si parla, in mezzo ad un crocchio di persone, delle gesta d' un facinoroso o di persona astuta ed incline alla frode, si sente spesso esclamare: *N' ha fatte 'cchiù isse che Pietre Baialarde* (Ne ha fatte più lui che Pietro Baialardo) (1). La fama di questo personaggio è sempre viva in mezzo al volgo ignorante e le arti magiche e diaboliche che a lui si attribuiscono, sono rimaste proverbiali.

Gli abruzzesi in generale, quelli che vivono nei piccoli centri rurali, sono dediti nella maggior parte alla magia ed alle fattucchierie. I pastori che si recano a svernare nelle Puglie con le loro mandrie, godono fama di stregoni *(magiari)*. Nella regione del Gargano vengono additati come fattucchieri, e specialmente i fusari di Pretoro sono ritenuti per indovini. Abbassando l'orecchio a terra, essi odono tutto ciò che avviene da lontano.

Si afferma pure che leggono il futuro attraverso il cristallo terso d' una bottiglia d'acqua. Panfilo Serafini dice che a Sulmona, nella notte che precede la festa di S. Giovanni, si riteneva che tutti i negromanti della terra si radunassero sulla Maiella e sul Morrone per andarvi a ricercare le erbe magiche e specialmente la *mandragora* nella forma umana. Dall' alto dei monti quei temibili soggetti scatenavano le più orride tempeste nel piano, convertendo la neve in grossi blocchi di grandine (2). Molti favorivano

---

(1) Serafini P. *Monografia di Sulmona* (in « Regno delle Due Sicilie descr. ed illustr. », pag. 63) - Bruni T. *Proverbi, modi di dire e sentenze proverbiali abruzzesi*, ecc., Casalbordino, De Arcangelis, 1907, pag. 81.

(2) Serafini, Ivi, pag. 62.

i sortilegî servendosi d'una lucertola a due code e di anelli magici (1). Questi anelli erano di uso comune nelle malattie. Alla fine del secolo XVIII il Vicario Capitolare di Sulmona, un prelato assai dotto, divenuto poi Vescovo d'Aquino e Pontecorvo, istituì un processo contro un medico d'Anversa il quale, nell' esercizio della sua professione, faceva uso d' un anello magico (2). Correvano allora per il pubblico alcuni manualetti di segreti, curiosi oltre ogni dire, dai quali si attingevano le norme per la cura di certi morbi. Io ne conservo uno presso di me, ricco di una quantità di precetti nella maggior parte di carattere magico e superstizioso. Non ha titolo, ma questa curiosa intestazione: « *Cave ne revelas id quod scriptum est in hoc libello, quia arcanum maximum custoditur, et quisque viator egit de illo. Igitur si vis ad vitam ingredi, serva silentium et juramentum. Anno domini 1774* ».

— La tradizione intorno alla fama di stregoni e di fattucchieri goduta dagli abruzzesi, risale all' antichità. I Marsi, secondo la favola, avevano derivata da Angizia e Medea l' arte degl' incantesimi. Calpurnio rammenta gl' incantesimi peligni *(peligna exanima)* e le maghe peligne (3). Presso i romani erano proverbiali le *marsiae voces, marsa nenia, sabella carmina.*

Sabella pectus increpare carmina,
Caputque marsia dissilire nenia,

scrisse Orazio (4). In un passo segnalato da Catone (5) è contenuta una formula magica o d' incantazione, solita di accompagnare la pratica seguita dal popolo per guarire l'ernia. In quella formula è parso a qualcuno di ravvisare la « nenia marsa » di Orazio, accompagnata da suoni magici (6).

---

(1) Ivi - Le superstizioni che si raccolgono nella lucertola a due code, sono il frutto d'una degenerazione concettuale delle credenze antiche, relative al serpente agatodemone. Ved. Macchioro V. *Il simbolismo nelle figurazioni sepolcrali romane* (Napoli, 1909, pag. 119 e seg.).

(2) Serafini, Ivi.

(3) *Eglog.* IV, v. 151, *ad Nemesiam.*

(4) *Epod.* XVII, 28-9.

(5) R. R., 161.

(6) Lefevre Andr. *L'Italie antique, origines et croyances*, etc..; Paris, Rudeval, 1905, pag. 421.

— Durante il medioevo i maghi, stregoni e incantatori pullulavano a Sulmona. In un documento del 24 febraio 1343 si leggono i nomi di alquanti fuorusciti sulmonesi, già seguaci del partito di Corradino, i quali fin dal 1338 erano stati esiliati a Rieti dal re Roberto. Essi erano accusati di ricorrere alla geomanzia ed ai sortilegî, descrivendo circoli magici sulla polvere *(pulvere describentes malefica)* per arrecare malefizio alle persone (1). Nelle vicinanze di Rieti esiste il famoso lago di Norcia, conosciuto nel medioevo per la grotta della Sibilla, che vi emetteva i suoi responsi, e per la leggenda di Tannhäuser. Quivi si davano convegno i fuorusciti sulmonesi, insieme a quelli dei luoghi circostanti e remoti d'Italia, per addestrarsi al *libro del comando* che anche oggidì, presso i fattucchieri dell'Abruzzo, è il codice di cui si servono per operare i prodigî.

Che cos' è il *libro del comando?* È un libro consacrato dal diavolo e si adopera per invocarlo. In un testo manoscritto del sec. XV, conservato nella biblioteca comunale di Foligno, descrivendosi il famoso lago di Norcia, si legge: « Ad hunc locum ve-
« niunt homines diabolici de propinquis et remotis partibus, et
« faciunt ibi aras cum tribus circulis, et ponentes se cum oblatione
« in tertio circulo, vocant demonem nomine quem volunt, legendo
« librum consecrandum a dyabulo. Qui veniens cum magno stre-
« pitu et clamore dicit: Cur me queris? Respondet: Volo hunc
« librum consecrare, idest volo ut tenearis facere omnia quae in
« ipso scripta sunt quoties te invocavero, et pro labore tuo dabo
« animam meam. Et sic firmato pacto, accipit librum dyabolus, et
« designat in eo quosdem characteres, et deinceps legendo librum
« dyabolus promptus est ad omnia mala faciendum » (2).

---

(1) Pansa G. *Giovanni Quatrario di Sulmona. Contributo alla storia dell'Umanesimo*, ec.. Sulmona, Tip. Sociale 1912; pag. 29, nota.

(2) Graf A. *Miti, leggende e superstizioni del medioevo* (Torino, Loescher, 1892, vol. II, pag. 163). Benvenuto Cellini (*Vita*, I, 65) scrive che il luogo più adatto alla consacrazione dei libri magici, è la montagna di Norcia. Per le leggende sulla montagna, il lago di Norcia e la grotta della Sibilla, ved. Gaston Paris (*Légendes du Moyen Age, III³ Édit.*, Paris Hachette 1908, pp. 67-109); H. Dübi, *Drei spättmittelalter legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland: 3 Frau Vrene und der Tannhäuser* (in « Zeitschr. der Vereins für Volskunde », XVII, 1907, pp. 249 e segg.); A. Reumont, *Il monte di Venere in Italia* (in « Saggi di stor. e di letterat., », Firenze, 1880, pag. 378 e sgg.). Altre citaz.

Presso il volgo abruzzese Pietro Baialardo è ritenuto per un famoso mago e si raccontano di lui cose meravigliose. La sua personalità è oggi storicamente accertata per quella di Pietro Barliario, astrologo e negromante salernitano, il quale morì nel 1149, dopo avere abiurato i suoi errori, ma, malgrado ciò, seguitò a conservare la riputazione di mago e di stregone potentissimo insieme a Virgilio, Ruggiero Bacone, Cecco d'Ascoli, Fausto, Michele Scotto ed altri, nei racconti sparsi ancora per i volghi italiani. (2).

Della schiera di questi maghi, astrologi e incantatori, secondo il volgo di Sulmona, fece parte anche Ovidio, al quale si attribuiscono opere soprannaturali (3).

La ragione di siffatta credenza in quei secoli d' ignoranza o di bassa coltura, risiede nel fatto che la semplice fama di dotto bastava a conciliare quella di mago o di stregone ; e ciò, per quel processo uniforme e sommario che metteva tutti in un fascio, poeti, filosofi, matematici e perfino santi e pontefici.

Pietro Barliario diede lo spunto a molti racconti favolosi, e i temi principali delle finzioni che a lui si attribuiscono, rinascono nelle vite di altri negromanti ed astrologi dell'antichità, spesso ripetendosi con un processo di attrazione e di assimilazione costante ed invariato. Nelle tradizioni popolari delle campagne, specialmente del torinese, si ripercuote l' eco delle gesta di Pietro Barliario o Baialardo che alcune volte è confuso con Pietro Abelardo o Abailardo, il celebre monaco della badia di S. Dionigi, vissuto pure nel sec. XII (1).

---

nello studio esauriente di Ferd. Neri, *Le tradizioni italiane della Sibilla* (in « Studî medioevali » dir. da Fr. Novati e R. Renier, Torino, Loescher, 1912 - 13, tom. IV, pag. 213 - 30). Per la tradizione orale, ved. particolarmente Scacchi D. *I monti Sibillini* (in Riv. del Club Alpino Ital., vol. XIV, 1895, pp. 479 e seg.).

(1) D'Ancona A. *Un filosofo ed un mago* (in « Varietà stor. letter., 1ª Ser.; Milano, 1883 - 5 ; Comparetti D. *Leggenda di Pietro Barliario* (in « Virgilio nel medioevo », Livorno, Vigo, 1872, vol. II, pag. 283 e segg.) ; Zottoli E. P. *La leggenda di Pietro Barliario in Salerno* (« Archiv. per lo stud. delle tradiz. popol., XXII, 1) e una comunicazione del Gabotto (in « Rass. bibliogr. della Lett. Ital. », VI, 88).

(2) Pansa G. *Ovidio nel medioevo e nella tradizione popolare.* Sulmona, Caroselli Edit., 1924, pag 29 e segg.

(3) Gabotto F. *Pietro Abelardo nella tradiz. popol. delle campagne torinesi* (in « Gazett. letter. », An. VII, n. 48. Torino, 1883); Sabatini Fr. *Abelardo ed Eloisa secondo la tradiz. popol.*, ecc., Roma, Tip. Alb. Chiera, 1879.

Fra i documenti popolari che testimoniano della strana diffusione della fama di quel personaggio, sono da annoverarsi la leggenda romana raccolta e pubblicata dalla Busk in tre versioni che si leggono nel suo *Folk-lore of Rome*, al n. 199, e altre leggende sparse in alcuni paesi della Terra di lavoro (1).

In molti centri dell'Abruzzo si decantano le gesta di Pietro Baialardo e, come in altri luoghi d'Italia e segnatamente del meridionale, tutti quei racconti appartengono ad un gruppo solitario formato di episodî comuni i quali vengono spesso arricchiti di aggiunte di carattere locale e di varianti che li differenziano da paese a paese.

A Lanciano si racconta che una volta Pietro Baialardo fu carcerato ed appeso, dentro una cesta, ad una finestra della prigione. Egli aveva in quella circostanza dimenticato di portare con sè il *libro del comando*, per mezzo del quale operava i prodigî. Ma trovandosi a passare di là un suo nipote, lo pregò di andarglielo a riprendere a casa, dove lo aveva lasciato sotto al capezzale. Gli proibì però d'aprirlo e di leggerlo.

Il ragazzo obbedì, ma non potè resistere alla tentazione di leggere il libro. Gli apparve immantinente il diavolo, domandandogli che cosa volesse. Imbarazzato, non seppe all' istante che rispondere, ma gli venne detto: « Una strada da Ascoli a Roma ». Si noti che al diavolo, in simili casi, bisogna rispondere subito: *Chi n' arresponne sùbbete, le mazzate se spreche,* dicono a Lanciano. E così fu che apparve una nuvola di diavoli i quali si misero a costruire la strada. Intanto Pietro Baialardo aveva riavuto *il libro del comando;* ma dopo averlo letto e riletto, si avvide che nessuno dei diavoli gli dava più ascolto.

Verso il mattino tornò a riaprirlo e gli si presentò allora un diavolo che, mezzo esausto dallo sfinimento, gli disse: Che co-

---

(1) Pitrè G. *Bibliografia delle tradiz. popol. d'Italia.* Torino - Palermo, Clausen, 1894, n. 880. Per la bibliografia, ved. pure Torraca F. *A proposito di Pietro Barliario* (in « Rass. settim., », 19 dic. 1880); Wright, *Narratives of Sorcery and Magie.* London, 1851, tom. II, pag. 5 e segg.; *Giorn. stor. della letter. Ital.*, II, 417; XI, 449; XXIII, 469; Novati F. *L' influsso del pensiero latino sopra la civiltà del medioevo,* Milano, Hoepli, 1899, pag. 244 e segg. - Per le tradiz. in Terra di Lavoro, ved. *Folklore,* Riv. di tradiz. popol. (Laureana di Borrello, 1923, an. IV, n. 4, pag. 83 segg. e an. XI, n. 1, 1927 pag. 11). Il ponte *Aurunco* presso Sessa si vuole costruito da Pietro Baialardo.

mandi? Dopo una sfuriata di rimproveri, Pietro gli ordinò di calarlo a terra. « Anche questa fatica (ripigliò il diavolo) dopo quella della strada che ci ha occupati stanotte? ». Ma il comando fu eseguito e Pietro fu calato a terra (1).

Quest'episodio è attribuito anche a Virgilio. Nella cronaca rimata di Buonamente Aliprandri, scritta nel 1414, si racconta che Virgilio, nella sua fuga da Roma a Napoli, aveva dimenticato quel libro ed aveva mandato a Roma Milino, suo discepolo, per riprenderlo, raccomandandogli di non aprirlo. Ma quegli postosi in viaggio, incuriosito, volle aprirlo e si vide comparire davanti una truppa sterminata di diavoli ai quali, per levarseli d' attorno, ordinò che lastricassero tutta la strada da Roma a Napoli (2).

A Torricella Peligna è fama che Pietro Baialardo salisse in casa dell' innamorata per una finestra dalla quale quella lo tirava su per mezzo d'una fune. Una volta quando fu in alto parecchio, la donna volle prendersi giuoco di lui e lo fece restare penzoloni fra cielo e terra (1).

Di scherzi simili e d' inganni muliebri tesi a questi maghi ed astrologi, si rinvengono una quantità d'esempî. Fra essi primeggia quello della cesta di cui si servono i beffati per essere trasportati in alto o calati in basso nell' abitazione delle loro seduttrici (2). Anche Pietro Baialardo, com' é facile immaginare, rientra da questo lato nella numerosa famiglia dei personaggi presi in giro dalle donne, così spesso ricordata dai poeti e romanzieri del medioevo, in compagnia di Adamo, Sansone, Salomone, Aristotile, Virgilio, Ovidio, Merlino, Artù, Michele Scotto ed altri che furono in fama di filosofi e di maghi (3).

---

(1) Finamore G. (in Archiv. per le tradiz. popol. del Pitrè, vol. V, pp. 85-88); Id., in *Curios. popol. tradiz.*, vol. VIII, pag. 51 e seg. Palermo, Pedone-Lauriel, 1890.

(2) Lo stesso racconto si aggira intorno alla grotta di Pozzuoli, secondo Felice Hemmerlin, e con lievi ritocchi si rinviene in una poesia di Enrico da Müglin (sec. XIV). Ad esso pure sembra che accenni Fazio degli Uberti nel *Dittamondo* (III, cap. I, v. 5), parlando di Virgilio e del suo viaggio da Roma a Napoli:

Quella fabbricata e lunga strada
Che di Virgilio fa parlare assai.

Ved. Comparetti D. *Virgilio nel medioevo*, cit., vol. II, pag. 94, 139 e 259.

(3) Finamore, *Curios*, cit., l. c.

(4) Comparetti, *Virgilio*, ecc., pp. 105-20.

(5) Comparetti, *Virgilio*, ecc. cit., II, 106-9 e segg.; Graf, *Miti, leggende*, ecc., II, pag. 272.

Una versione della leggenda di Baialardo, mista ad episodi locali, ricorre a Sulmona. Essa offre alcuni spunti tolti alle leggende di Scanno intorno alla famosa maga Angiolina, delle quali ebbi altrove ad occuparmi (1). Fra Pietro Baialardo e la maga Angiolina correva aspro dissidio. Costei dopo averlo tratto a sè con le sue arti ammaliatrici, lo costrinse a calare per la finestra facendolo poi rimanere sospeso fra cielo e terra. Per liberarsi da quella strana posizione, Pietro tentò di ricorrere al *libro del comando*, ma si avvide d'averlo lasciato a casa (il solito motivo precedente) e ordinò al nipote d' andarglielo a prendere. Contro il divieto dello zio, quegli non seppe resistere alla voglia d'aprirlo, e allora una truppa di centomila diavoli gli si fece innanzi, domandandogli che cosa volesse. Rispose lì per lì: « Voglio una strada che mi porti da Capua a Roma e ordino che sia lastricata con tutte le pietre che si trovano in fondo al mare ». Detto e fatto. Nella notte fu costruita la strada; ma l' ultima pietra, la più grande, non fu potuta trasportare perchè i diavoli, accortisi che si era fatto giorno, l'avevano abbandonata presso una delle porte di Roma, ch' era la porta di S. Sebastiano.

Si noti quest' ultima circostanza che fa capolino in altri racconti. I più celebri edifici, la cui costruzione fu affidata ai diavoli, rimasero spesso interrotti, perchè questi, arrivato il suono dell'avemmaria matutina, sono obbligati a sospendere il lavoro. Ciò accadde per l' anfiteatro di Pola, per l' arena di Verona e per altri famosi edificî. La credenza è diffusa in altri centri d'Europa (2).

Riavuto il *libro del comando* (prosegue la leggenda) e dopo la solita strapazzata ai diavoli che non lo avevano aiutato a discendere, Pietro Baialardo si accinse con furore alla vendetta contro la rivale Angiolina. Ordinò a tutti gli abitanti della contrada di spegnere i focolari di casa e di concentrarli tutti nel grembo d'Angiolina. Ma costei, di rimando, si vendicò dell' avversario facendogli riversare sul capo una grandine di sassi infuocati. E sono

---

(1) Ved. a pag. 41 e 64 di questo volume.

(2) Mazzucchi. *Tradizioni popolari dell' alto Polesine* (in « Riv. delle tradiz. popol. ital. ». Roma, 1894, vol. II, pag. 7. - Balladoro A. *Leggende e tradizioni intorno ai monumenti veronesi.* Verona, 1904 (Nozze Bajetta-Bianchini).

appunto quelli che oggi si vedono incastrati nelle roccie della montagna di *Tassito*, fra Scanno e Bugnara (1).

Notevole in questa versione fantastica è la circostanza dello smacco inflitto da Pietro Baialardo alla rivale, del concentramento dei fuochi della contrada nel grembo di lei. Essa pare attinta, come del resto può dirsi di altri tratti della leggenda, dalla versione virgiliana, secondo il testo intitolato *Les faictz merveilleux de Virgille,* in cui si legge che tutti i rimasti senza fuoco furono obbligati a provvederselo dalle pudende della donzella fatta segno all' ira di Virgilio (2). Altrove l' episodio è raccontato diversamente. Nella vita pubblicata dal Comparetti, secondo un testo a stampa del sec. XVI, il celebre mago ordina ai demonî che tutti i fuochi esistenti nell'abitato sieno estinti e che madama Angiolina, che si era beffata di lui, venga esposta ignuda sulla piazza e trasformata in rogo ardente da cui tutti possano attingere il fuoco (3).

Giunto alla vecchiaia e presso a morire (continua la leggenda sulmonese) Pietro Baialardo chiamò i diavoli a raccolta e disse loro: « Chi di voi ha il piede più veloce? ». « Io, rispose uno, corro come il vento ». Un altro soggiunse: « Io percorro mille miglia all' ora ». « Ed io, replicò un terzo, ho la stessa velocità del pensiero ». « Tu fai per me, ripigliò Baialardo, e devi trasportarmi, per ascoltare la messa, a tre santuarii: a Gerusalemme, a

---

(1) Intorno alle leggende scannesi di P. Baialardo e la maga Angiolina, ved. l'articolo che segue (*L'Epopea carolingia*), al §. 6: *Le tradizioni cavalleresche nella letteratura popolare.*

(2) Comparetti, *Virgilio*, ecc., pag. 106 e segg.

(3) Ved. *Vita, conversione e morte di Pietro Barliario nobile salernitano e famosissimo mago, composta da fra* Filippo Cataloni, *romano* (Lucca, s. a. in 12°), ap. Comparetti, *Virgilio,* ecc.. vol. II, pag, 118 e segg., 290 e segg. Nel citato poemetto di Buonamente Aliprando la figlia del cavaliere di cui Virgilio vuole vendicarsi, è esposta ignuda sulla piazza, a disposizione di tutti coloro che vogliono attingere il fuoco dal suo deretano:

In quattro piè col c. scoperto stia;
Chi vorrà foco, al c. vada a impizzare.

Comparetti, Ivi, pag. 253. - In un'altra leggenda virgiliana, Jean d'Outremeuse ha saputo dare uno sviluppo all'avventura della punizione inflitta da Virgilio alla sua amante Febilla. Il poeta sdegnato, abbandonando Roma, vi portò via il fuoco e fece sapere ai romani che se ne abbisognavano, dovevano andarselo a provvedere nella persona di Febilla (Comparetti, Ivi., Part. 2ª, pag. 150).

S. Giacomo di Galizia ed a Roma . Presa la forma d'un cavallo velocissimo, nell' istante medesimo il diavolo portò P. B. ai santuarii. Dopo averlo posato a quello di S. Pietro, in Roma, si fermò alla porta, ad aspettarlo. Ma il cavaliere tardava a farsi vedere. Intanto la messa era terminata ed il popolo usciva dal tempio : « Che n'è di Pietro Baialardo ? », domandò il diavolo ad uno. « È morto, pentito de' suoi peccati », gli fu risposto. Il diavolo, scornato, riprese la forma di cavallo e si ecclissò.

Il viaggio compiuto in aria da questi maghi ed astrologi sul cavallo diabolico, di corso velocissimo, è il tema di altri racconti (1). Nella *Maccheronea* XVIII del Baldo, parlando di Michele Scotto, Teofilo Folengo gli attribuisce un cavallo diabolico che, rapido come una saetta, lo trasportava dovunque gli piacesse. Secondo alcune versioni, P. B. avrebbe ascoltate in uno stesso giorno tre messe, a Roma, a S. Giacomo di Compostella ed a Gerusalemme. Secondo altre, in una sola notte, a Londra, a Parigi ed a Palermo (2).

Una variante, pure sulmonese, da me raccolta dalla bocca d'un contadino ottantenne, analfabeta (3), dice che le messe furono ascoltate a Parigi, a Napoli ed a Roma, alla Rotonda. Quivi Pietro Baialardo, pentito de' suoi peccati, si confessò e comunicò. Nel riuscire dal tempio il diavolo gli fu sopra, dicendogli : « Ora che ti ho servito, dammi il guiderdone che mi spetta ». Pietro Baialardo messa la mano in tasca, gli offrì un pugno di noci, e rientrato nel tempio, si diede a battersi furiosamente in petto, domandando a Dio perdono de' peccati. E così fu salvo. Ma il diavolo accortosi della burla, fece una *lampa* di fuoco e si sprofondò con tutto il tempio. Perciò oggi il Pantheon è cinto da una specie di fossato.

Del ravvedimento finale di P. B. si ha indizio da altri racconti. Anche del famoso astrologo Michele Scotto narrasi che morisse in chiesa (4).

---

(1) Ved. Landau, in *Giorn. stor. della letterat. ital.*, vol. II (1883), pag. 58-78; Graf A. *Il diavolo*, Milano, 1889, pag. 299 e seg. - Nel *Morgante* del Pulci (XXI, 49) il diavolo *Macabel* contrafattosi da cavallo, a richiesta d'Orlando, trasporta in una notte Carlo « per l'aria brunita » dalla Spagna a Parigi.

(2) Torraca F. *A proposito di Pietro Barliario*, l. c.

(3) Gaetano Balassone del fu Giuseppe, di Sulmona.

(4) Graf, *Miti e leggende*, ecc., II, pag. 287.

Molti tratti delle leggende abruzzesi intorno a Pietro Baialardo appartengono, come si è visto, alla leggenda virgiliana. Così il *famulus* di Virgilio, ad esempio del nipote di Pietro, avendo per inavvertenza letto il libro ed invocati i diavoli e vedendoseli davanti impazienti e minacciosi, ordinò, senza riflettere, che gli lastricassero la strada da Roma a Napoli (1). Secondo altri racconti, non uno ma due sarebbero stati i nipoti del mago, i quali avrebbero trasgredito al divieto di aprire il *libro del comando*. E costoro, per la disubbidienza, ci avrebbero rimessa anche la vita (2). Nella leggenda versificata del Comparetti si narra che dalla morte di quei nipoti tocco per grazia divina, Baialardo avesse rinunziato alle frodi di Satana e si fosse convertito (3).

Alle avventure di Virgilio, per il modo come riuscì a procurarsi il libro che gli comunicò la conoscenza delle arti magiche, sono pure affini quelle del mago Eliodoro. Il libro rinvenuto da Virgilio sul monte Calamita, dentro una tomba, sarebbe stato quello del negromante Zabulon, conosciuto nel medioevo sotto il nome di *Ars notoria* (4).

A Casoli (prov. di Chieti) si ritiene che la via lattea, che si osserva in cielo, non sia altro che una strada che Pietro Baialardo avrebbe fatta costruire in una notte da mille diavoli. C'è però chi vuole che la costruzione si debba al nipote di lui (5). In altri paesi del chietino la via lattea sarebbe la strada che Pietro Baialardo fece costruire quando si recò in pellegrinaggio a S. Giacomo di Galizia.

Questa credenza si rinviene anche a Bitetto (Bari) e in altri paesi delle Puglie, dove la via lattea è chiamata *la strascine de Sant Iacque,* la quale espressione risale indubbiamente al tempo in cui dovevano essere frequenti i pellegrinaggi a S. Giacomo di Compostella *(campus stellae)*, in Galizia. Allora si formò la leggenda agiografica, secondo la quale S. Giacomo per recarsi al santuario di Compostella, tracciò nel cielo la via con un sacco di paglia ch'egli andava spargendo lungo il cammino. Altri afferma che invece del sacco, adoperasse una face ardente che sprizzava

---

(1) Ivi., pag. 270.

(2) Ivi., pag. 272.

(3) Comparetti, *Virgilio*, ecc.. II, pag. 302.

(4) Hagen, *Gesammt - abenteuer*, II, 513; Cholevius, *Gesch. d. deusch. Poesie nach ihren antiken elementen*, I, 96; Comparetti, lvi., 92 e seg.; Graf, lvi., p. 369.

(5) Finamore, *Curios.*, cit., l. c.

scintille le quali, disseminate nell' immenso arco celeste della galassia, servivano a rischiarare la via ai pellegrini la cui mèta finale era segnata da una stella più luminosa delle altre (1).

In alcuni centri dell' Abruzzo si ritiene che la « via lattea » è la strada per eccellenza. A Teramo, Atri, Chieti, Villa Santa Maria, S. Giovanni Lipioni è chiamata la « via di Roma ». Eguale definizione è data in alcuni paesi dell' alta valle del Tevere, forse perchè in mezzo al popolo risveglia l' idea delle monumentali strade che partivano da Roma per tutto l'Impero, la memoria delle quali non è interamente spenta nella tradizione (2).

— A Scanno e nei paesi circostanti è molto diffusa la fama di Pietro Baialardo. Questi, stando ad un' altra leggenda, possedeva il « libro del comando » e se ne avvalse per difendere il re *Battifolo* contro madama Angiolina, quando andò ad assediarla nella rocca di Scanno. Egli allora, per virtù d' incantesimi, fece nascere il lago famoso sulla pianura dove si combatteva, e ordinò ai diavoli che sull' esercito di Angiolina piovessero « bocche di pietra infuocate ». Ma i pastori di Scanno soggiungono pure che nella vecchiaia Baialardo, pentito de' suoi errori, si diede a Cristo e fabbricò la chiesa della Madonna di Scanno, che sorge vicino al lago (3).

A Rojo di Sangro (Aquila) esistono ancora gli avanzi d'un'antica città che i naturali del luogo chiamano *Vicenne* e ritengono che sia stata distrutta dai Saraceni. Ma una versione più accreditata in mezzo a loro sostiene, invece, che l' esercito dei Saraceni fu respinto per opera di Baialardo il quale, invocato il « libro del

---

(1) Intorno alle leggende abruzzesi sui pellegrinaggi in Galizia, ved. *Archiv. delle tradiz. popol.*, vol. V, pag. 77. Di là, si crede, in una « nuvola luminosa » la Madonna si sarebbe mossa per la Spagna. Ad Archi (prov. di Chieti) si dice che la via lattea è la via percorsa dalla Madonna nelle sue passeggiate in cielo, e la sua bianchezza dipende dal latte perduto durante la fuga in Egitto (Finamore, Ivi., p. 51). Secondo il pseudo Turpino, Carlo magno sarebbe stato il primo dei pellegrini di Galizia. Egli partì dalla Francia seguendo la direzione della « via lattea » che da allora fu chiamata « il cammino di S. Iacopo ». Ved. Bedier, *Les légendes épiques*, tom. III, p. 88, suiv.; Bordier, *La confrérie des pèlerins de Saint-Iacques* (in Mém. de la Sociét. de l'hist. de Paris, tom. I, 1875, p. 186, suiv., e tom. II, 1876, p. 342, suiv.).

(2) Ved. *Lares*, Bollett. della Societ. Etnograf. Ital., vol. I, fasc. II-III, pag. 155 (Roma, Loescher, 1912).

(3) Ved. a pag. 64 di questo volume.

comando », si trasformò in un' immensa trave infuocata, che, roteando per l'aria, mise tale spavento agli assedianti da costringerli alla fuga. Qualche relazione di questa leggenda saracenica si ha con quella che ricorre a Villamagna (Chieti). Allorchè i Saraceni assediavano questo paese, S. Margherita, la patrona, apparve in cielo in forma d' una trave di fuoco e li mise in fuga (1).

Sui libri adoperati dai maghi e stregoni e sul « libro del comando » correvano nel medioevo i più strani racconti. I libri magici di Michele Scotto si vuole che fossero stati sepolti con lui nel convento dove egli era morto; secondo altri, in un certo castello dove si trovano ancora, appesi ad uncini di ferro. C'è chi afferma che furono rapiti da un cavaliere per nome Guglielmo Deloraine. Il « libro del comando » di Cecco d' Ascoli si crede che esista ancora nella Biblioteca Laurenziana di Firenze, oppure nel soffitto della chiesa di S. Lorenzo, assicurato alle catene (2).

Secondo i pastori di Scanno, il « libro del comando » servito a Pietro Baialardo, fu ritirato dal Concilio di Trento (3).

Una strana contesa sorta nel principio del secolo passato fra gli abitanti di Casella Nuvola in Varano, Comune di Montefestino, per il possesso del « libro del comando », diede occasione ad un processo clamoroso le cui vicende, insieme all'origine, storia e natura di quel libro, esaminate al lume delle dottrine antropologiche, giuridiche e sociali, furono illustrate in uno studio psichiatrico-legale dal dott. Attilio Cionini. Il libro che i contendenti gabellavano per « libro del comando », non era che un grosso zibaldone, scritto in lingua tedesca, il quale, appunto perchè non capito dal volgo ignorante, si riteneva per magico e diabolico (4).

---

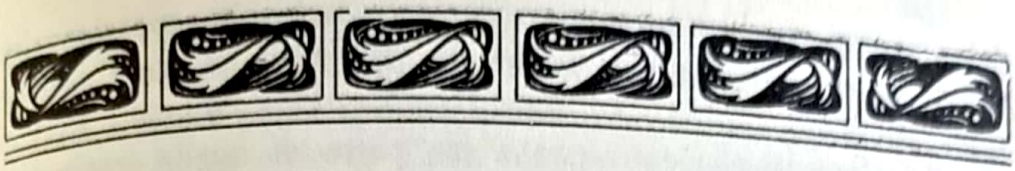
(1) Bruni T. *Feste religiose con rappresentazioni sacre, che si celebrano nella provincia di Chieti.* Ivi, Stab. tip. G. Ricci, 1907, pag. 10 e seg. Ved. vol. 1° di quest' opera, pag. 101-4.

(2) Graf, Ivi, pag. 276, 369.

(3) Ved. Pansa G. *Meteorologia e superstizione*, ecc., in «Riv. Abruzz. di scienze. lett. ed arti, », An. XVII, 1902, fasc. 7-8, pag. 416.

(4) Cionini Att. *La causa del « libro del comando »*. Studio psichiatrico-legale (in Archiv. Ital. per le malattie nervose, ecc., dir. dal prof. A. Tamburini. Vol. XVIII, fasc. III-IV, 31 dic. 1892). Reggio Emilia, Tip. Calderini, 1892, pp. 636-57.

L' Epopea carolingia



Sommario. — §. 1. Le tradizioni carolingie in Abruzzo. - §. 2. Carattere e vicende del dominio franco. - §. 3. L'elemento carolingio nella toponomastica abruzzese. - §. 4. La leggenda del Buevo d'Antona. - §. 5. La leggenda di Roncisvalle. §. 6. Le tradizioni cavalleresche nella letteratura popolare. - §. 7. L'epopea religiosa. - §. 8. Le leggende araldiche. - §. 9. L'elemento epico nei cronisti abruzzesi del XIV e XV secolo. - §. 10. L'epopea romanzesca nel XVI e XVII secolo.

§. 1. - **La tradizione carolingia in Abruzzo.** — Il sentimento patrio ha sempre avuto ed ha tuttora un influsso considerevole nella formazione delle leggende popolari. Dove i popoli non ravvisano che l'effetto del coraggio e della perizia, trascurando le leggi fatali del caso, le glorie si allargano e diventano eroiche e leggendarie. Gli eroi mitici perdono le qualità soprannaturali alle quali quelle degli eroi storici vengono senza scrupolo elevate, e gli uni e gli altri sono messi accanto ad operare insieme.

Nell'eterno avvicendarsi dell'ardimento e della fatalità s' infiorarono così di poesia le pagine delle nostre storie primitive e l' immaginazione popolare lumeggiò di favole le imprese dei più grandi condottieri paragonandole a quelle di semidei (1).

Le guerre cagionate dalle invasioni germaniche, franche, saraceniche e normanne, ravvivarono in Abruzzo, come in tutte le provincie del sud, il sentimento della gloria, e dalla materia storica derivò fin d'allora quella fermentazione epica, frutto d'una costante attività negli spiriti, per la quale il popolo fu tratto ad elaborare, con lo sforzo incessante della fantasia, ed a celebrare le gesta

---

(1) Spellanzon C. *Della leggenda carolingia nella poesia medioevale e in alcuni poeti moderni* (Ateneo Veneto, aprile-giugno, 1893).

de' suoi eroi prediletti per ricavarne un contenuto, specchio del suo carattere, una leggenda nazionale, ispiratrice di ricca produzione poetica.

Gli elementi ehe entrarono a far parte di quella trasformazione, non vi parteciparono in eguale misura. Così fra l'epopea germanica e quella franca corse un rapporto differente; e mentre alla prima mancò, in Abruzzo, l'assentimento o il favore del popolo, non fece difetto alla seconda per quella naturale inclinazione, ovvero tendenza a ingigantire, ad elevare con la fantasia i sogni alla realtà.

La terribile età dei popoli di razza germanica, dal temperamento fiero e niente proclive alle dolcezze del mezzogiorno, è rimasta in Abruzzo, ruvidamente sì, ma altrettanto fortemente scolpita negli usi, nelle costumanze e nelle leggi. I giureconsulti napoletani, rilevandone l'importanza, ne richiamavano anche l'attenzione e lo studio (1). La tenacia nell'odio e nella vendetta, la riparazione dell'offesa, esercitata attraverso le varie generazioni, la rivendicazione dell'onore vilipeso, qualità comuni alle razze germaniche, trovarono facile eco nella fierezza del carattere abruzzese. All'istituto della *faida* convergono, infatti, i germi di quella rozza, ma altrettanto schietta e profonda convinzione che vuole fra di noi difeso l'onore fino all'ostentazione (2).

All'entusiasmo ed al furore con cui si dichiararono subito i nuovi campioni del Cristianesimo, dopo la conversione rapida dei Merovingi, ed alla conquista della gloria nella quale s'iniziarono, il nostro popolo prestò tuttavia più facile attenzione. Il sentimento della fratellanza coi nuovi cavalieri venuti di Francia, parve diventare un bisogno, e l'epopea francese potè così più agevolmente acclimatarsi fra noi. In Carlo Magno rifulse la maggior gloria d'Italia e dell'universo; ne' suoi eroi, nei paladini si raccolse lo spirito della lotta e della vendetta contro gl'infedeli; disparve in questo affratellamento, in questa mirabile fusione ogni differenza di nazionalità, e l'Abruzzo che fin'allora non avea avuto una leggenda, una poesia propria, affine alle sue aspirazioni, accettò di

---

(1) «.... In Aprutio servatur istud jus Longobardorum et illud expedit scire». Tapia, *Jus regni*, lib. IV. *Adnot. ad Rubr. de Muldualdis.*

(2) Sorricchio L. La « *faida* » *nelle costituzioni dei Comuni abruzzesi* (in « Rass. Abruzz. di Stor. ed Arte », An. I, n. 2, Lanciano, Carabba, 1897.

gran cuore quella che i giullari francesi erano venuti a consegnargli, la fece sua e modificandola secondo il proprio temperamento, tornò a farla rivivere come epopea locale.

Gli eroi del ciclo di Carlo Magno, personaggi favoriti nel repertorio dei cantastorie, suscitarono nelle fantasie popolari impeti d'esaltazione, slanci d'ammirazione e fremiti di sdegno, mentre la stessa lingua dalla bocca dei giullari andava declinando nelle forme nuove e nei suoni del dialetto. Nei lunghi « cantari », fatti alla « buona gente abruzzese », rivive lo spirito della nuova conquista dei franchi e s'intravede l' influsso favorevole che essa dispiegó per un periodo di lunghe generazioni.

Ricercare adesso gli elementi pervenutici dalla tradizione di quel periodo, esaminare le leggende, la materia dei poemi popolari, la toponomastica leggendaria e mettere i resultati di siffatte indagini in rapporto col ciclo epico donde provennero e dove si svilupparono, sarà l'obietto di questo breve studio.

Con esso cercheremo d'arricchire, per quanto ne sarà dato, il fondo delle tradizioni carolingie esistenti in Italia, già raccolte dal D'Ancona, dal Rajna, dal Monaci e da altri ai quali, tuttavia, l'Abruzzo è rimasto fino ad ora sconosciuto.

§. 1. - **Carattere e vicende del dominio franco.** — I maggiori avvenimenti della spedizione dei franchi vennero a compiersi nelle terre abruzzesi (1). Ma non fu Carlo Magno il conquistatore di quelle terre, come potrebbe far credere il raccolto alterato di qualche cronista (2).

---

(1) Ved. Faraglia N. F, *Saggio di corografia abruzzese medioevale* (in Archiv. Stor. per le Prov. Napolet, An. 1891).

(2) Giov. Villani, *Cron.*, lib. II, cap. 11. Il Villani afferma che Carlo Magno nel 774 « assediò e distrusse la città di *Lacedonia*, la quale è in Abruzzi tra l'Aquila « e Selmona ». Evidentemente vuole intendere *Ansidonia*, l'antica Petuino, situata ad oriente di Aquila, fra Prata e Castelnuovo. Ma è da notare che in quell'epoca esistevano pure un'*Ansidonia* in Toscana e un'altra città dell' istesso nome in provincia d'Avellino. Comunque sia, la leggenda della strepitosa vittoria riportata da Leone III e da Carlo Magno contro gl' infedeli che occupavano quella sede, è notoriamente sfatata, com'è falso il diploma che contribui a crearla (Murat. *Ann. 774*). Facendo il nome d'Abruzzo, il Villani confuse la spedizione di Carlo magno con quella di Pipino. Il cambiamento poi di *Ansidonia* in *Lacedonia* e *Lancedonia* sembra derivare da una leggenda epica che vuole originato quel nome dalla *lancia d'oro* donata a quelle terre da Pipino (Ved. pag. 214 di questo volume).

Carlo Magno chiamato altrove per la guerra contro i Sassoni, non potè attendere alla conquista del Ducato Beneventano, di cui erasi dichiarato signore Arechi, il quale pretendeva di succedere nelle ragioni al vinto suocero e re dei Longobardi, Desiderio. Fu Pipino, invece, che nell'anno 801, avuto ordine dal padre di abbattere l'ultimo baluardo della signoria longobarda, muovendo da Roma, per la Marsica e Valva, condusse le sue schiere nelle terre teatine difese da Grimoaldo, signore di Benevento, e cinse Chieti d'assedio. Terribile assedio, le cui funeste vicende non valse a scongiurare il prode Roselmo che, incatenato e inviato in Francia all'Imperatore, fu da questi condannato a perpetuo esilio (1). Trentamila chietini, stando alla leggenda, vi lasciarono la vita:

Di trentamila il sangue sparso attende
Dal ciel vendetta, di quel vincer crudo,
Che la vittoria stessa vilipende,

cantò l'arcade Valignani (2). Ma la crudeltà di Pipino non tardò a destare il più grande raccapriccio e rimase, ad eterna ignominia, scolpita per lunghi secoli nella fantasia del popolo. Volete anche oggidì a Chieti qualificare per mostro d' iniquità un individuo? Chiamatelo *re Pipino*, e vi avranno compreso (3).

Il contado teatino di quel tempo fu smembrato dal ducato di Benevento e Pipino proseguì l'impresa, espugnando Ortona ed altre città fino a Lucera. Con la conquista completa avvenuta più tardi dei territorii valvensi, aprutini e pennesi, si affermò definitivamente la supremazia dei franchi, si estesero le radici della nuova civilizzazione, si sviluppò da questa, sia in forma di leggi che di co-

---

(1) Herchemp. *Script. rer. langob.* in *Monum. Germ. Hist.*, 136, n. 5. - Aeginard., *Vit. Carol. Magn.*, 251, ivi - *Annal. Franc.*, in Duchesne (*Hist. Fr. Scr.*, II, 42) - Di Meo, *Annal.*, ad an. 801, 802. - Pellegrino, *Diss.* VIII, *Fines Duc. Benevent.* ad sept.

(2) *Chieti, centuria di sonetti istorici.* Napoli, 1719, pag. 62. Intorno ad una strage così numerosa ed inverosimile, s'ha da credere che molto abbia lavorato la fantasia popolare. Certo è che gli storici la negano, perchè misurandone gli effetti, la città avrebbe dovuta essere totalmente distrutta; ciò che, pare, non avvenne. Ved. Antinori, *Mem. stor. degli Abruzzi*, II, 29, nota.

(3) In alcuni paesi della Sicilia *Re Pippinu* significa « uomo gobbo » e « mostruoso ». Pitrè G. *Le tradiz. cavalleresche popol. in Sicilia* (in *Romania*, tom. XIII, an. 1884, pag. 381).

stumi, quel tanto bastevole che non era in opposizione con lo spirito nazionale. Sentimenti e inclinazioni, pensiero e fantasie dei nuovi arrivati il popolo fece suoi, dopo averli elaborati; nè intristirono appena esso, l'erede della civiltà latina, si raccolse nei Comuni, ma continuarono attraverso le generazioni per lo spazio di secoli, arricchendo sempre più il tesoro delle più schiette tradizioni.

Molti di coloro i quali avevano seguito Pipino nella conquista del regno ed erano rimasti in Abruzzo, furono designati col nome di *franchi* o *salici*, e delle nuove leggi e consuetudini allora introdotte rimane traccia nei nostri ordinamenti fino al secolo XIII inoltrato. Accanto al « thinx » e al « launegild » ed altri istituti del passato dominio, si ebbero professioni di diritto in puro senso franco; insieme all'editto precedente di Rotari s' invocò il « Capitolare » di Carlo Magno (1).

Questa, tuttavia, che può chiamarsi l' invasione militare e politica esercitata dai franchi, già si era venuta affermando nel precedente dominio con una penetrazione pacifica e, più precisamente, monastica. Sul vecchio tronco longobardo fiorivano da lungo tempo i germi della nuova signoria, e quando questa si affermò politicamente, trovò gli animi ben disposti ad accoglierla per affinità di sentimento e di educazione.

La dimora franca nella regione degli Abruzzi si estese a tutto il territorio che comprende le diocesi di Valva, Amiterno e Forcona, le quali erano limitate all' intorno dalle difese naturali costituite dal dorso degli Appennini che si prolungano dalla Maiella al Gran Sasso e, ad ovest, dalla cresta del Corno della Serra, dal monte della Duchessa, dal Velino e dal Sirente, fino al difficile passo delle cinquemiglia, il quale rappresenta il limite di separazione fra i ducati di Benevento e di Spoleto. L' importanza di quella delimitazione è sopratutto fondata nel ricordo che di essa continuò a sopravvivere in tempo dell'invasione normanna e del dominio imperiale fino all'avvento degli ultimi Angioini (2).

---

(1) Faraglia, *Saggio di corograf. abruzz.* cit. - Id. *Codice Diplom. Sulmonese*, in prefaz., pag. XXII.

(2) Sulle immigrazioni franche negli Abruzzi, ved. L. Schütte *Fränkische Siedelung in den Abruzzen vor dem Jahre 1000 mit einer Karte in Text*. Breslau, Trewendt u. Granier, 1911, pag. 23. La Contea di Chieti era passata al dominio franco

§. 3. - **L' elemento carolingio nella toponomastica abruzzese.** — Ma tutto ciò che forma obietto di leggi e di costumanze non è bastevole a confortare l'assunto che ci proponiamo, di mostrare cioè in quale misura lo spirito della dominazione franca abbia potuto, pel tramite popolare, pervenire sino a noi. Bisogna ricorrere alle denominazioni di luoghi e di paesi per conoscere quanto abbia lavorato il genio della fantasia popolare per conservare il ricordo di quella dominazione. Ed é agevole il riuscirvi, quando si rifletta che l'Abruzzo, culla di popolazioni forti e tenaci, chiuso fra le immense gole dei suoi colossi appenninici, è rimasto per lunghi secoli inaccessibile ad ogni infiltramento forestiero, escluso da ogni importazione d'elemento ultramontano. La sua posizione geografica condannandolo ad un perfetto isolamento, contribuì a mantenere vivo il fondo delle tradizioni ereditate, ad evitare che andassero smarrite, con diuturni contratti stranieri, le tracce d' una civiltà favorevolmente accolta e gelosamente custodita (1).

« Dal dominio dei franchi tra noi, scrive il Palma (2), da Carlo Magno in poi ripetono (è mio divisamento) l' origine *Notaresco, Monsanpolo e S. Omero*. Non essendo a dubitare che chi sa quanti di quella nazione avessero conseguito nelle italiche contrade signorie e proprietà, potè un *Lothario* dare il nome a *Lotharesco*, anche quando tale denominazione non si fosse imposta in onore di Lotario, ch' ebbe lungo regno dall' 817 all' 855 ; ovvero di altro Lotario, che vedremo sedere sul trono dal 931 al 950. Egli è certo che in tutte le antiche carte si legga e che anche oggidì dal popolo si appelli *Lotaresco* la Terra, la quale sdegnando un nome da credersi patronimico del *loto*, ha rinunciato alla derivazione da un signore e forse pure da un Imperatore, e si è a grande perdita assoggettata a quella che sembra partire da un « notaro ». Eppure la Lorena *(Lotharingia)* non ha tenuta simile vergogna.

---

di Spoleto fin dal 802. Cfr. Hirsch J. *Il ducato di Benevento sino alla caduta del regno longobardo*, (trad. M. Schipa). Torino, Roux, 1890, pag. 24, 211. - Gay. *L'Italie Meridionale et l'Empire Byzantin* (in *Bibliot. des écol. franc. d'Athènes et de Rome*, 1904, fasc. 90, pag. 40).

(1) Il Boccaccio *(Decam.*, giorn. 8ª, nov. 3ª) parla dell' Abruzzo come di regione lontanissima e sconosciuta, e facendo scempio della geografia per bocca di Calandrino e frate Cipolla, lo addita come un paese posto ai confini del mondo (*Ivi*, Nov. 60).

(2) *Stor. eccles. e civ. di Teramo e diocesi Aprut.* Ivi, 1832, vol. I, pag. 98.

Monsampolo equivale a monte di S. Paolo o di S. Polo, secondo la francese pronunzia (1). Se ne trova la prima menzione in una carta farfense del 1039. *S. Omero* è nome accorciato di S. Audomaro, Vescovo di Terranova, città distrutta nel Belgio, il quale fiorì nel secolo VII e dalla cui chiesa ebbe origine la città di *Saint Omer* in Francia. Come mai un santo così lontano e così oscuro poteva essere oggetto di culto dei nostri antenati, a segno di dare eglino il suo nome ad un paese ed a fabbricare altrove, cioè a Tizzano ed a maestro di Montorio, sotto il suo titolo, delle chiese? (2). È plausibile il supporre che l'uno e le altre sieno state fondazioni de' Franchi ».

— Quello che il Palma ha argomentato della toponomastica del teramano, si potrebbe estendere alle regioni del chietino e dell'aquilano (3). È certo che alcune di quelle denominazioni mostrano il più delle volte il fissarsi di tradizioni francesi nel suolo abruzzese. Gli eroi della Francia avevano ben dato lo spunto a molte leggende sorte posteriormente fra noi, le quali permangono tuttora abbarbicate a montagne, roccie, paesi e località diverse (4).

Una tradizione di Sutri poneva la nascita di Orlando in una grotta che diceva essere stata la casa della sua fanciullezza, e perciò anche oggi è chiamata *Grotta d'Orlando*.

---

(1) In territorio di Sulmona eravi una contrada denominata, nelle carte antiche, *Li piciuni de Sancto Polo*. (Pansa - Piccirilli, *Elenco delle pergamene e bambag. dell'Archiv. della SS. Annunziata di Sulmona*. Lanciano, Carabba, 1891, p. 78).

(2) La congettura del Palma intorno all'origine francese del nome di S. Omero, secondo alcuni, non avrebbe un fondamento sicuro, potendo quel nome essere provenuto da un titolo eretto alla memoria di un *T. Claudius Himerius*, patrono del luogo. Ved. vol. I, pag. 214 di quest'opera.

(3) Fra le città chietine d'origine franca è da annoverarsi Francavilla *(Francville)*. Alcuni vorrebbero farne una continuazione della *Frentana villa*, riportandosi così all'origine primitiva; altri la crede succeduta ad una *Farangilla* dei longobardi. Io penso invece che Francavilla debba appartenere al numero delle fondazioni franche, sorte lungo l'Adriatico; e di ciò mi dà affidamento il nome del patrono, S. Franco, sebbene posteriore alla sua fondazione. Anche la *Francavilla (Franca-vigghia = Franca-veglia)* della provincia di Catania richiama, secondo il Pitrè, una leggenda cavalleresca (Pitrè G. *Fiabe*, n. CCXIV, vol. II - Id. *Le tradiz. cavalleresche popolari in Sicilia*. (In « Romania », tom. XIII, an. 1884, p. 384).

(4) Per la toponomastica italiana improntata alle leggende carolingie, cfr. specialmente il Bertoni, *Nuovi studi su M. Maria Boiardo*. Bologna, 1904, cap. VI. - Id. *Il Duecento* (in *Stor. letter. d'Ital.* Milano, Vallardi, pag. 43 e 264, n. 5).

L'indicazione non è indifferente ai fini di questa ricerca, trovandosi Sutri proprio sulla via del pellegrinaggio a Roma, dove convenivano di passaggio i romei ed i cantastorie dalla Francia. Alla stessa provenienza sono da rimandarsi le produzioni e le forme drammatiche abruzzesi, appartenenti al ciclo liturgico d'importazione francese (1).

Il Monaci e il d'Ancona avevano osservato come scorrendo la topografia dell'Italia, si trovino « valli e montagne, orti, edifizî e ruine, dove tradizioni e frammenti dell'epopea carolingia si abbarbicarono siccome piante d'ellera (2) ».

Se ciò è innegabile per il settentrione d'Italia, non è sembrato tuttavia a qualcuno che la tradizione francese (nonostante che la produzione sia abbastanza vasta) sia giunta ad infiltrarsi ugualmente nelle provincie del mezzogiorno, nella storia di famiglle illustri, di città, di contrade e di luoghi. E non suffraga in questo caso il fatto che in Terra d'Otranto esista un luogo denominato *Tomba d'Orlando* ed a Gaeta un altro sia chiamato la *Torre d'Orlando* (3), perchè siffatte isolate denominazioni « non bastano a provare che l'immaginazione popolare abbia collegato veri frammenti di quelle tradizioni con valli e montagne, antri, edifizî e ruine » (4).

Con buona pace di chi affermò questo, a me sembra doversi ritenere perfettamente il contrario. E me ne porge occasione appunto l'Abruzzo, la cui toponomastica, confortata dalla tradizione orale e scritta, è quanto di più ricco e di più schietto si possa immaginare, in tema di reminiscenze epiche, al confronto non solamente del mezzogiorno, ma di altre regioni d'Italia (5).

---

(1) De Bartholomaeis, *Ricerche abruzzesi*, in « Bollett. dell'Istit. Stor. Ital. », n. 8.

(2) Monaci E., D'Ancona A. *Una leggenda araldica e l'epopea carolingia nell'Umbria.* (Per nozze Meyer-Blackburne - Imola, Galeati, 1880, p. 7-10).

(3) Gli avanzi di colonne e le altre rovine del tempio di Metaponto, in Basilicata, sono dai naturali ritenuti come costruzioni di Carlo Magno e dei Paladini. (Ved. Racciopi G. *Origini storiche investigate nei nomi geografici della Basilicata*, in Arch. Stor. per le Prov. Napolet. An. I, 1876, fasc. III, pag. 489).

(4) Torraca Fr. *Una leggenda napoletana e l'epopea carolingia* (in « Studî di stor. letter. napoletana », Livorno, Vigo, 1884, pag. 151 e seg.).

(5) A confutare l'affermazione del Torraca, basterebbe, senza tener calcolo dei tenaci ricordi rimasti a molti luoghi del meridionale, il monumento più ragguardevole e più antico della tradizione carolingia nel mezzogiorno d'Italia, il litostrofo della cattedrale di Brindisi, rappresentante la battaglia di Roncisvalle, eseguito nel 1178. Di questo prezioso musaico, oggi distrutto, si conservano i disegni nella biblioteca

Prendendo le mosse da varie denominazioni locali, non si tarderà a convincersi che quelle e le leggende che spesso vi sono innestate, non sono tutte d'origine letteraria o semidotta, ma appartengono la maggior parte a strati inferiori, primitivi, e sono collegate, fin dal nascere, alla storia dei luoghi.

— Venendo ora ad esporre la serie non breve dei nomi locali d'Abruzzo, originati dalla tradizione franca, debbo avvertire che la ricerca di essi non è stata da me condotta di serio proposito, perchè troppo arduo sarebbe stato il compito di visitare minutamente « valli, antri e ruine » per ripescarvi un'origine o una leggenda. Altri potrà riprenderla in seguito e farà opera di savio coronamento.

Ai fini di questo lavoro, ritengo più che bastevole il materiale qui raccolto, riflettente i nomi e l'origine delle seguenti località:

1). *Carlo Magno.* Così è volgarmente intitolata una località in contrada di Montepagano, ad est di Casteldisangro (Aquila).

2). *Colle d'Orlando,* loc. posta alle falde dello stesso Montepagano, in contrada « Battuta ».

3). *Peschio d'Orlando* chiamasi una grotta situata sotto il monte Arunzo, nelle vicinanze di Petrella Liri, nella Marsica. Un poco più sotto a quella grotta, in direzione di Pagliara, nel locale S. Pietro e proprio nei pressi del fontanile detto « Fonte della Nina », si scorge un macigno con una enorme fenditura. I naturali dicono che Orlando capitano, scommettendo in bravura coi suoi soldati, vibrò un colpo di durlindana su quel macigno e lo tagliò (1).

Nazion. di Parigi (G. b. 63). Ved. Rajna P. *Contributi alla storia dell'epopea,* (in « Romania », XIV, 398; XVII, 161 e 355; XVIII, 1; XXIII, 36; XXVI, 34-56 e seg. (Musaico di Brindisi); Schulz H. W., *Denkmäler der Kunst des Mittelalter in Unteritalien* (Dresden, 1860, I, 303, ved. la tav. XLV dell'atlante); Muntz E. *La légende de Charlemagne dans l'art au Moyen Age,* (in « Etud. iconograph. et arch. sur le Moyen-Age ». Les paviments historiés du IVe au XII siècle. Paris, Leroux, 1887, p. 120 e seg.); Garufi C. A. *Il pavimento a mosaico della Cattedr. di Otranto,* (in « Studi Medioevali », vol, II, 1907, pag. 505).

(1) Per comunicazione del compianto prof. Fabiano Blasetti di Petrella sul Liri. Intorno alle fenditure prodotte in altri luoghi dalla spada d'Orlando, ved. Valery M. *Traditions de Roland en Italie* (in « Curiosit. et anecdot. Italienn. ». Bruxelles, 1843, pag. 124 et suiv.). A Roma esiste il *Vicolo della spada d' Orlando,* nel quale si scorgeva un rocchio di colonna che presentava una fenditnra attribuita dal popolo alla durlindana d'Orlando. Anche nello *Scoglio d' Orlando* che si erge sul mare, di fronte ad Orsera, fra Rovigno e Parenzo, si nota una grossa fenditura che si dice

4). *Grotta d'Orlando*, posta al versante occidentale del monte Tetrico, in tenimento di Leonessa (Aquila).

5). *I passi d'Orlando*. Costeggiando la riva sinistra del fiume Tordino e la strada rotabile fra Giulianova e Teramo, al quarto chilometro al di là della strada si vedono due grandi ruderi di sepolcri romani, da cui gli scrittori patrii teramani hanno argomentato l'esistenza di una via romana fra « Interamnia » e « Castrum novum ». Il Campano che li osservò fin dal sec. XV, li ricorda in questo modo: « *Extra urbem sepulchra lapidesque itinerarii* ». Quei ruderi grandiosi, dominanti il bel piano di Giulianova, non potevano non destare nella fantasia popolare immagini di eroi e di giganti. Infatti a Teramo li chiamano « *I passi del gigante Orlando* », e vi ricamano sopra questa leggenda: « Ai tempi delle fate viveva il gigante Orlando, il quale era così colossale, che il suo passo misurava la distanza interposta tra l'uno e l'altro dei suddetti ruderi (sarà di 200 a 300 metri). Un così enorme personaggio avrà fatto tremar la terra e gli abitanti di questa; ma no. Egli fioriva nei beati tempi in cui « etiam summi viri arabant terram » e si contentava di lavorare il suo campo posto appunto in queste contrade. Venuta la sera, egli scioglieva i buoi dall'aratro, li metteva nei due taschini del panciotto e l'aratro nelle tasche della giacchetta; e con quei gingilli addosso gli era agevole, mercè i suoi passi giganteschi, tornarsi ogni notte a Roma dove avea stanza » (1).

---

prodotta dalla spada d'Orlando. (Ziliotto B. *La cultura letteraria di Trieste e dell'Istria*, Part. Ia. Trieste, Uram, MCMXIII, pag. 23). La tradizione di quelle fenditure famose sarà stata dapertutto, come da noi, effetto dell'impressione riportata dai pellegrini reduci dal santuario di Galizia, secondo ebbe ad avvertire scherzosamente il Pulci (*Morgante*, XXVII, st. 108-10):

E tutti i peregrin questa novella
Riportan di Galizia ancora espresso
D'aver veduto il sasso e'l corno fesso.

Gaston Paris, *Légendes du Moyen-Age* (Paris, Hachette, 1908, pag. 11, 32). I pellegrinaggi a S. Giacomo di Galizia erano frequenti nell'Abruzzo, come attestano i documenti e la stessa tradizione popolare. (Finamore G. *Tradiz. popol. abruzz.*, vol. I (Novelle), part. 1. Lanciano, Carabba, 1882, pag. 180 e segg.). Per le leggende abruzzesi intorno al santuario di Galizia, ved *Archiv. per le tradiz. popolari*, vol V, p. 77.

(1) Savini Fr. *Note storiche ed aneddotiche pel viaggiatore della strada ferr. Giulianova - Teramo*. Ivi., 1884, pag. 14.

6). *Guardia d'Orlando* è detta la sommità rocciosa del monte Bovo, nella Marsica, a 1296 metri sul livello del mare. La tradizione vuole che Orlando paladino e Buovo d'Antona vi stessero a guardia per proteggere la Marsica dall'invasione dei Saraceni (Ved. appresso, la leggenda del Buovo d'Antona).

7). *Cima d'Orlando* è il nome d'un'altura vicino a Pietrasecca, in diocesi dei Marsi, mandamento di Carsoli.

8). *Coppa d'Orlando,* loc. sita nel territorio dell'antico monastero benedettino di S. Liberatore della Maiella (Chieti). È designata pure col nome di *Fontana del gradasso.*

9). *Macchia d'Orlando*, collina rocciosa nel circondario di Carsoli (1).

10). *I Paladini.* Il monte Pallano sorge fra i Comuni di Atessa, Bomba e Tornareccio, e prende il nome dall'antica città di « Pallanum » dei Frentani, situata tra il fiume Sangro e « Istonium ».

Verso oriente di quel monte si scorgono avanzi di mura formate da enormi macigni poligonali, sovrapposti e connessi senza cemento; fra le incastrature vi hanno come due grandi porte di soccorso. Nelle vicinanze esiste pure una grotta famosa per alcune leggende sui tesori. Quando infatti in Atessa si accenna a mancanza di denari, si dice: « Valli a scavare a Pallano ». Chi costruì quelle gigantesche mura? *I Palladini.* Costoro erano enormi giganti che sugli omeri superbi trasportavano i colossali macigni (2). Ogni loro passo era lungo un miglio. Andavano la mattina a lavorare nelle Puglie e la sera tornavano a Pallano. Il loro pranzo consisteva in un tomolo di fave ed un forno di pane per ciascuno.

Anche le mura ciclopiche di Alba Fucense furono costruite dai *Paladini.* Questi erano altrettanti Sansoni, e le loro donne prendevano dal monte Velino gli sterminati macigni, se li ponevano sul capo e li trasportavano ad Albe, mentre per via andavano filando alla conocchia (3).

A Moscufo é pure in vigore la leggenda dei *Paladini.* Essi abitavano nel sito dove si vuole fosse situata una grande città emula

---

(1) Del Re G. *Descriz. topogr., fisic., econom., polit., dei reali dominii al di qua del Faro nel Regno delle Due Sicilie,* ecc. Napoli, 1835, vol. II, pag. 223.

(2) Anche in Sicilia il nome *Paladinu* è usato per « gigante » e per « uomo di valore ». *A la paladina* è detto avverbialmente per « subito ». Ved. Dal Bono M. *Dizion. Sicil. Ital.* (Palermo, 1751-2) s. v. - Traina A. *Nuovo vocabol. sicil. ital.* s. v.

(3) De Nino A. *Archeologia leggendaria,* Torino, Clausen, 1896, pag. 31 e 77.

di Napoli e perciò chiamata *Naboletta*. Da Roma, tutti i giorni, venivano a Naboletta e se ne ritornavano la sera. Il loro trattamento giornaliero consisteva in una *pizza* (focaccia) fatta con una *salma* (litri 168) di farina; bevevano in una gran vasca di pietra tutta d'un pezzo, che serviva loro da bicchiere. Uno di questi bicchieri si vede anche oggi nella piazzuola dinanzi alla chiesa di S. Maria del Lago, e consiste in uno di quei colossali recipienti di pietra destinati all'uso di misura nei tempi antichi (1). Alla leggenda dei *Paladini*, presso i naturali di Moscufo, è connessa quella di S. Cristoforo, il santo dalle proporzioni gigantesche, che vediamo spesso rappresentato nelle facciate delle chiese (2).

11. *Il ponte dei Paladini*. - Lungo la vallata del Vomano (Teramo) s' incontrano dei grossi macigni o blocchi poligonali, e sono incastrati propriamente nel ponte sul quale passava l' antica via « Caecilia » ed oggi la strada nazionale che da Aquila mena in provincia di Teramo. Altri macigni colossali si vedono in vicinanza del fosso di S. Giacomo, sulla sinistra sponda del Vomano, sotto il mulino di Senarica e Umbricchio, nel « Piano Gallucci » e presisamente in contrada che conserva ancora il nome dei *Paladini*. Questo nome proviene da una tradizione locale, la quale vuole che quelle smisurate pietre poligone, così ben tagliate e connesse senza cemento, fossero state opera di giganti chiamati *Paladini* (3).

Anche le mura del così detto *Castello di Manfrino* (Teramo) si dicono costruite dai *Paladini di Francia*, ch' erano enormi giganti. Tra le montagne di Campli e Civitella si scorgono presentemente rovine maestose di mura e di torri, lassù conosciute col nome di *Castello di Manfrino*, alterazione paesana di Manfredi. Questi, si racconta, temendo dalla Marca l'invasione dell'Angioino, le aveva fatte innalzare sulle rovine d' un piccolo castro romano, a difesa del confine, in quel passo che si trova tra le gole delle due

---

(1) Erano pubblici moduli coi quali, fin dai tempi romani, ad evitare le frodi, si regolava la misura dei cereali. In Ortona a mare, nell' antica piazza, oggi largo di S. Tommaso, se ne vedeva uno di pietra calcarea, con cinque cavi di diversa grandezza e profondità, aventi ognuno il rispettivo numero X, XI e XII. Il Romanelli (*Scoverte patrie*, ecc. II, pag. 225) dice: « Una simile misura, in gran pietra, per uso degli antichi napoletani, ancor oggi si osserva in Napoli, nel cortile della Vicaria ».

(2) Ved. De Nino, *Archeologia leggendaria*, pag. 30 e sg.

(3) Ved. Paolini D. *Dei popoli e monumenti antichi dell'agro di Montorio al Vomano* - Teramo, 1898, pag. 100.

montagne gemelle. Lungo la valle Castellana e attorno alle pendici di quei monti è sempre viva la tradizione dello Svevo, detto *Manfrino* o *re Mambrino*, dei *paladini di Francia* e del castello pieno di tesori incantati (1).

— Si noti che in quasi tutte le leggende cavalleresche l' idea delle così dette mura ciclopiche ingigantisce nella fantasia del volgo la fama degli eroi che attesero ad innalzarle. Le famose mura ciclopiche di Spello erano state costruite da *Orlando* e dai *Paladini*. Esse, come già quelle di Alatri e d'altri paesi, recavano scolpito un grosso fallo, l' usuale simbolo di culto o di scongiuro presso gli antichi. Ora la leggenda attribuisce pure quell'arnese ad Orlando, e due disticí, scolpitivi al di sotto nei bassi tempi, ne additano la misura :

Orlandi hic Caroli Magni metire nepotis
Ingentes artus, caetera facta docent.

Sotto a questi versi si mostrano ai visitatori le tracce della misura del gigante e la marca del suo ginocchio impressa sopra uno dei macigni (2).

12). *Grotta dei Paladini* è una loc. appartenente al territorio dell'antico monastero benedettino di S. Liberatore della Maiella. I naturali l'additano pure col nome di *Sepolcri dei franchi*.

13). *Strambo del Paladino* chiamasi una località situata nella valle di Sigillo, fra i comuni di Posta e Antrodoco (Aquila). Il nome forse proviene dall'esistenza d'un grosso muraglione poligonale, postovi al disotto, lungo m. 38 e alto m. 4.50, avanzo di costruzione primitiva (3).

14). *Carlo Magno e i Paladini*. - La leggenda di Carlo Magno è molto diffusa in provincia di Chieti, specialmente nei paesi compresi fra Manoppello, Pretoro (l'antico Castel Saracenico), Serramonacesca, Comino, presso Rapino, ed altre terre che formavano

---

(1) Ved. Pannella G. *Le due montagne gemelle*, in Riv. Abruzz. An. 1897.

(2) Valery M. *Traditions de Roland en Italie*, in op. cit., pag. 125. - Accorrimboni I. *Il muro d'Orlando* (Ann. del Club Alpino Ital., Sez. di Perugia. Ivi, 1885, disp. 5).

(3) Ved. Persichetti N. *Viaggio archeologico sulla Via Salaria nel Circond. di Cittaducale*, ecc.. Roma, Lincei, 1893, p. 66.

i vasti possedimenti della badia di S. Liberatore della Maiella. Quando fosse stata fondata questa badia, non è certo; ma la tradizione popolare la fa risalire a Carlo Magno, e dice che questi la fece edificare per ringraziamento a Dio d'una strepitosa vittoria riportata contro un famoso e potente re pagano (1). Un luogo alpestre e selvoso fra Serramonacesca e Manoppello, è detto *Piana dei Paladini*, ed una leggenda, viva ancora tra quei naturali, ricorda appunto quella strepitosa battaglia; dopo la quale, aggiunge, dai franchi vincitori furono edificate su quei dirupi, in segno di dominio, le due rocche di Castelmenardo e di Paleara. I muratori che le costruirono erano tanti giganti i quali (sebbene i due castelli fossero tra loro lontani un chilometro) si porgevano scambievolmente i martelli e le cazzuole, stendendo le mani da un castello all'altro.

Di quella strepitosa battaglia l'eco leggendaria arrivò agli orecchi del Pulci, il quale ne celebrò la memoria con l'ottava seguente (2):

Guardisi ancora a San Liberatore
Quella Badia là presso a Manoppello
Giù nell'Abruzzi fatta per suo onore,
Dove fu la battaglia e il gran flagello
D'un re pagan che Carlo Imperatore
Uccise, e tanto del suo popol fello;
E vedesi tante ossa, e tanti il sanno,
Che tutte in Giosaffa poi si vedranno.

---

(1) Le origini della badia di S. Liberatore della Maiella, una delle più antiche dell'Ordine Benedettino in Abruzzo, sono oscure. La leggenda le ricollega a Carlo Magno; e certo essa esisteva prima dell'anno 884. La tradizione carolingia è confermata anche dalle pitture dell'abside, in cui si scorge Carlo Magno con la carta di concessione fra le mani. Ved. Balzano V. *La chiesa di S. Liberatore della Maiella*, in Riv. Abruzz. di sc., lett., ed arti. An. XXVI, 1911, pag. 611; Gavini I. C. *Storia dell'architettura in Abruzzo*, Milano - Roma, Bestetti - Tumminelli, 1926, vol. I. p. 27, 69.

Sulle leggende che attribuiscono a Carlo Magno fondazioni di monasteri e di chiese, ved. Gaston Paris, *Hist. poétique de Charlemagne*. Paris, 1865, pag. 356.

(2) *Morgante Maggiore*, cant. I, 6. Sulle tradizioni popolari che si raccolgono nel poema del Pulci, ved. Curto C. *Le tradizioni popolari nel « Morgante » di Luigi Pulci*. Casale, Tip. Coop., 1918.

È curioso, ma proprio sotto Castelmenardo fu scoperta, or sono alcuni anni, una grotta ossiferà, composta di avanzi fossili d'animali giganteschi di razza scomparsa (1).

15). *Monte Bovo,* comunemente chiamato « Monte bove », per alterazione recente. Quel nome deriva da una leggenda del Buovo d'Antona, della quale si parlerà al § 4.

16). *S. Maria di Roncisvalle* è il titolo d'una chiesetta rurale, situata ad occidente di Sulmona. Per la leggenda collegata a quel titolo, ved. § 5.

17). *Colle Rinaldo,* situato nel circondario d'Antrodoco (Aquila), all'altezza di m. 609 sul livello del mare e propriamente in una frazione del territorio di Borgovelino. La leggenda è diffusa in altri luoghi, specialmente della pianura del Sagittario. A Sulmona le gesta di Rinaldo si paragonano a quelle di Ovidio, e per riuscire ad un'impresa difficile, si suole ripetere :

Ce vularebbia 'Viddie de Sulemone,
Le vraccia de Renalde Palladine (2).

— Perchè non se ne disperda la memoria, registro qui i nomi di altre due località dell'Abruzzo, appartenenti al ciclo brettone, e cioè :

a) *Tavola rotonda.* Titolo che si dà ad un colle rocciosc che si erge a ridosso della Maiella, nelle vicinanze di Campo d Giove (Aquila).

b) *Colle del Meschino,* nel circondario di Atri (Teramo) (3). Della leggenda di Guerino il Meschino si hanno in Abruzzo parecchie versioni (4).

---

(1) Macchia Cam. *Una gita alla Maielletta.* Chieti, Tip. L. Scalpelli, 1875 L'art. fu riprodotto da Mortillet (de) M. A., in *Revue mensuelle de l'École d'Anthropologie de Paris* (tom. I, 1891, pag. 330). Cfr. anche il *Bullett. di Paletnolog Ital.* An. 1878, p. 130.

(2) Ved. Pansa G. *Ovidio nel medioevo e nella tradiz. popolare.* Sulmona U. Caroselli Edit., 1924, pag. 25.

(3) Del Re G. *Descrizione dei reali dominii,* cit., pag. 50.

(4) Finamore G. *Tradiz. popol. abruzz.* Lanciano, Carabba, 1882, vol. I, parte 1ª pag. 33. Id. *Credenze, usi e costumi abruzz.* (in *Curios. popol. tradiz. pubbl. pe cura di* G. Pitrè, vol. VII, pag. 122. Palermo, Clausen, 1890). Id. in *Archiv. per l tradiz. popal. ital.* del Pitrè, vol. IV, pag. 474-88, n. XIX.

§ 4. **La leggenda del Buovo d'Antona** *(lu vòve d'Andonie)*.

Al tempo dei *Paladini* viveva a Pallano (città distrutta degli antichi Frentani) un vecchio chiamato Guidone *(Vittüne)*. Occupato quasi sempre a guerreggiare coi saraceni di Puglia, egli si decise un giorno a prendere moglie e scelse una donna molto giovane. Ma assalito dalla gelosia, la rinchiuse presto in una torre di ferro dopo avere avuto un figliuolo il quale nacque così grosso, che occorsero tre nutrici per sostentarlo ed una culla della lunghezza di tre canne. Al neonato fu dato il nome di *Vove* (bove), tanto era grosso. Ma la sposa che si chiamava Vittoria, a causa della prigionia, prese ad odiare il vecchio marito e pensò di disfarsene. Confidandosi di un paladino, nemico di Guidone, gli disse: « Saró tua, ti farò dono di tutte le mie ricchezze ed anche di mio figlio se riuscirai a liberarmi da questo vecchio tiranno ». Al marito poi parlò a questo modo: « Sono incinta; recati a caccia a *Fonte campana* e portami una *pernice con la testa d'oro*. Va solo, però, giacchè la pernice non si lascierebbe altrimenti prendere ». Guidone partì e, dopo lungo cammino, si addentrò nel bosco e sentì cantare; ma come si avvicinava, la pernice sempre più si allontanava. Arrivato nel più folto della macchia, il vecchio Guidone incontrò il paladino il quale, dopo averlo affrontato, l'uccise, gli tagliò la testa e conficcatala ad una picca, corse a nasconderla nella mangiatoia, sotto un mucchio di paglia. Ma un giorno, mentre quel paladino traditore passava sotto la torre ov'era rinchiusa Vittoria, il marito della nutrice di Bovo saltò a cavallo, insieme a costui, per raggiungerlo. Vittoria allora gli gridò dall'alto della torre: « Corri, chè Bovo ti raggiungerà ». Arrivato al fiume, il paladino non trovò il ponte e fu raggiunto da Bovo; ma mentre questi si accingeva ad affrontarlo, cadde da cavallo e il traditore, dopo averlo afferrato, gridò alla madre: Che vuoi che ne faccia? La donna crudele ordinò che il figlio fosse rinchiuso in una prigione situata sette canne sotto terra. E così fu fatto. Però da quel momento ella non ebbe più pace. Sognava di continuo il marito che, a guisa di leone sdegnato, le divorava il cuore. S'indusse perciò a decretare la morte di Bovo. Gli porse una focaccia *('na pizza)* avvelenata, dicendogli: « Figliuol mio, mangiala, perchè questo è l'ultimo boccone che ti è destinato ». Ma la notte Bovo riuscì a fuggire, avendogli la domestica spalancate le porte della prigione, e si diè a correre attraverso i boschi le montagne, le valli, insino al mare. Nessuno poteva ricono-

scerlo, perchè si era tinta la faccia con la fuliggine e portava miseri cenci indosso. Alla riva del mare trovò una barca di mercatanti della Dalmazia, i quali tornavano dalla fiera di Lanciano. Dopo essersi raccomandato, ottenne da essi d'imbarcarsi, e viaggiarono insieme più di sette anni. Pervennero un giorno in Dalmazia, mentre si celebrava una fiera. C'era il re, il quale vedendo Bovo tanto grosso, lo chiamò e gli disse: « Se vuoi venir meco, ti colmerò d'oro e d'argento ». Bovo accettò, ed il re, dopo averlo riscattato dai mercanti, lo condusse alla reggia considerandolo come figlio.

Un giorno così gli parlò: « Io ho un cavallo sfrenato che nessuno è riuscito mai a domare. Ti fideresti tu di farlo? ». « Si », rispose Bovo, e andato verso il cavallo, *'i dà 'na mazzata alla còcce, sette mazzate alla gròppe* e lo conduce davanti al re. Ma la figliuola di costui, che si chiamava Drusiana *('Ndrusiane)* (1), osservando con meraviglia che l'indomito destriero seguiva Bovo come un docile cagnolino *(comm'a 'nu cacciunièlle)*, piena d'entusiasmo, esclamò: « Bovo, tu sarai il mio sposo ». Intanto, giorno e notte gl'inviava messaggi, desiderando averlo sempre accanto. Ma Bovo esitava a darle ascolto, per non mostrarsi immeritevole della fiducia del re. Drusiana, ogni giorno sempre più innamorata di lui, non cessava di ripetere: « Questo servo vale più di mille principi e baroni. Ad ogni costo io debbo sposarlo ».

— Una volta il re sentenziò: « Chi vuole ottenere la mano di mia figlia, deve sconfiggere tutti i *paladini* di Pallano e di Puglia ». Bovo riunì allora più di cento paladini ed in mezzo alla piazza di Castel Guidone li fece combattere. Durante il combattimento, chi cadeva a destra, chi a sinistra. Drusiana che assisteva allo spettacolo, gridò a Bovo: « Indossa anche tu la corazza e corri a sfidare i paladini ». « Sempre che il re lo consenta », rispose Bovo. E avutone il permesso, montò sulla groppa dell'indomito destriero che si chiamava Rondinella *(Rundenèlle)* (2), forse perchè

---

(1) *Drusiana* è nome d'eroina che spesso ricorre nei romanzi cavallereschi. Ved. Bartoli, *I mss. ital. della Bibl. Naz. di Firenze*. Firenze, 1881, vol. II, pag. 15 e sgg.

(2) Questo cavallo di velocissimo corso, chiamato *Rundenèlle*, porterebbe a ricordare il leggendario *Ruello* della ballata del Prati:

Ruello, Ruello divora la via.

era baio, e impugnata un'asta di ferro *('nu palefièrre)*, si fece innanzi ai paladini, gridando: « Avanti chi ha fegato! ». Gli corse subito incontro uno di quelli, ma Bovo con un colpo *('na mazzate)* lo precipitò da cavallo. Un altro paladino accorso andò a cadere sotto il palco del re. Un terzo, finalmente, si parò dinanzi esclamando: « Io sono il re Maccabruno. Vile servo, se hai cuore, devi misurarti con me! ». Bovo non se lo fece ripetere e accostatosi al fido Rondinella, gli sussurrò all'orecchio: « Mangia, Rondinella ». E mentre Rondinella divorava la testa del cavallo caduto al primo cavaliere, Bovo assestò un colpo a Maccabruno e lo stese a terra. Indi spogliatolo della corazza e del cimiero, gli disse: « Io, vile servitore, vo' usarti clemenza e ti risparmio la vita ».

Intanto che il re si ritirava, Bovo così gli parlò: « Maestà, non ci resta più alcuno da sfidare ». « Tu sarai il mio sposo », esclamò Drusiana. E Bovo ne richiese la mano.

Stavano per celebrarsi le nozze quando Maccabruno, che si era riavuto dalla sconfitta, sopraggiunse con centomila paladini e fattosi innanzi al re, gridò: « Concedimi per isposa Drusiana, ovvero io metterò il tuo regno a ferro e fuoco ».

— Bovo era lontano, e Maccabruno approfittando della sua assenza, rapì Drusiana e la condusse a capo del mondo. Figurarsi la disperazione di Bovo!

Chiagne Vove a làcreme de sangue
E giura sulla croce beneditte,
O se truve alla Spagna o 'la 'Lamagne
Po' n'aè fa tirribbele vinnette.
Passe lu mare, passe la campagne,
Nu' magne, nu' veve, nu' dorme,
'Nghe la mazze de fièrre e Rundenèlle
Va rutruanne 'Ndrusiane 'bbelle.
Cammina pi 'lli vusche e li rivère,
'Nnu la po' truvà pe' anne 'ntère.

Ma passati sette anni, ecco finalmente che, vicino ad un pozzo, scorge una giovane. La riconosce subito per un'ancella di Drusiana, e quella nel vederlo, esclama: « Bovo, Bovo, Drusiana muore. Ammazza Maccabruno il traditore. Io ti aprirò questa notte l'uscio della camera ov'egli riposa ».

Bovo accondiscese e rivolto a Drusiana, le disse: « Torniamo alla nostra casa, a Castel Guidone. Di là io scaccerò mia madre col suo drudo ». E fuggirono all' istante, ricoverandosi in un monastero. Quivi Bovo indossò un abito da frate e arrivato a Castel Guidone, andò a picchiare alla porta della torre mormorando:

Aprite mie' signure a 'nu pielegrine
C' arretorne de la Terre Sante,
Fate la caretà pe' Die Bambine,
Ca' Die pe' ciente vôte l' arremanne.

Vittoria aprì l' uscio, dicendo: « Benvenuto siate, o padre santo. Voglio confessarmi a voi, perchè la morte s' avvicina ». Bovo promise di confessarla, ma nella notte alzatosi dal letto, andò a troncare la testa a Maccabruno. Si accinse poi ad uccidere anche la madre, ma costei gli fermò il braccio esclamando: «Bovo, figlio mio, perdonami, sono la madre tua che ti diè il sangue e la vita »:

Numm' accìde fra 'mmiezze a lu piccate,
Falle 'pi la Madonne Addulurate.

E Bovo si commosse; ma la fece incatenare e imprigionare sotto terra.

Buovo e Drusiana finirono insieme, vecchissimi, i loro giorni.

— Questa leggenda corre tuttora fra i naturali di Atessa ed in qualche altro paese del Chietino (1). In Atessa se ne incontrano altre versioni relative ai luoghi, ai personaggi ed anche alla morte del protagonista, Buovo. C' è chi la intitola « *lu vove d'Intonie* »; altri, « *lu viecchie Guidone* »; altri ancora, « *lu fije de Vittüne* »; altri infine, « *la 'bbelle 'Ndriane* » (2). Secondo qual-

---

(1) Ne debbo la comunicazione al Prof. Domenico Ciampoli, mio illustre e caro amico, il quale la raccolse, sotto dettatura, dalla settantenne Giacinta Cicchitti, analfabeta, il 6 marzo 1909.

(2) « Andriana » *('Ndriane)* è forma tutt' altro che insolita per « Adriana », in cui nel medioevo viene anche a convertirsi « Arianna ». Nel dialetto abruzzese (Roccacinquemiglia) *'Ndriana* corrisponde ad « Adriana » (Ved. De Nino A. *Abruzzo. Nomi proprii personali con alteraz. di pronunzia.* Teramo, Corr. Abruzz. 1892, p. 8).

cuna di queste versioni, Buovo è ucciso in chiesa, travestito da frate, dal figlio del drudo materno.

Come farò osservare per le altre leggende di origine popolare, anche questa di Atessa rappresenta uno dei soliti fenomeni di localizzazione letteraria, ma di epoca assai lontana, dipendente in parte da quella coltura romanzesca che nel corso dei secoli si era venuta infiltrando nei bassi strati delle popolazioni rurali dell'Abruzzo. La produzione romanzesca, specie d'oltr'alpe, ebbe in questa regione, fin dai tempi più accosti alla sua formazione, il più largo accoglimento e sviluppo (1). Passata attraverso a tante generazioni ed alterata pel fatto delle più strane contaminazioni, d'influssi locali e subiettivi, la leggenda atessana del Buovo d'Antona è ridotta, malgrado tanti passaggi, ad una metamorfosi del noto romanzo di mastro Andrea da Barberino, secondo il testo più divulgato e divulgatore del lib. IV dei *Reali di Francia*. Fin dal principio del libro quel romanzo andò deformandosi gradatamente, specie nell'ultima parte in cui Buovo, travestito da frate, si presenta alla madre adultera per ucciderla, mentre poi la perdona. Nel racconto di mastro Andrea, è detto che Buovo fece giustiziare la madre, ed egli, a sua volta, fu ucciso a tradimento da Gaglione, degno rampollo della stirpe dei Maganza traditori.

Quest'ultima circostanza tuttavia, come abbiamo avuto occasione di osservare, non è taciuta in una delle versioni atessane. Nella introduzione, in fine, (come mi avverte il ch. prof. Pio Rajna che qui ringrazio) si scorgono elementi estranei che furono introdotti di proposito e sono di origine novellesca. Tale, per esempio, è la circostanza dell'essere la moglie di Guidone stata rinchiusa

---

(1) « Io ho molte volte osservato (scrive Giuseppe Savini) che i nostri popolani « abruzzesi, e sopratutto i più rozzi ed i meno istruiti, appena possono giungere ad « accoppiare quattro lettere su un libro stampato, fanno oggetto e delizia delle « stentate loro letture (non si crederebbe se non si vedesse ogni giorno) i classici « più antichi della nostra lingua. Fatevi dare infatti da essi i libri che leggono, e vi « troverete sempre *I reali di Francia*, il *Guerino il Meschino*, il *Leggendario*, il « *Fior di virtù*, l'*Istoria di Barlaam e di Giosafat*, i *Fioretti di S. Francesco*, od « altri classici dei più antichi; ed il maraviglioso si è che essi li intendono benissimo « non solo, ma li mandano a mente e li ripetono alle loro donne ed ai loro bam- « bini con un'ammirabile esattezza, del che io stesso più volte sono stato testimone ». SAVINI G. *Sul dialetto teramano. Osservazioni*. Ancona, Civelli, 1879, pag. 19.

in una torre per gelosia; da ricondursi ad una novella fra le più diffuse, alla cui propagazione ha giovato l'*Inclusa* del *Libro dei sette savi*. Tale è pure « la pernice con la testa d'oro » col suo addentrarsi volando nel bosco, costringendo il cacciatore ad inoltrarsi in quello per raggiungerla.

La leggenda del Buovo fu tra le più popolari d'Italia, e della fortuna che toccò al lib. IV dei *Reali di Francia* possono testimoniare le molteplici versioni e redazioni che se ne incontrano, relative sempre alle vicende di quel personaggio (1).

Ma la localizzazione, come effetto di trasposizione, non esclude che la leggenda abruzzese di Buovo abbia potuto avere rapporti con un altro ciclo originario, derivante da strati inferiori e affatto indipendente da ogni influsso letterario. Nella Marsica é intitolata *La guardia d'Orlando*, come abbiamo visto, tutta la sommità rocciosa del *Monte Bovo* (m. 1296). La tradizione vuole che in quella sommità Orlando paladino e Buovo d'Antona fossero stati a guardia per difendere la Marsica dalle incursioni dei saraceni.

Questa tradizione, che trova molto credito in alcuni paesi di quella regione, non è che una delle solite trasposizioni fatte dal popolo di un avvenimento da un luogo ad un altro; non è che la stessa versione francese, divenuta sociale e trasfusa nel popolo con intendimento tutto particolare, locale.

Dal valico dei Pirenei, infatti, per la parte di Roncisvalle, la leggenda saracenica si trasferisce nel valico dei Subappennini abruzzesi, proprio al culmine di uno dei più alti monti, dove non vedesi altra traccia della mano dell'uomo che uno scoglio aperto a guisa di porta e intitolato perciò la *Portella*. Il monte, poi, non si chiama *Bove*, come le indicazioni desunte dalle guide dei « touristi », ci hanno abituato a ripetere, ma «*Bovo* »; e con questo nome lo ricordano non soltanto gli antichi, ma anche i naturali del luogo.

Perchè tutta la sommità è chiamata la *Guardia d'Orlando?*

Ecco come il popolo giustifica quel titolo: All'epoca dell'invasione dei saraceni, Orlando, magnate e paladino, fu mandato

---

(1) Raina P. *Ricerche intorno ai Reali di Francia*. Bologna, 1872, pag. 114-218. Per le fonti del lib. IV, ved. Id. *Frammenti di redazioni italiane del Buovo d'Antona* in *Zeitschrift für romanische Philologie*, XII, 1889, pag. 467 seg.). Di un'altra redazione notevole della leggenda di Buovo, contenuta in un ampio frammento di un Cod. Riccardiano, si occupò lo stesso autore nella *Zeitschrift* cit. XII, 1889, pag. 473-510, XV, 1892, pag. 47-87.

lassù da Carlo Magno, insieme a Buovo d'Antona, per speculare donde quelli venissero. Tardando i saraceni ad arrivare, in uno scatto d'impazienza per il lungo indugio, Orlando sfoderò la durlindana e con essa diedesi a picchiare rabbiosamente sul macigno, che si spaccò producendo uno spiraglio largo quanto erano le spalle dell'eroe. Quello spiraglio è detto oggi la *Portella*.

Da ciò si vede come la fantasia del popolo ha dovuto lavorare per fare d'un'invasione saracenica, venuta dalla via di Roma, il teatro d'una seconda Roncisvalle.

Non v'ha dubbio che quella tradizione debba riferirsi ad una vittoria ottenuta dai marsi contro i saraceni; ma non potendo spiegarsi un'invasione saracenica proprio al tempo a cui la tradizione vorrebbe ricondurla, converrà differirla ad un periodo più vicino, alle guerre cioè fra Manfredi e Carlo I d'Angiò, quando i saraceni condotti dal primo ad assediare Tivoli e Roma, passando tra i marsi per Carsoli, si accamparono nel monistero delle Celle *(S. Maria in Cellis)* fondato da un Rinaldo, Conte dei marsi, circa l'anno 998 (1).

Di questo passaggio si ha il ricordo in una lapide di carattere teutonico, che si vede accanto alla porta della chiesa di S. Scolastica di Subiaco, e nell'esistenza del castello che allora forse venne fondato e oggidì porta il nome di *Saracinesco* (2). In quel castello continua a vivere ancora la leggenda dei fondatori. Sovrapposto al cocuzzolo d'una montagna altissima, esso consiste in un aggruppamento di poche e meschine casupole, alle quali sono addossati i ruderi dell'antica fortezza. I terrazzani, di statura elevata, dagli occhi vivacissimi, di bella carnagione, quasi tutti palesano l'origine saracenica per i loro strani nomi di famiglia, fra i quali si notano quelli di *Morgante, Margutte, Almansor,* ecc... Fra di loro vige tuttora un patto antichissimo di amarsi come fratelli e di vendicarsi l'uno per l'altro. Si direbbe, scrive il

(1) *Chron. Cassin.*, lib. II, cap. 23. Nel breve di Clemente IV (ap. Phoebon. *Hist. Marsor.*, pag. 205) si legge: « Manfredus cum suo exercitu Saracenorum infi« delium, venit Cellas... ad civitatem Tiburtinam anelans... ».

(2) La tradizione vuole fabbricato il castello dalle bande di *Almonte,* ivi radunate dopo la sconfitta. È controversa, del resto, la sua origine. Gli storici tiburtini la farebbero risalire al sec. X. Ved. Gori F. *Viaggio pittorico-antiquario da Roma a Tivoli e Subiaco,* ecc.... Roma, 1855, parte II, pag. 11 e sgg.

Gori (1), « che i barbari loro antenati, costretti ad abbracciar la nostra fede o ad emigrare dall' Italia, giurassero di non mischiare il sangue se non con persone d'araba origine, poichè difficilmente i discendenti con gente diversa contraggono matrimonio ». Castel *Saracinesco,* situato lungo la Valeria, in cui si erano afforzati i saraceni, venne, dopo lungo combattimento, in potere di Oderigo e Rinaldo, Conti dei marsi, i quali lo donarono ai Benedettini del monastero di S. Maria *in Cellis* (2). Il passaggio fra Roccaferri e Colle fu allora aspramente difeso da Rinaldo contro le orde saraceniche provenienti da Val de' Vari. Dicono alcuni storici che dalle alture del monte *Bovo* il conte Rinaldo spiava le evoluzioni del nemico per vedere se esse svolgevansi da Valdevari su Carsoli, mentre questa città aveva già inviate le sue genti contro i saraceni provenienti da Valdevari, i quali per tal modo furono accerchiati e disfatti.

Ecco, dunque, spiegato in qual modo nella Marsica la leggenda francese ebbe ad esercitare il suo influsso sullo svolgimento del pensiero popolare, e come da Rinaldo, eroe e paladino, essa abbia fatto passaggio a Rinaldo Conte marsicano, sangue anche lui di Carlo Magno (3).

Questo caso di rispondenza fra una leggenda e l'altra, fra due epoche lontane e distinte, rappresenta uno dei fenomeni più spiccati dello spirito dei tempi, propenso, come già dissi, a trasformare gli avvenimenti, a trasportarli, con un istinto predominante d'imitazione, da un luogo ad un altro, a conferire loro quel colo-

---

(1) Ivi.

(2) Leon. Ostiens. *Chron.*, lib. II, cap. 90.

(3) Della discendenza dei Conti dei marsi da Carlo Magno parlano le cronache e se ne ha pure la testimonianza, secondo lo Zazzera (*Nobiltà d' Italia*, I, 104 e sgg.) dal famoso elogio scritto da Alfano, arcivescovo di Salerno, ad Ottone vescovo di Chieti, proveniente dalla stirpe di quei Conti:

Regibus a Gallis linea ducta docet,
Principibus Marsis satus est de stirpe Quiritum.

In una cartula di Rinaldo, primo Conte di Celano, questi s'intitola *francus ex natione francorum*, stando al testo della cronaca riportato dallo Zazzera. Ved. pure Galletti (*Il Gabio*, ecc., fol. 65, not. 4). Si deve a quest'ultimo l'aver compilato l'albero genealogico delle tre prime generazioni dei Conti dei Marsi, poggiando sull'autorità dei documenti farfensi.

rito epico che le circostanze suggerivano come più adatto ad eternare il ricordo d'un'impresa memoranda e straordinaria.

§ 5. **La leggenda di Roncisvalle.** — La chiesa rurale di *S. Maria di Roncisvalle,* oggi S. Maria Giovanna, cui era annesso anticamente un'ospizio, è situata ad occidente di Sulmona, fuori la Porta Romana e lungo la strada che conduce al tratturo. Apparteneva agli Agostiniani, ma nel 1392 fu incorporata alla chiesa ed all'ospedale dell'Annunziata di Sulmona (1).

In due bolle del 1391 e del 1392 è ricordata col nome *S. Maria de Roscidevalle* (quasi « rosa delle valli ») (2), ma per casuale alterazione onomastica, mentre in un diploma sincrono di Ladislao torna ad intitolarsi come prima *(Sancta Maria de Ronzivallis)* (3). Non v'ha, quindi, ragione di dubitare che quel nome, ricordante la celebre disfatta, sia stato originato da un cambiamento avvenuto in epoca posteriore alla fondazione della chiesa. È poi da osservare che nel medioevo molte chiese venivano costrutte a bella posta, per ricordo di vittorie o di disfatte, in segno di ringraziamento o di espiazione. E la fondazione di S. Maria di Roncisvalle, avvenuta sopra i ruderi di antichi edificî romani, dell'anfiteatro e delle terme, in quel sito cioé corrispondente alla zona occidentale dell'antica Sulmona, appartiene appunto al ciclo delle costruzioni che sorsero, durante il sec. XIII, in onore di Nostra Signora di Roncisvalle. A quel secolo ci riportano anche lo stile e le caratteristiche dell'edificio di cui oggi non rimangono che pochi avanzi (4).

L'immaginazione popolare ha dovuto lavorare molto tempo per ricostruire in quel luogo il teatro della disfatta che, al dire di Eginardo, « oscurò nel cuore del re la gioia delle vittorie

---

(1) Pansa - Piccirilli, *Elenco cronolog. delle pergamene della SS. Annunziata di Sulmona*, sop. cit., pag. 12, docum. del 9 ag. 1392.

(2) Pansa - Piccirilli, Ivi, pag. 125, docum. del 9 ag. 1391, e pag. 126, doc cit., come sopra.

(3) Faraglia, *Cod. Diplom. Sulmon.*, doc. CXCVII.

(4) Nella collezione d'antichità del defunto Bar. Giambattista Corvi di Sulmona osservai un sigillo amigdolare di bronzo, del sec. XIV, di provenienza locale, rappresentante la Vergine in trono, col Bambino sulle ginocchia e attorno l'iscrizione ✠ S. MARIAE DE RONCIVALLE ; sotto, PAMPLONA. In seguito alla dispersione della collezione, ignoro dove il sigillo sia andato a finire.

riportate » e commosse il mondo intero. L'emozione fù sì grande dapertutto e così lunga, che si risentì per lungo spazio di secoli: « L'emotion ait été grande : ce qui surprend c'est qu' elle ait été « aussi durable, ait survécu pendant des siècles, et se soit pro- « pagée bien au delà du pays où elle avait été ressentie.... » (1). I personaggi, i particolari del loro valore, quelli della funesta battaglia andarono certamente obliati, ma l'idea del « gran disastro » rimase per lungo tempo impressa nella immaginazione del popolo. Come avviene dei più spiccati fenomeni della storia, la leggenda dei grandi fatti, durante il trapasso dei secoli, è trasportata da un luogo ad un altro; da leggenda universale si trasforma e ripiega sopra fatti d'ordine particolare. Dimenticati o messi da parte i personaggi principali e gli avvenimenti generali, permane lo schema fondamentale del dramma, al quale la fantasia del popolo viene in prosieguo adattando circostanze e particolari nuovi ed una morale tutta propria.

Questo fenomeno ha riscontro nello spirito stesso dei tempi. I secoli XIII e XIV erano, in ordine al sentimento popolare, appena al momento della loro esplicazione, intesa a colorire gli avvenimenti con racconti passionati e drammatici, a rivestirli di un aspetto particolare, favorevole all'ambiente in cui ebbero il loro svolgimento. La disfatta di Roncisvalle è, senza dubbio, una delle più famose e delle più impressionanti leggende del medioevo; è la vera leggenda umana che ha esercitato sul pensiero popolare un influsso considerevole. Come non associare ad essa il ricordo di un'altra disfatta avvenuta presso la chiesa che a Sulmona ne aveva conservato il nome?

La pretesa strage degli abitanti di Pescocostanzo, compiuta dai sulmonesi per vendicare l'onore delle fanciulle violate, non riveste forse quel carattere romanzesco che suole adombrare gli avvenimenti straordinarii, appartenenti al ciclo di cui occupiamo?

L'Acuti, un cronista sulmonese, racconta che nell'anno 826 alcune donzelle di Sulmona andarono a cogliere l'erba nei territorii posti a confine fra Pescocostanzo e Sulmona. I naturali di quel paese fattisi loro innanzi, le incominciarono a molestare, ed uno di essi giunse a recare oltraggio a quella che sembrava la

(1) Gaston Paris, *Roncevaux*, (in *Légendes du Moyen - Age*. Paris, Hachette, 3e Edit., 1908, pag. 5).

più bella, nonostante che ella opponesse all'audace la più disperata resistenza. Tornate a Sulmona, le afflitte donzelle narrarono l'accaduto ai loro padri, ai nobili ed al sindaco della città, i quali fremendo di sdegno, risolvettero all'istante di dissimulare, onde riassicurare i colpevoli, ma non così a lungo che costoro un giorno, di nulla sospettando, finissero per cadere nelle loro mani. Infatti l'anno appresso si celebrava, con immenso concorso di abitanti dei paesi vicini, la fiera di S. Maria di Roncisvalle. I sulmonesi che lungamente avevano meditato essere quella l'occasione per esercitare la loro vendetta, dopo essere rimasti qualche tempo in agguato, sbucarono fuori improvvisamente, li assalirono, menandone orrenda strage. Non uno rimase incolume dei pescolani, nè si ebbe riguardo a sesso o ad età. Trecento furono fatti a pezzi, a settanta donne furono tagliate, in atto d'ingiuria, le vesti dall'ombelico in giù, ad altre furono mozzati il naso e le orecchie, e così malconcie, a colpi di frusta, furono trascinate per le vie di Sulmona e poi rimandate a Pescocostanzo. Le teste e le membra recise rimasero esposte nei luoghi pubblici della città, e fu ordinato ad ognuno, sotto pena capitale, di fare oltaggio a quei miseri avanzi. Ciò accadeva, secondo l'Acuti, il 1° di settembre dell'anno 826 (1).

---

(1) « Anno ab origine mundi 6025, et à Christo nato 826 qui Pesculum Constan-
« tium incolebant turpe facinus in Sulmonenses aggressi sunt. Cum enim nonnullæ
« Oppidanarum paupertate quidem, non autem honestate, laborantes, cum libentius
« malesuadam famem, quam malè sonantem famam eius Cives, et si pauperrimæ, su-
« stineant, ad legendas, quæ superfuerant, spicas ivissent in Sulmonensium agrorum
« fines, quos suos Pesculani magna contentione dicebant; in illas quidem Pesculano-
« rum iuvenes irruerunt, et cæteris mulieribus ignominia affectis, unus eorum puellæ,
« quæ reliquis forma præstabat, vim intulit; et licèt illa vim vi repelleret, et arma
« adhibens muliebria, ungues et dentes stringeret, faciem nebulonis deformans, ille
« qui præ furore vix ista sentiebat tandem violatam, et virginitatis flore spoliatam di-
« misit. Itaque nil Deum fandi, atque nefandi memorem sperantes, nil tantam Civi-
« tatem totius Regionis Metropolim veriti; nil denique de sua ipsorum fama cogitantes,
« mulieres ignominia, et contumelia affectas Sulmonem remiserunt. In Civitatem igitur
« Oppidanæ reversæ, quibus affectæ fuerant, contumelias Patribus, Nobilibus, et
« Civitatis Syndico retulerunt; qui omnes rei veritate perspecta, factum simularunt,
« ut inopinato impetu in illos irruentes, ultionem, omni ævo memorandam, repeterent.
« Ut factum est: Accidit enim ut Sulmone feriæ S. Mariæ de Roncisvalle dictæ
« publicarentur, quæ singulis annis fiunt, et ad mensem durant, quò ad nundinas
« finitimi omnes conveniunt undecimo Calendas Septembris, et tunc temporis ut Pe-
« sculani pœnas darent, decreverunt. Confluentibus igitur populis, et Pesculani Sul-

È superfluo osservare come in tutto questo episodio non vi è ombra di vero. L'amore alla terra natia e, più che altro, la boria municipale hanno dovuto controsegnare, con un avvenimento tragico e strepitoso, un periodo di contese fra Sulmona e Pescocostanzo per l'appartenenza di alcuni territori denominati *le campora*.

Quel periodo d'incessanti e odiose gare, di piati, di ricorsi, durò alcuni secoli, e se ne ha memoria nei documenti che vanno dal sec. XIII al XVI. Nell'anno 1562, finalmente, le differenze furono dal S. R. Consiglio di Napoli definitivamente appianate (1). Tuttavia nessun fatto straordinario, all'infuori dei soliti tumulti popolari e di qualche zuffa sanguinosa, nessun fatto del genere di quelli sopra narrati si svolse in quel lunghissimo intervallo di tempo. Quando la leggenda sia sorta, è difficile stabilire. L'Acuti era un cronista del secolo XVI e non già vissuto nel 1367, come qualcuno ha voluto far credere, con l'aggiunta poco seria che fosse stato quel medesimo Sir John Hawkwood venuto d'Inghilterra come condottiero di truppe (3); congettura del resto molto facile a combattere, con la circostanza che i racconti riportati da lui vanno oltre il 1461 (1). Comunque fosse, a lui, primo dei cronisti sulmonesi, favoloso in questo come in altri episodî che interessano le istorie locali, quelle leggende dovettero pervenire da fonte popolare. Egli le raccolse e le registrò quale documento di patria grandezza. Ma la smania di esagerare i fatti e d'imprimere loro

---

« monem venerunt; ubi à militibus ad id paratis, ad unum capti, nulla habita sexus « ratione, coràm, qui convenerant, populis, partim trucidati, partim mutilati sunt. « Trecenti Pesculanorum viri, ut in singulis membris morerentur, membratim concisi « sunt; septuaginta mulieres a pedibus umbiculo tenus nudatæ, triginta nares, aures- « que obtruncatæ, perque totam Civitatem ductæ, et fustibus cæse Pesculum remis- « sæ sunt. Capita et artus virorum maiores affixa, et suspensi sunt in locis publicis, « vicis, et mœnibus Civitatis; et ut quisque civium ad lanienam accedens frustra « eorum laniata sumeret, et contumelia afficeret, capitis pæna in renuentes promul- « gata, Patres iusserunt; quod accidit anno post primum facinus elapso; nempè à « mundi origine 6026, et a Christo nato 826. Calendis Septembribus, ante portam « S. Martini olim, nunc S. Augustini nuncupatam ». *Chron.*, *Acut.* ap. Phoebon., *Historiæ Marsorum*, pag. 253 e seg.

(1) Faraglia. *Cod. Diplom. Sulmon.*, in prefaz, pag. XXXII e seg.

(2) De Padova L. *Mem. intorno all'origine e progresso di Pesco Costanzo.* Monte Cassino, 1866, pag. 12, sgg.

(3) Ved. Pansa G. *Emilio De Mattheis, l'opera sua e i cronisti sulmonesi* (in « Rass. abruzz. di stor. e d'arte ». Lanciano, Carabba, An. I, 1897, n. 2, pag. 139).

quel colorito epico che doveva farli apparire straordinarii, atti a rispecchiare le prodezze degli antenati, arrivò a suscitare in lui immagini e legami di altre leggende allora in credito e sopratutto di quella di Roncisvalle che per un lungo periodo di secoli fu « le point de départ d'un immense mouvement póetique, et qui, « sous la forme tres remaniée ou il nous est parvenu, fait encore « vibrer les cordes le plus profondes du patriotisme et de l'hon- « neur » (1). In breve, il racconto plasmato dal popolo e raccolto dall' Acuti non fu che il prodotto d'un vivo e schietto orgoglio cittadino. Più che da ragione storica, esso dipese da quell'alto e innato sentimento patrio che si riverbera nelle istorie particolari illuminandole di circostanze nuove, da un impulso egoistico, per quanto temperato da tendenze nobili, il quale spinge ad affratellare, con esagerato criterio di misura, le imprese più comuni a quelle d'ordine leggendario e universale.

Qualche analogia del racconto sulmonese si rinviene con l'episodio del canto XXXVII dell'*Orlando Furioso* (vv. 26-33). Ruggiero, Bradamante e Marfisa odono da lungi alcuni lamenti e mossi da curiosità,

Spingonsi innanzi e via più chiaro il suono
Viene, e via più son le parole intese.
Giunti nella vallèa, trovan tre donne
Che fan quel duolo, assai strane in arnese;
Che fin all'ombelico ha lor le gonne
Scorciate non so chi poco cortese:
E per non saper meglio elle celarsi,
Sedeano in terra e non ardìan levarsi.

L'autore dell'ingiuria alle donne era un tal Marganorre, signore d'un vicino castello, il quale si abbandonava a quell'ignominiosa vendetta perchè nell'accondiscendere ad amori illeciti, aveva perduto due suoi figli. Però Ruggiero e le sue guerriere, mossi da sdegno contro tanta infamia, diedero l'assalto alla rocca del tirannello, trucidarono gli sgherri di lui e preso lui vivo, lo tennero legato in balia delle donne, perchè in tal guisa, con la più squisita raffinatezza di tormenti, potessero esercitare sul corpo di lui tutta la vendetta per l'affronto ricevuto.

L'Ariosto ha dovuto verisimilmente intrecciare questo episodio

(1) Gaston Paris, *Roncevaux* cit., pag. 63.

con i motivi predominanti del tempo. Così il segnale caratteristico dello scorciamento delle vesti fino all'ombelico, nella cavalleria dinotava il maggiore oltraggio che si potesse arrecare ad una donna (1). Il motivo, calcato sul racconto biblico, è ripetuto in altre versioni (2), come quella, non meno romanzesca, della congiura e morte di Sicardo, principe di Benevento, avvenute appunto per la vendetta d'una donna offesa a quel modo. Mentre un giorno la principessa, moglie di Sicardo, stava nel suo padiglione bagnandosi, le furono veduti i piedi ignudi (secondo alcuni, fu veduta ignuda) da un cavaliere che a caso di là passava; il che ella prese tanto a sdegno, che fattasi condurre a forza dinanzi la moglie di quello, le fece « tagliare le vesti sino all'ombelico » ed in quell'arnese la fece girare per tutti gli accampamenti. Il marito, al quale infine ordinò che venisse così restituita, non volle sull'istante rivederla, ma riuniti i parenti, presto o tardi, deliberò di vendicarsi. E con tale proponimento si recò da Nannigone, altro marito oltraggiato, la cui donna aveva sofferto violenza da Sicardo mentre egli, con un pretesto, era stato mandato come ambasciatore al re dei Saraceni, in Africa. Nannigone, a cui punto erasi raffreddata l'ira per l'ingiuria patita, accettò di buon grado l'offerta; e così l'uno e l'altro, circondati da sgherri, forzarono improvvisamente il padiglione del principe e crudelmente lo assassinarono (3). Ciò avveniva nel luglio dell'839.

---

(1) Casi analoghi di punizioni inflitte nel medioevo mediante lo scorciamento delle vesti fin'all'ombelico, adduce il Rajna (*Le fonti dell'Orlando furioso*. Firenze, Sansoni, 1876, pag. 423).

(2) Ved. nel lib. II, cap. 10 dei *Re*. Hanone, re degli Ammoniti, fece tale ingiuria agli ambasciatori di David: « Tulit itaque Hanon servos David, rasitque « dimidiam partem barbae eorum, et praescidit vestes eorum medias usque ad nates, « et dimisit eos ». Altrove (*Isaia, 20*): « Discoopertis natibus ad ignominiam Aegypti ». Lo stesso Ariosto, alla st. 83, soggiunge:

Ma scorciar prima i panni e mostrar falle
Quel che natura asconde, e onestade.

A Ciancia, moglie del Conte Marcone di Leonessa, la quale fu tra i congiurati che assassinarono il re Andrea d'Ungheria, furono in punizione tagliate le vesti fino all'ombelico e poscia fu arsa (Bart. da Ferr., *Polistor.*, ap. Murat. R. I. S., XXIV, c. 785).

(3) Evidentemente questo racconto è leggendario, anche perchè il testo di Erchemperto (*Scr. rer. lang.*, in *Monum. Germ. Histor.*, c. 13, 239 e 40), secondo nota

Anche questo episodio riveste i colori d'un romanzo creato per mascherare i segni d'una congiura ordita contro Sicardo dai francesi, a causa ch'egli non manteneva verso i napoletani i patti stabiliti. Vi predomina quello stesso carattere di sentimentalità, inteso a nobilitare il racconto, attraverso l'eroismo femminile, sotto forma o pretesto di vendicare l'onore del sesso violato: circostanza quest'ultima sorta dalla fantasia del cronista.

Sembra che a tutti questi racconti in cui la donna era chiamata ad esercitare la funzione di ultrice contro i tiranni, i cronisti si sforzassero d'imprimere un colorito romanzesco. Di episodi fantastici ispirati a siffatto principio di rivendicazione femminile, si ha un bell'esempio nella leggenda della morte di Ugone Malmozzetto, il fiero duce normanno, Conte d'Aprutio, di Chieti e di Penne, oppressore del monastero di Casauria. Questo monastero è situato nell'Abruzzo e la sua cronaca, fonte pregevolissima per la storia italiana, fu scritta nel sec. XII. Quello che v'ha di certo della fine del Malmozzetto, è che egli nel 1097 fu preso ed imprigionato dal Conte di Prezza e finì i suoi giorni in carcere. Ma il cronista Giovanni Berardi ha voluto dare a quella cattura l'aspetto d'un romanzo. Egli forse si era ispirato alle leggende bibliche di Dalila e Sansone, di Giuditta ed Oloferne.

La superbia e l'avidità di Ugone Malmozzetto, dice il cronista, erano giunte a tal segno, che i signori dei vicini castelli erano stati costretti a fuggire; i castelli medesimi erano caduti nelle mani del tiranno. Questi avea sette figliuoli, che si era proposto di creare conti e duchi con lo spoglio dei beni altrui. Fiducioso in tale idea, si accinse a conquistare il castello di Prezza ed a far prigioniero il signore che lo possedeva. Ma la sorella di costui, bellissima e virtuosa donzella, fatta consapevole della triste sorte riservata al fratello, pensò ad uno stratagemma. Conoscendo quanto fossero proclivi alla lascivia i costumi del Malmozzetto, gli fece segretamente annunziare che sarebbe venuta ad abboccamento con

---

il Waitz, in questo punto è corrotto. Esso è senza dubbio ispirato da una scrittura posteriore, ossia dall'*Epitome Chronicorum Casinensium* o *Chronica minor Casinensis*, erroneamente attribuita ad Anastasio Bibliotecario, mentre è compilazione di un monaco del sec. XII, probabilmente Pietro Diacono, e quindi storicamente non ha importanza. (V. Bethmann, *Die Geschichtschreib d. Langob.*, in *Archiv.* del Pertz, X, 385. - Caparso B. *Fonti della Stor. Napolet.*, in Archiv. stor. nap. An. V, fasc. 3, pag. 447).

lui nella valle del castello, e che ivi si sarebbe convenuto sul modo come il castello avrebbe potuto passare nelle mani del tiranno. Ella avrebbe, in compenso, ottenuta la mano di uno dei più ricchi e gentili baroni a lui soggetti. Piacque a Malmozzetto il partito, e con poche genti venne al luogo designato. Intanto, però, il fratello della giovinetta, con militi armati seguiva questa da lontano, appiattandosi quà e là, dietro i cespugli. Com'ella giunse presso il tiranno, questi con vezzi e lusinghe cominciò a manifestarle tutto il suo amore, ed ella mostrava d'arrendersi finanche agli abbracci del mostro il quale aveva spinta la sua audacia al punto di farsela sedere in grembo.

Avea la giovinetta condotta con sè una donna che, stando seduta ai piedi del tiranno, mentre egli era intento ai vezzi ed alle lascivie, potè destramente avvolgergli intorno agli speroni il camice assai lungo di cui era vestito. Sbucato d'improvviso il Conte di Prezza, piombò addosso al Malmozzetto che, impotente a svilupparsi da quei legami, rimase prigioniero e fu rinchiuso nel castello (1).

In mezzo alla prosa arida e di colorito monastico che suole accompagnare le vicende registrate dal cronologo casauriense, è questo il solo aneddoto che vi traluce, da cui si sprigiona un delicato profumo di poesia. Trattasi, è vero, d'un episodio fantastico, prodotto anche d'imitazione, ma che tocca il cuore e rivela i sentimenti generosi del tempo, i quali armonizzano con la generale

(1) *Chron. Casaur.*, ap. Muratr. R. I. S., tom. II, part. 2ª, c. 870: « Puella venit « ad eum, et inter oscula lenibus verbis decipiens, fecit ut recumberet in sinu eius. « Pedissequam, quam secum duxerat, tenebat in gremio suo pedes ipsius; et cum « puella cum lenone dulcibus alloquiis fruereturur, abra involvebat circa calcaria longam « camisiam, qua erat indutus, ut cum tempus esset, et vellet consurgere, non posset, « quoniam foret impeditus. Frater puellae videns eum in gremio procumbentem so- « roris, cum armata equitum turba et peditum, ad locum cucurrit, eumque iacentem « nec volentem cito consurgere comprehendit, ligavit, et antequam a suis posset « auxilium habere, in firmissima castelli loca eum sub custodia posuit ».

Attratto dalla poesia del soggetto, Stefano De Martinis di Teramo compose nel 1837 un grazioso romanzo intitolato *Orsola, Storia Casauriense del sec. XI* (Ved. *Giornale Abruzzese di scienze, lettere ed arti*, dir. da P. De Virgiliis, An. II, 1837, vol. IV, pag. 104-16, 165-78). Desso contiene il racconto della tragica fine di Ugone Malmozzetto, avvenuta per insidia di Orsola, sorella d'Ingalsamo, barone di Prezza, del cui castello il Malmozzetto voleva rendersi signore. I nomi dei due personaggi, eroi del racconto, sono posti, come si vede, a capriccio dall'autore.

tendenza intesa a suggellare nella virtù d'un'eroina il carattere di un popolo, nell'azione individua il riflesso d'un'aspirazione collettiva.

§ 6. **Le tradizioni cavalleresche nella letteratura popolare.** — La novellistica abruzzese e tutto il gruppo delle leggende d'indole religiosa sono infiorate di episodî attinti, nella maggior parte, a fonti romantiche e cavalleresche.

Depositario del più ricco tesoro idiomatico e tradizionale, l'Abruzzo comprende una serie non ristretta di racconti e di fiabe popolari in cui non v'ha chi non riconosca la più larga infiltrazione d'elementi epici, nei quali figurano re, principi che compiono gesta meravigliose, maghi e incantatori, vaghissime donzelle che intrecciano amori con essi, suscitano ricordi d'imprese avventurose, bizzarre, attinte allo sfondo di vecchi romanzi.

Questa vena di poesia limpida e schietta prende alcune volte le mosse molto da lontano, ed è malagevole talora seguirne il filo conduttore, come avviene di quasi tutti quei prodotti della fantasia popolare che vanno sotto il nome di « fiabe », nei quali è nascosta la traccia di quella primitiva filosofia delle cose che abbraccia tutta la vita d'un popolo in un destino e in un'origine comune.

Favellando coi cantastorie che girano per i paeselli dell'Abruzzo e con le donnicciuole che siedono, conversando, al limitare delle vecchie case affumicate, si rimane di sovente sorpresi nel sentir parlare di re o di principi appartenenti a paesi incantati, della *bella saracena* che attinge l'acqua al pozzo e attira coi suoi vezzi l'ammirazione di quelli, del *re del Portogallo* il cui figliuolo scopre il gigante a rubare l'arancio nel giardino incantato, lo insegue nella caverna dove trova prigioniere le tre figlie del *re di Granata*, e dopo averle liberate ed ucciso il gigante, sposa la più bella e concede le altre ai fratelli (1). Alcune volte il personaggio della fiaba è il *re di Spagna,* altre volte il *re dei Turchi,* spesso i *saraceni* (2), non di rado *Carlo Magno* coi suoi paladini, come nella leggenda di Castel Menardo, intitolata la *Pianella d'oro,* nella quale intervengono le sfide fra i paladini per sostenere o rivendicare la virtù e l'onestà delle rispettive spose. La storia di Berta, madre d'Orlando, e di Milone, che tutto concorre a far

---

(1) Finamore G. *Tradizioni popolari abruzzesi*, vol. I, pag. 33. Lanciano, 1882.

(2) Finamore, Ivi, pag. 65, 75, 149, 164, 237; vol. I, par. 2ª, pag. 4, 58, 94, 103, 111, 113.

credere che sia sorta in Italia, si rinviene forse nell'intreccio d'un giuoco fanciullesco molto conosciuto nel circondario di Sulmona (1). Così pure l'ombra dello stesso personaggio sembra riflettersi dalla figura di Donata Vallona, la donna gigantesca, dai « grossi piè », madre dei paladini, la cui orma si crede di ravvisare sopra alcune roccie, dette « le pietre cernarie », a Pescocostanzo (2).

Il fulcro di alcune leggende sui tesori è costituito dalla così detta « Porta di ferro », di origine franco-provenzale, quella stessa che la tradizione attribuisce alla gigantesca muraglia che ostacolò la discesa di Carlo Magno in Italia (3).

Fra i racconti popolari, riportati dai patrii scrittori, ve ne sono alcuni che risentono di antichi romanzi cavallereschi i quali correvano, fin dalla loro prima divulgazione, nelle mani del popolo, come quello più sopra riferito del Buovo d'Antona e i racconti scannesi intorno a Carlo Magno e Madama Angiolina.

Alla formazione di questi ultimi, come si è fatto rilevare altrove, ha dato occasione presso gli abitanti di Scanno, per istinto d'adattamento assai comune fra essi, l'essersi rinvenute da tempo immemorabile, lungo la strada che da Introdacqua, per Bugnara, conduce a quel paese, e sopratutto sul colle della *Plaja* (piaggia), tante pietre sferiche, incastrate nelle roccie che fiancheggiano la strada, le quali, distaccandosi alcune volte dalle roccie stesse, lasciano nel cavo abbandonato una impronta perfettamente rotonda (4). Queste pietre globulari, secondo la leggenda locale, sarebbero state i fulmini (i così detti *crillarecci*) che distrussero l'esercito di Carlo Magno quando si recò ad assediare la rocca di Scanno. La leggenda oggi non è più in vigore ed è venuta trasformandosi, come vedremo, in altre leggende minori relative all'origine del lago di Scanno ed al regno che vi aveva stabilito la maga Angiolina. Ma uno scrittore del luogo, l'abate Giacomo Mascitti di Pentima, vissuto nel sec. XVII, nella sua storia di Corfinio, ancora mano-

(1) De Nino A. *Usi e costumi abruzzesi*, vol. II, pag. 84 e seg.
(2) Ved. a pag. 154 del vol. I di quest'opera.
(3) Ved. a pag. 48 e seg. del vol. I. di quest'opera.
(4) La composizione mineralogica di queste rocce risulta di carbonato di calce, ove più ove meno compatto, a frattura concoide, in varii punti stratosa, in altri rocciosa, abbondante di *nocciuoli* e filoni interni di calcarea primitiva (Tanturri G. *Monografia di Scanno*, in « Regno delle Due Sicil. descr. e illustr. ». II. Ediz. Vol. XVI, *Abruzz. Ulter.*, fasc. 4, pag. 104).

scritta, la riporta esattamente insieme alle vicende d'un ceraunio o pietra misteriosa, recante alcuni segni cabalistici, la quale, secondo le credenze di quel tempo, avrebbe fatto parte della pioggia di pietre incandescenti rovesciatasi sull'esercito di Carlo Magno, come più sopra si è detto (1).

Ai tempi del Mascitti la leggenda suonava così: « Il re *Corrubulante* di Corfinio aveva rapita una delle nipoti di Carlo Magno e l'aveva affidata alla sorella, perchè la tenesse chiusa ed al sicuro di ogni tentativo di vendetta da parte del padre. La prigione della fanciulla era nella rocca di Scanno, un grandioso palazzo situato in mezzo al lago, munito dall'arte e dalla natura. Colà si portò Carlo Magno con le sue schiere, per trarre aspra vendetta contro Corrubulante e liberare la figliuola. Ma giunto alle sponde del lago, mentre si accingeva a mettere in opera i suoi bellici istrumenti per rovesciare la rocca, avvenne che la sorella di Corrubulante, versata nelle arti magiche, co' suoi incantesimi arrivò a provocare dal cielo una violenta scarica di fulmini in forma di sassi infuocati, dai quali esterrefatte e sgominate le schiere del duce gallo, furono costrette a ritirarsi. Quei sassi sono proprio gli stessi che oggi si vedono incastrati nelle rocce che fiancheggiano, come si è detto, la strada che conduce a Scanno (2).

Il Mascitti aggiunge che la leggenda trae origine dalle cantiche di un *Antifor di Berosia* o *Barosia*, famoso stregone, secondo gli scannesi (3). I punti d'attinenza con quelle cantiche rappresentano infatti un fenomeno di localizzazione assai importante.

---

(1) Mascitti J. *Italica detecta seu Corfinii monumenta plurimis ab historicis excerpta, Opusculum* (ms. presso di me), pag. 122 sgg. Ved. *Meteorologia e superstizione*, alla pag. 40 e seg. di questo volume.

(2) Sul fenomeno della caduta delle pietre, sull'origine leggendaria del lago di Scanno e la catastrofe tellurica da cui esso ebbe origine, ved. a pag. 40 e seg., 64 e seg. del I volume.

(3) « Quod id magno nisu suadere nituntur lapides rotundi, qui magna copia « Boniarae castro ad illud usque Scanni occurrunt, quos pleno ore desuper collapsos « fatentur incolae cum Antiforo tempore Caroli Magni. Narrat enim ipse cum ob « sororis, seu neptae raptum innumeris undique formidolosisque Galliae cohortibus « Carolus, aliique magnates Corrubulantem regem Corfinii obsidere tentarent, dignis- « que poenis neptae raptorem affligere studerent, qui magicis artibus sororis beneficio « eam sibi in sponsam custodiebat in arce, seu potius in maximo palatio in medio « Scamni lacu arte et natura omni muniminis genere praedito: ea propter in naturam, « et artem Gallis pugnare opus erat, qui undequaque cuncta instrumenta, machinas-

L'*Antifor di Barosia* è un rozzo poema di più che XL canti e poco meno di CCC ottave, da assegnarsi probabilmente alla seconda metà del quattrocento. La popolarità che ebbe è attestata dalle innumerevoli edizioni che se ne fecero (1). Il racconto corrispondente alla leggenda di Scanno, si aggira intorno al canto XX. Dico intorno, perchè le divisioni, la numerazione e l'ordine stesso dei canti sono assai confusi. Eccone un riassunto brevissimo:

« *Corborante* o Corbulante, re di *Corpia*, desidera moglie, e vuole la più bella donna che sia al mondo. Angelina, sua sorella, che è dotta in negromanzia ed abita un castello costrutto per arte magica a dieci miglia di là, trova che la più bella donna del mondo è Alda, moglie d'Orlando, ma fin'allora ancor vergine. Da uno spirito Angiolina si fa trasportare a Parigi; e un mese dopo, addormentata Alda con gli stessi mezzi diabolici, la trae seco al castello. Corborante chiamato consente ad indugiare di un anno le nozze, ma poco precedentemente egli fa sapere a tutti come

---

« que bellicas accesserunt pro exitiali bello, ac castro, ubi eius nepta aderat potiendo: « idque cum validis viribus susceperunt magicae artis opera, cum maximo studio « manebat soror Corrubulantis domina arcis, magnusque lapideus imber *desuper* ce- « cidit, quo gallicae copiae absque mora se fugae dantes, castrum obsidione eximere. « Horum autem lapidum copia sphaericam figuram obtinentes, modo non tantum « conspici, quam admirari possunt qui an de caelo ceciderint, an vero sic a natura « producti non difficilis erit decisio. Secundum vero Antiforis cantica, quae tanquam « Evangelium rude incolarum vulgus retinet aures comiter et iucunde dandae, etc... « (Mascitti, Op. cit. p. 124 e sg.) ».

(1) *Libro chiamato — Antifor di Barosia — Il qual tratta delle gran battaglie d'Orlando, et di Rinaldo, et come Orlando prese Re Carlo, et tutti li Paladini — Nuovamente ristampato — con dichiarationi alli suoi canti.* (In Venetia. M. DC. XXVII. Appresso Ghirardo et Iseppo Imberti, in 4° picc.). Nel Melzi e nel Tosi (*Bibliograf. dei romanzi cavallereschi* e suppl., pp. 18-19) se ne trovano registrate nove edizioni, seguite poi da altre dozzinali e di poco conto. Dal ch. prof. Pio Rajna, per mediazione cortese del compianto prof. Alessandro D'Ancona, mi sono state comunicate le seguenti notizie bibliografiche: « La più antica edizione che si conosca dell'*Antifor di Berosia* è del 1519; ma s'avverta che gli ultimi versi del poema ne fanno sospettare una anteriore la quale, soggiungerò io completando il pensiero, dovrebbe essere stata del 1493. E per mio conto posso affermare che esistettero altresì edizioni del 1500 e del 1507. Una, poi, tralasciata indebitamente dai bibliografi milanesi, par da assegnare al 1567 e sta all'Ambrosiana. Su di essa appunto, e inoltre sopra l'esemplare ambrosiano di quella del 1550 e sul magliabecchiano dell'altra del 1615, studiai l'opera molti anni addietro. Credo di non ingannarmi assegnandola alla seconda metà del quattrocento ».

abbia con sè la donna d'Orlando. Un pellegrino porta la notizia a Carlo Magno. Un esercito si aduna; e frattanto l'Imperatore si mette in viaggio con trentasette paladini. Senonchè, arrivati al castello, essi si lasciano ingannare da Angiolina e sono da lei imprigionati. Orlando, Rinaldo e un re saracino convertito vengono allora a *Corpia*. Rinaldo cade nelle reti d'Angelina e cerca poi d'avvolgerla nelle sue. Mentre i cristiani sono in gran pericolo, li salva Malagigi, accortosi di ciò che seguiva. Carlo e i suoi sono liberati; giungono di Francia altre genti e si va a combattere *Corpia*. Angiolina rovescia sul campo cristiano una pioggia di fuoco; ma Malagigi ne scruta i disegni, lotta vittoriosamente con lei che si trasforma in varii modi e la riduce a precipitarsi in mare. Lei morta, il castello si sprofonda. Continua la guerra sotto *Corpia*, ma Corborante è ucciso e dopo altre vicende diverse, la città è presa ».

Dal contenuto del romanzo traspaiono molti legami con la leggenda di Scanno: le arti magiche di Angelina, il rapimento di Alda e la pioggia di fuoco. Gli stessi nomi vi sono tolti, con qualche variazione o riferimento speciale al luogo. Così il nome della città *Corpia*, legato probabilmente a quello di *Corborante* (il *Corboran* dei poemi della Crociata) è diventato *Corfinio*. La leggenda, come si vede, sorta da alcuni parti del romanzo, rivela uno dei soliti fenomeni di adattamento alle tradizioni locali e si converte in un episodio nazionale. La sua localizzazione si deve al fatto che anche oggidì il popolo scannese, in maggioranza di pastori, conosce e legge i romanzi cavallereschi più comuni, come il *Meschino* e i *Reali di Francia*.

I pastori di Cappadocia, nei pressi di Scanno, arrivano anche più in là. Studiano ed imparano a loro modo Omero, Dante, Tasso e la Bibbia; poi corrono a sfidarsi per vedere chi di loro li ha imparati e li sa declamare meglio (1).

---

(1) La *pietra di zi cunte* (la pietra dei racconti), detta anche *zu peschiaràune* (forma accrescitiva della voce *peschio*) è una pietra situata a Scanno, lungo la via campestre detta della *Conserva*. Si chiama così perchè i pastori, a tempo perso, andavano a sedervisi ed a scambiare racconti e sfide tra di loro. Seguendo poi il corso superiore del fiume Sagittario, lungo la *valle dei prati*, s'incontra una località detta *Fraumùse*, che vuolsi corruzione di « fra le muse ». — A proposito di Omero e delle leggende troiane disseminate per l'Abruzzo, si noti la leggenda del cavallo di Troia, riprodotta a ricamo dai pastori sopra un tappeto rustico di Pescocostanzo, del

Ecco un'altra tradizione dei pescatori del lago di Scanno, dell'identico fondo: « Vi fu una grande battaglia tra l' *Imperatore di Roma* ed il re *Battifolo*. L' imperatore comandava un grande esercito; il re, pochi soldati. Quegli spiegò l'esercito in una grande pianura ed il re *Battifolo* andò ad incontrarlo lungo il fiume. Quando vide l'esercito dell' imperatore, *Battifolo* si ritenne perduto e ricorse al suo fido consigliere, Pietro Baialardo, il quale aveva il *libro del camando*. Pietro domandò che quella pianura diventasse un lago; e subito si fece un lago dove l'esercito dei romani fu inghiottito, rimanendo così vittorioso il re *Battifolo* (1). Non si sa chi fosse il re di Roma, ma qualcuno affermò che fosse Cesare Augusto. Altri disse che c'era l'esercito dei *Paladini*. Un pescatore aggiunge che l' imperatore e il re *Battifolo* sparsero tanto sangue, da formarsene un lago che dalle genti del luogo prese il nome di " lago di Scanno „ ».

Altra tradizione intorno alla maga Angiolina, comune a Scanno, Bugnara e Introdacqua, è la seguente: « Nella pianura di Scanno regnava madama *Angiolina* che erasi invaghita di *Pietro Baialardo;* ma questi non voleva sapere di lei e si studiava anzi di assoggettarla a sè. Quando *Baialardo* comandò che l' andassero a rapire, Angiolina ordinò che nascesse un lago sotto i piedi dei persecutori; e così avvenne. Anche madama Angiolina aveva il *libro del comando*. Una volta *Baialardo* le disse: « T' invito a visitarmi sull'aspra montagna di *Tassito* ». Verrò, rispose madama; e senz'altro andò sul monte *Plaja*, dirimpetto a *Tassito*. Subito allora *Baialardo* fece piovere *tante bocche infuocate* sopra madama Angiolina, ma costei si riparò e tenendo sul capo il *libro del comando*, si mosse per ascendere il monte *Tassito*. Intanto la pioggia delle *bocche* si faceva più spessa e più fitta. Madama Angiolina ordinò

---

sec. XVI, che figurò nella mostra d'arte antica tenutasi a Chieti nel 1905 (Ved. *Catal. gen. della mostra d'arte antica abruzz., in Chieti*. Ivi, Jecco, 1905, pag. 2). A Scanno è viva la leggenda troiana ed è dovuta forse a reminiscenze omeriche conservate dai pastori. È sintomatica la frase interiettiva, colta sul labbro d' una donna: « *'lena, 'lena, pè 'tte struijette Troie!* » (Elena, Elena, per te fu distrutta Troia), con la quale comunemente si suole apostrofare una giovane frivola e civettuola.

(1) È curioso il nome di questo re *Battifolo*. Potrebbe dipendere da un' assonanza coll' antico *vicus Betifulus* che alcuni archeologi, (Nissen, *Ital. Landsk.*, II, 450) credono di ubicare nell'odierno abitato di Scanno, mentre sembra appartenere ad un paese vicino.

che le si costruisse immediatamente un ombrellone di ferro, e così potè ripararsi da quella pioggia. Quando poi s' incontrarono, *Pietro Baialardo* disse ad Angiolina: « Si è fatta notte; eccoti una lanterna accesa, con la quale accenderai anche le lanterne degli altri ». Madama Angiolina accettò, ma quando gli altri le si avvicinarono per accendere le loro lanterne, quella d'Angiolina si spense, e tutti rimasero al buio (1). Così Pietro *Baialardo* conquistò il regno di madama Angiolina ». Alcuni pastori soggiungono che nella vecchiaia Pietro *Baialardo* si diede a Cristo e fondò la chiesa della Madonna di Scanno; i suoi *libri del comando* furono ritirati dal Concilio di Trento (2) ».

Anche questa tradizione è di fondo identico alle precedenti. È da notare in ultimo che la somma di tutti gli episodî fantastici i quali si raccolgono intorno al romanzo dell'*Antifor* (che, secondo il Mascitti, *tanquam Evangelium rude incolarum genus retinet)* tradisce origini molto remote. Il dominio della fata Angiolina sul lago di Scanno ed i racconti favolosi che ne derivarono sono, senza dubbio, l'eco prodotta dal sincretismo delle leggende piovute dall' oriente, come altrove si è fatto rilevare (3). Originati da lontanissimi cicli, alcuni di quei racconti traggono, come sembra, il loro alimento dalle vaghe reminiscenze della catastrofe tellurica dell'anno 217 a. C., la quale determinò la formazione dell' attuale lago di Scanno (4).

§. 7. — **L'Epopea religiosa.** — Quando l' immaginazione della folla fu colpita dalle grandi spedizioni in Terra Santa, sembrò impossibile al popolo che un guerriero come Carlo Magno non vi avesse preso parte; la Crociata divenne un episodio della storia

(1) L'episodio dello spegnimento dei fuochi ricorre in altre leggende. Ved. art. precedente, pag. 279 e seg.

(2) Questa e le leggende precedenti mi furono comunicate dal compianto amico Antonio De Nino nell' originale manoscritto che conservo ancora presso di me. Il De Nino le raccolse sui luoghi fin dal 1869. Oggi non sono più in voga se non in quella parte, molto sbiadita, che viene dal De Nino stesso riportata alla pag. 1-3 degli *Usi e costumi abruzzesi* (Vol. I, Firenze, Barbera, 1879). Intorno alla leggenda di Pietro Baialardo, ved. l'art. precedente, pag. 283.

(3) Ved. pag. 64-7.

(4) Ivi, pag. 65, n. 1.

di Carlo Magno (1). Infatti tutte le manifestazioni relative alla Cavalleria hanno un certo addentellato in un fatto religioso. « La lotta eterna dei personaggi dell' epopea cavalleresca si aggira sempre tra cristiani ed infedeli. La religione c' entra sempre in prima linea, o almeno affacciasi attraverso gli amori e le imprese più profane ». Questo fenomeno che il Pitrè (2) è tratto a considerare per la Sicilia, ha perfetto riscontro, nell'Abruzzo, in tutti quei racconti di colorito orientale, la cui morale è, quasi sempre, il trionfo dell'idolatria, la missione ai luoghi santi, la vittoria sui re ed imperatori pagani. Il ciclo di quei racconti comprende, in generale, le leggende dei santi che vengono spesso confusi con i personaggi della *chanson de geste*. Pochissime sono le variazioni introdottevi dalla fantasia del luogo, frequenti le analogie con i leggendarii che correvano nel medioevo, e più frequenti i contatti con gli antichi romanzi francesi.

Come esempio del genere, è da ricordare la leggenda di *Rosana*, nella sua versione abruzzese (3). Questa leggenda, sia come saggio dell'antica geografia dialettale, sia come documento letterario che attesti in Abruzzo l' esistenza di forme drammatiche di proporzioni vastissime, proviene da Chieti o Sulmona. Il suo svolgimento è analogo a quello della versione toscana (4); ma si scosta dalla *Rosana* fiorentina in quanto è preceduto da un lungo prologo di quattrocento versi, in cui sono sceneggiati tutti gli avvenimenti che ebbero luogo innanzi alla nascita dell'avventurosa donzella, l' idolatria dei genitori e le infruttuose preghiere all' idolo per avere figliuoli, l' intervento del solito eremita che spiega il Vangelo, li converte e li battezza, il pellegrinaggio in Terra Santa, lo scontro e il combattimento che ebbero col re di Cesaria, la sconfitta subíta, la cattività della regina di Roma in casa del re, l'annunciazione dell' angelo e la nascita di Rosana.

(1) Delehaye H. *Le leggende agiografiche*, con append. di W. Mejer. Firenze, 1906, pag. 82.

(2) *Romania*, tom. XIII, an. 1884, pag. 397.

(3) De Bartholomaeis V. *Il teatro abruzzese del Medio Evo*. Bologna, Zanichelli, 1924, pag. 23 - 61 ; Id. *Le origini della poesia drammatica italiana*. Bologna, Zanichelli, 1924, pag. 396 - 405.

(4) D'Ancona A. *Leggenda della reina Rosana e di Rosana sua figliuola*. Livorno, Vigo, 1871. - Id. *Sacre rappresentazioni*, III, 361, sgg.

È noto come la leggenda di Rosana provenga dalla celebre storia di *Fiore e Biancofiore*, che il Boccaccio tolse ad argomento nel « Filocolo » (1). La sua composizione, secondo il testo abruzzese, è una specie di miscuglio da riconnettersi al genere misto dei più antichi *Misteri* della letteratura francese.

Ad ogni modo, la sua presenza spiega l' esistenza fra noi di un ciclo romanzesco rivelatosi con lo stesso episodio di Fiore e Biancofiore, di cui un testo dialettale *(Fiore e Cambedefiore)*, comune al lancianese, è stato pubblicato dal Finamore (2).

I documenti letterarii che riflettono il ciclo epico delle Crociate sono rarissimi fra noi, per quanto se ne conosca un buon numero presso le altre nazioni d'Europa e segnatamente in Francia, dove furono in gran voga i poemi famosi di Riccardo il Pellegrino, di Ambrogio e di Gregorio Bechada, le canzoni di Guglielmo IX di Poitiers, i serventesi di Renas ed altre poesie che i menestrelli ed i *jongleurs* andavano cantando da paese a paese, dinanzi alle turbe entusiasmate (3). Ai pochi componimenti abruzzesi di quella natura, è da ascriversi il testo, oggi perduto, di Berardo Conte di Valva, di un ritmo sulle Crociate, intitolato *De transitu Peregrinorum ad sepulchrum Domini et captione Hierosolymitanae Urbis*, scritto verso gli anni 1106 a 1126, secondo la testimonianza di Pietro Diacono (4).

È evidente da tutto ciò come la tradizione dell'eroica impresa di Terra Santa era penetrata nel cuore dell'Abruzzo e vi era divenuta popolare. Cavalieri abruzzesi appartenenti alla serie più cospicua dei nostri Conti e Baroni, avevano partecipato a quell' impresa, come un Rinaldo VI, Conte dei Marsi, che si unì alla spedizione nel 1096 (5), Guglielmo Tassone, figlio di Tasso Normanno,

---

(1) Crescini (in *Scelta di curios. letter.*, Disp. CCXXXIII. Bologna, Romagnoli 1889) - D'Ancona, *Orig. del teatro ital.*, 2ª Ed., I, p. 437; II, p. 60. Cfr. Reasch H. *Der Index des verbotenen Bücher*, tom. II, 1885, pag. 227.

(2) *Tradiz. popol. abruzz.*, Vol. I, Part. 1ª, Lanciano, 1882, pag. 65. - Non dissimile per contenuto dalla *Rosana* abruzzese è una novella siciliana riportata dal Pitrè (*Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani*, Palermo, Pedone, 1875, vol. II, pag. 332).

(3) Cfr. Wattembach, *Deutschlands Geschichtsquellen in Mittelalter*, II, Berlin, 1886, pag. 437, n. 3.

(4) Pansa G. *Un passo di Pietro Diacono ed un ritmo sulle Crociate, scritto ad istanza di Berardo di Valva* (in « Riv. abruzz. di sc. lett. ed arti », An. XXIV, 1909, fasc. IX-X).

(5) Ved. Zazzera, *Nobiltà d'Italia*, Part. I, pag. 112.

che dopo avere restituito i beni usurpati all'abate di S. Clemente a Casauria ed al vescovo di S. Pelino, per la remissione de' suoi peccati, *transmarinas partes adire voluit* (1). Anche i Conti forconesi ed amiternini si vuole che avessero fatto parte della spedizione del pio Goffredo di Buglione (2).

Fra le leggende più in voga nell'aquilano, ispirate al ricordo dei crociati, è quella di Navelli. Lo stemma di questo Comune è rappresentato da uno scudo con la corona reale, recante nel mezzo una nave con le banderuole, in ciascuna delle quali si scorge una croce in campo d'oro con la scritta *Navellorum merito coronata fidelis*. Per conoscere il significato di questo stemma, bisogna risalire alla fonte popolare. Prima del X secolo il Comune s'intitolava « Novelli » e non « Navelli », perché era l'aggregato di nove piccoli villaggi. Alla spedizione dei crociati in Terra Santa, i novellesi parteciparono in gran numero, e da allora introdussero nello stemma del Comune la figura della nave con le banderuole dei crocesegnati. Il Comune incomiciò a chiamarsi non più con l'usato nome, ma con quello di « Navelli » (3).

La presenza di questi episodî dipende, come più volte ho detto, da quel sentimento d'orgoglio municipale, il quale s'ispira ad avvenimenti d'importanza generale, come sarebbero le spedizioni dei crociati, le quali avevano riempito di entusiasmo il mondo intero. La maggior parte poi di quelli relativi all'origine di città e alla formazione degli stemmi e delle insegne, prendono le mosse dalla

(1) *Chron. Casaur.*, ap. Murat. R. I. S. tom. II, part. II, c. 870. A quell'epoca, circa il 1098, è da riferirsi il passaggio per Chieti del papa Urbano II, quando predicò in Abruzzo la Crociata: « ....contigit ut hoc praedicans praedictus summus Pontifex, devenerit Thyetum, ibique perundinans non multis diebus, cum Episcopis et « Baronibus de via Hierosolymitana habuit commune colloquium ». *Chron.* cit., c. 872.

(2) La tradizione è riferita da Gio: Battista e Pier Leone Casella. Una località delle vicinanze di Sulmona fu registrata verso la fine del sec. XIV col nome di *Torre di Goffredo* (Pansa-Piccirilli, *Elenco cronolog.* cit., pag. 37,60. Ved. anche l'*Indice delle scritture dell'archiv. della Cattedr. di S. Panfilo di Sulmona*, doc. 1377, 10 feb.; 1348, 5 sett.; 1372, 21 giugno; 1377, 8 marzo).

(3) Nel 1194 numerose schiere di *crocesegnati* accamparono nella pianura posta alla foce del Sangro, donde poi s'imbarcarono per l'oriente, lasciando traccie dolorose dei loro saccheggi e di altri disordini (Romanelli D. *Scoverte di antich. nella reg. dei Frentani*, tom. I, pag. 341).

cavalleria e, più particolarmente, dalle guerre religiose fatte dai latini sul cadere del sec. XI, per la conquista dei luoghi santi (1).

Da siffatte tendenze trasse più tardi motivo anche la boria dei magnati che fece di quegli avvenimenti il puntello della vanagloria nobiliare e li trasmise ai tardi discendenti in fama di storie arricchite di fantasia poetica. Nei poemi del Tasso sono ricordati i nomi di quei principi e condottieri dell'Abruzzo che presero parte alla conquista del santo sepolcro (2). E fra le città, oltre Navelli, vanno messe nel novero di quelle che, guidate dai duchi di Popoli, mandarono aiuti al pio Buglione, anche Ortona, Lanciano, Pescara, ed altre della montagna e del piano :

Toschi e Latini appresso armati d'asta
Pungente e lunga e di corazza e d'elmo,
Incontra 'l cui valor forza non basta,
Seguian la scorta del romano Anselmo;
E quelli a cui montagna alta sovrasta (3)
O 'l Sangro inonda, guida il buon Cantelmo
Altri lasciar, cui sol di gloria calse,
Lancian, Pescara, Ortona e l'onde salse (4).

---

(1) Murat. *Dissert. sulle antich. Ital.*, ved. Diss. XXIX e LIII. - D'Ancona A. e Monaci E. *Una leggenda araldica e l'epopea carolingia nell'Umbria.* Imola, Galeati, 1880 (per nozze Meyer-Blackburne).

(2) *Gerusal.*, Cant. I, st. 93.

(3) La Maiella.

(4) L'Adriatico. Dell'ammirazione professata ai Cantelmi, duchi di Popoli, si ha la testimonianza di Bernardo Tasso *(Amadigi*, cant. I, st. 19) :

Duca di Popol fia nella contrada
De bellicosi Bruzj . . . . . .

Il vezzo familiare ai poeti, fu quello di nobilitare le città e le famiglie, ascrivendo qualcuno dei personaggi di esse fra i campioni della spedizione in oriente. Così, per non uscire dall'Abruzzo, riferendosi alla famiglia Di Sangro, discendente dei Gran Conti dei Marsi, il Tasso cantò di un eroe il quale prese parte alle Crociate. E questi fu il Beato Oderisio, cardinale e abate di Montecassino, il quale dopo avere contribuito all'impresa con l'incitarvi e incoraggiarvi Pietro l'Eremita, vi mandò anche suo fratello Gherardo, tanto famoso nella storia della spedizione dell'arcivescovo di Tiro per le lodi prodigategli dal Tasso. Si consulti sull'argomento il libercolo adulatorio intitolato: *Trionfo del dolore pe' funerali di D. Giovanna Sangro, Principessa di S. Severo, descritti da* D. F. Fulgenzio Arminio Monforte, Vescovo di Nusco (In Napoli, 1674, pag. 190).

§. 8. — **Le leggende araldiche.** — È indubitato che dal sec. XVI in poi l'elemento meraviglioso e fantastico, che infiorava molti racconti locali, non poteva ritenersi generato dalla tradizione e molto meno attinto alle vere sorgenti popolari.

La letteratura non più ispirata dallo schietto sentimento del popolo, ma resa mancipa dei dotti per vile asservimento alle Corti o per vanagloria municipale, correva il campo delle illusioni e fantasmagorie, in traccia di nobili e chiare origini

Di poema degnissime e di storia.

Infatti col Rinascimento e con la rifioritura delle leggende classiche, si battezzarono col nome d' istorie tutta quella enorme congerie di leggende eteroclite create dalla bizzarria dei poeti e di adultori per alimentare la boria di principi e prelati e l' orgoglio di molte città.

Questo andazzo dipendente anche dalle matte fantasìe dei tempi e dalla mancanza di ermeneutica storica e filologica, si era andato manifestando durante il sec. XV, quando sorsero le leggende favolose, classiche o mitologiche, sull'origine di molte città, sebbene gl' inizi di quel movimento sieno alquanto più antichi (1).

Fra quelle leggende, elevate alla dignità di storie, è da ascrivere la fondazione di Penne, avvenuta per opera di Carlo Magno, secondo la così detta *Chronica constructionis et destructionis Civitatis Pinnae, ac de ipsius reformatione.* L' originale di questa cronaca andò perduto, come sembra, alla fine del sec. XVI, allorchè uno storico di Penne, il Salconio, ricavò da esso il racconto delle origini favolose della sua patria (2). Trascrivo il contenuto di quella parte che riflette la fondazione della città :

(1) Ved. Rajna P. *Le fonti dell'Orlando Furioso*, ecc.. Firenze, Sansoni, 1876, pag. 114 e sgg. Buon numero d'esempî di queste leggende adduce il Röse, nell' art. « Genealogie » dell'Enciclopedia di Ersch e Gruber (1853, sez. I, part. 57, pag. 364, 368, 273 e sgg.). Casi analoghi ved. in B. Niese, *Die Sagen von der Gründung Roms* (in *Historische Zeitschrift* del Sybel, Nov. Ser., vol. XXIII, pag. 485 e sgg.). Una speciale rassegna delle tradizioni favolose, sorte nel medioevo intorno alla fondazione di molte città d'Italia, può vedersi in Gorra *(Testi inediti di storia troiana,* Torino, 1887, cap. I, pag. 58-100).

(2) Salconii Nic. Johann., *Privilegiorum, immunitatum concessionumque Pontificum quam etiam dominorum, imperatorum, regum, reginarum aliorumque principum tam Cathedrali Ecclesiae quam Universitati Pennensis Civitatis concessorum, recol-*

« Ai tempi di Giulio Cesare regnava nella Siria il re Itarco, e la sua reggia era nella città *Speciosa*. Fu questa città assediata da Cesare che, vinto re Itarco, lo condusse a Roma, dove avendo quel re dimorato per qualche tempo, ottenne, colla libertà, la licenza di poter edificare tre città in Italia, a distanza di cento miglia da Roma. Elesse, infatti, nella provincia di Penne un luogo dove diè principio a fabbricare la città nuova alla quale impose il nome di *Roccabruna*, a motivo di due gemelle che quivi gli erano nate. Sentendo di quella fondazione gli atriani, poco distanti, s' ingelosirono e si opposero; onde Itarco fu costretto a domandare soccorso ai romani, i quali scrissero ai corfiniesi perchè fossero andati in aiuto del re Itarco. Era allora Corfinio città potentissima, già rivale dei romani. Andati i corfiniesi e respinti gli atriani, si compì la fabbrica del recinto di *Roccabruna,* e s' innalzarono dieci torri nello spazio di tre mesi. Udendo più tardi Carlo Magno, che trovavasi in Roma, come *Bracchiliante* d' immensa possa e pagano governava tirannicameute e riteneva nel gentilesimo *Roccabruna,* si mosse con numeroso esercito per ridurre a dovere l'idolatra tiranno. Dopo un lunghissimo assedio, a causa d'uno stratagemma, *Roccabruna* cadde in potere del duce cristiano che la distrusse e incendiò, facendo sol restare intatta la reggia da servire a lui e alle sue truppe. Si fermò il nuovo conquistatore per tre anni e mezzo in *Roccabruna;* nel quale tempo giunse dalla Siria, con molti cristiani, Giovanni monaco di gran santità e dottrina, che istruì gli abitanti nella fede cattolica (1). *Deinde* (prosegue il cronista) *Carolus Imperator volens dictam Civitatem honoribus sublimare, vocavit eam Civitatem, mutato nomine pagano-*

lecta, etc.., Ms. dell'Archiv. Comunale di Penne, fol. 23. L'Antinori assegna quella cronaca al sec. XIII « ferace di simili romanzi » *(Corografia Abruzzese,* « Penne », vol. 36, part. 2., pag. 616. Ms.). Ma è da ritenersi che appartenga ad un'epoca molto più vicina, sebbene non piú tarda del sec. XV. Il Trasmondo, compilatore d' una storia di Penne nel 1702, si giovò di essa per sostenere un falso diploma di Carlo Magno a favore della chiesa pennese (Antinori, ivi; Lucenti, *Addit. ad Ughelli.*, I. S,, in *Pennens.*, Praefat., c. IIII-12). Per la cronaca e tabulario della Chiesa di Penne, ved. Pertz, *Archiv.*, 1822, IV, 128-35, 136-8, 213; Id. *(Vermuthugen üb einige verborbene Stellen des chron. Pinnense).* 182; *Verbesserungen,* V, 531-2.

(1) Questo tratto della leggenda contiene molte analogie col racconto favoloso della Guerra Sociale e della espugnazione di Corfinio, il quale proviene dalla medesima fonte agiografica della *Passio S. Pelini.* Ved. pag. 179-96 del vol. 1° di quest'opera.

rum Roccabrunæ, Civitas Pennæ, quasi caput et domina totius Provinciæ Pennensis : quæ quidem Provincia sic extitit terminata : ex vertice montium, qui sunt super eam et Pennini montes nuncupantur, usque ad mare; a meridie usque ad flumen Piscariae, et a septentrione usque ad flumen Humani, quam Provinciam totam esse voluit sub iurisdictione ed dominio Civitatis Pennæ, eo quod fuit prima Civitas adquisita per eumdem in partibus Aprutii; quam Civitatem donavit Ecclesiæ Pinnensi Provinciae Pennæ, et eam præclaris dotibus prædotavit. Il cronista si fa in seguito a raccontare per quale ragione fosse piaciuto a Carlo di mutare in *Penne* il nome di *Roccabruna*, ed afferma che ciò potè avvenire per tre circostanze: la prima, perchè Carlo aveva stabilita quella città *caput provinciæ Pennæ* ; la seconda, perché Carlo Magno si era servito nell'assedio d'un cavallo *velocissimi cursus,* quasi avesse le *penne* invece di gambe ; la terza, finalmente, in considerazione del sito il quale *undique pendet.*

Tralascio tutto il resto del racconto favoloso. La cronaca non ha carattere molto antico, potendosi ascrivere alla seconda metà del sec. XV. L'originale, come ho detto, andò perduto ed il Salconio fu costretto a servirsi d'una copia informe, estratta da altra più antica, prodotta in Roma dal vescovo di Penne nell' anno 1585, in occasione d'un litigio con l'abate di S. Vincenzo al Volturno per la giurisdizione di Cellino. Sembra che il documento sia stato foggiato all'uso delle tante cronache chiesastiche, per rafforzare il solito concetto dell'autocefalia in favore della città e diocesi di Penne.

— Al novero di questi racconti leggendarii deve ascriversi pure quello di Lanciano, sebbene gli esordî sieno molto più antichi. Fin dai secoli XIII e XIV si era venuta formando a Lanciano una tradizione epica, originata dal ciclo dominante della « Passione » del Salvatore, per cui il nome della città si faceva dipendere dall'episodio della « lancia » di Longino, il centurione romano che trafisse il costato di Gesù e riscosse un culto larghissimo presso i lancianesi. La leggenda sorta dalla lancia di Longino era già in voga al tempo degli Angioini. quando venne eretto lo stemma di Lanciano, rappresentato dalla lancia fra due gigli d'oro. A questa leggenda si era, in progresso di tempo, venuta innestando un'altra relativa alla spedizione dei latini in Oriente per la conquista dei luoghi santi, e tutte e due finirono poi col fondersi nel ciclo epico delle gesta dei franchi.

Secondo Enea Silvio, Lanciano avrebbe tolto il nome dalla *lancia d'oro* che il re Pipino avrebbe donato alla città nell' anno 788, per rimunerarne la fedeltà e la fortezza. La lancia d'oro, infatti, era considerata come il *firmamentum Imperii* dai longobardi e dai franchi che la trasmisero, quale simbolo di sovranità, ai re proclamati. La lancia di Carlo Magno, secondo la tradizione, fu creduta quella stessa che trapassò il costato del Redentore. Ma su questo tema si è ragionato abbastanza in altro luogo, e dimostrato altresì come il ciclo epico della « lancia d'oro » potè irradiarsi in altri centri dell'Abruzzo, fra i quali Ansidonia *(Lacedonia* o *Lancedonia)*, la città assediata e distrutta da Carlo Magno, secondo la versione del Villani (1).

Fra le leggende epiche di origine semidotta va ascritta anche quella di Vasto, intitolata in origine Guasto Aimone. Questo nome richiama quello di Aimone che, dicono le *Chansons de geste,* era un sassone, principe delle Ardenne. Dei figli di Aimone il famoso Rinaldo di Montalbano era celebrato come emulo d'Orlando.

Ora uno dei più noti cosmografi, Cristoforo, detto il Cieco da Forlì, rimaneggiando quelle favole che a' suoi tempi correvano intorno agli eroi dei cicli epici, fondatori di città, immaginò che nell'anno 801 Carlo Magno fosse venuto in Italia per sedare la ribellione di Faroaldo, duca di Benevento, e che entrato negli Abruzzi, dopo aver saccheggiato Ortona e rovinato Buca, città della Frentania, avesse cinto d' assedio e distrutta Vasto nell' 802. Dirigeva quell'assedio Aimone di Dordogna che, stanco ed irritato per la valorosa difesa opposta dai vastesi, prese la città d'assalto e vi appiccò il fuoco. Memore di tanto valore, Carlo Magno assegnò la città in gastaldato ad Aimone di Dordogna il quale, attratto dall'amenità del sito, incominciò a ricostruirla e le cambiò il nome primitivo d'*Istonium* in quello di « Guasto Aimone », cioè residenza del gastaldo Aimone (2).

Sorvolando sullo scambio di Faroaldo per Grimoaldo e sulla spedizione di Carlo Magno, confusa con quella di Pipino, questa leggenda non ha alcun valore storico, essendo noto che la città di

(1) Ved. pag. 214-16 di questo volume.
(2) Christoph. Foroliv. *Descript. Aprut.* V, 6.

Vasto ebbe origine dall'esistenza d'un gastaldato longobardo, come dalla generalità è stato riconosciuto (1).

§. 9. — **L'elemento epico nei cronisti abruzzesi del XIV e XV secolo.**— Non è esatto affermare che i cronisti napoletani fossero poco eruditi in materia di letteratura cavalleresca e che il ciclo di Carlo Magno penetrasse molto tardi nel napoletano, giacché la fioritura dei romanzi e poemi cavallereschi vi apparirebbe soltanto alla fine del sec. XV e al principio del XVI. Dell'infiltramento di quella letteratura non si avrebbe, secondo il Torraca, che una sola testimonianza nel racconto favoloso della vittoria riportata dai napoletani sull'esercito saracenico, che si legge in un cod. del sec. XIV. Ma siffatta testimonianza non sarebbe secondo lui bastevole a giustificare l'assunto, e nemmeno suffraga quella (che lo stesso Torraca mette in seconda linea) del cronista abruzzese Antonio di Buccio di S. Vittorino, la cui cronaca rimata (1363 - 81), che ha schietto sapore popolare, incomincia a risentire dell' influenza toscana (2). Canta Antonio :

Allu tempo di Carlomanio illo fora caputu,
E nella tabula retonna illo fora sedutu,
Se non avesse fatto male, dico, alla soa citade
A Ranallo de monte Albano bene se poria apariare (3).

Parlando dei cronisti del mezzogiorno, il Torraca ha ricordato l'Abruzzo, la cui produzione poetica non fu certo così profondamente regionale come si è indotti a pensare dalla stessa posizione geografica in cui si sviluppò, ma ebbe contatti col settentrione, mediatrice la Toscana, dei quali permangono traccie sensisibili (4).

(1) Ved. Pansa G. *Aimone Duca di Dordogna e una leggenda abruzzese*, in Rass. Abruzz. di stor. ed arte, An. III, 1899, n° 9, pag. 267 o sgg. ; Romanelli, *Scoverte patrie di città distrutte*, ecc... *nella regione dei Frentani*, Napoli, 1805, tom. I, pag. 182; Marchesani, *Storia di Vasto*, Napoli, 1838, pag. 15 e seg.

(2) *Una leggenda napoletana e l'epopea carolingia* (in *Stud.* cit., pag. 158,164). Sul giudizio erroneo del Torraca, ved. quanto si è detto a pag. 294 e seg.

(3) Ant. di Buccio, *Delle cose dell'Aquila*, all'an. 1380, ap. Murat. *Antiq. Ital.*, tom. VI.

(4 Novati F. *Sopra un'antica storia della leggenda di S. Antonio di Vienna* (in Racc. di stud. crit. dedic. ad Aless. D'Ancona. Firenze 1901, pag. 741-99); Monaci E. *Storia di S. Antonio* (in Rendic. dell'Accad. dei Lincei, sed. del 20 dic., 1896).

Ma egli citando senz'alcun motivo il nome di Antonio di Buccio, ha trascurato quello del padre, dalla cui cronaca invece spira tutto un alito romanzesco proveniente da quella letteratura giullaresca francese di cui l'autore mostra quasi una completa conoscenza.

Il poema di Buccio di Ranallo è la più antica di quante cronache rimate possegga oggi la letteratura non dell'Abruzzo soltanto, ma dell'Italia, anteriore allo stesso poemetto della *Guerra di Pisa*, che ha termine nel 1365, e del *Centiloquio* di Antonio Pucci, ch'è del 1373. La sua struttura metrica, lungi dal risentire l'influenza toscana, si ricollega alle cronache rimate francesi e, sopratutto, alle *Chansons de geste*. E di ciò è prova la stessa educazione letteraria di Buccio, che è principalmente dugentesca.

Col nuovo soffio di coltura che spirò in Abruzzo, e segnatamente nell'Aquila, durante il dominio angioino, è facile rendersi conto dell'infiltramento di quella letteratura francese - provenzale avveratosi, cioè, al di fuori della penetrazione precedente pel tramite del settentrione d'Italia (1). Una composizione verseggiante la storia di una città cotanto devota al primo re Angioino, e nella quale così potentemente vibra il sentimento d'affetto per lui, poteva essere stata, nell'ordine delle lettere, « una conseguenza di quel secondo contatto italo-franco-provenzale, al quale vanno ora rivolgendo l'attenzione, dopo gl'istorici dell'arte, quelli della letteratura » (2).

L'ambiente imbevuto di devozione al potere angioino, avrà dovuto dunque sviluppare in Buccio una forma d'arte popolare, ispirata a sentimento francese. Con la venuta infatti di Carlo d'Angiò nel regno, il nuovo fiotto di poesia francese trovò sbocco sopratutto nell'Aquila. La Corte di Napoli allora frequentata da una schiera di poeti francesi, come Adam de la Halle, Perin d'Angicourt ed altri, era in continui rapporti con Aquila, ed i viandanti

---

Delle due redazioni della leggenda di S. Antonio, quella ricavata dal testo più antico appartiene indubbiamente all'alta Italia, e passata in Abruzzo, conseguì tanto favore da vivere oggi ancora, sebbene alterata, sulla bocca del popolo. Da ciò è manifesto che una buona porzione della ricca letteratura narrativa e leggendaria dell'Abruzzo e la stessa novellistica popolare abruzzese furono mutuate in buona parte dal settentrione d'Italia.

(1) Ved. De Bartholomaeis V. *Cronaca aquilana rimata di Buccio di Ranallo*. Roma, Forzani & C., 1907, p. XXVIII.

(2) Ivi., p. XXXIX.

che da Napoli si recavano in Francia, dovevano transitare per Aquila, quando evitavano di passare per la via Cassia. Insieme a quei capitani francesi che da Carlo primo avevano ottenuto in feudo le terre del contado aquilano (1), affluirono nella città menestrelli e giullari con abbondante corredo di canzoni epiche. L'umanesimo in Abruzzo ed in Aquila stessa aveva, è vero, avuto sin d'allora strenui propugnatori, ma Buccio non risentì affatto della sua azione, e la subì invece dal popolo che in mezzo alle piazze si estasiava a cantare le leggende dei santi, le gesta dei paladini, i romanzi popolari, i *fabliaux*, ecc.. Se Buccio non fu egli pure un cantastorie, come si addimostrerebbe nella *Leggenda di S. Caterina d'Alessandria*, composta nel 1330 (nel quale poemetto egli ebbe avanti qualcuna delle tante redazioni francesi) (2), potè spesso mescolarsi nella folla dei cantastorie, ed il suo poema cominciato nell'inizio del 1355, dovette a grado a grado venire maturandosi nella sua mente quando questa era già imbevuta delle imprese del ciclo carolingio e del brettone. Non vi è certo nella cronaca di Buccio una traccia esplicita d'imitazione dei poemi francesi e neppure qualche ricordo lontano di quella *Chanson de Roi de Sezile*, che Adam de la Halle aveva composta o cominciato a comporre nell'Italia meridionale in lode del suo protettore (3); ma tale difetto non toglie che, leggendo Buccio, vi si avverta qualche tratto che rammenti le *chansons de geste*, se pure un tentativo vero e proprio d'imitazione dei poemi francesi e specialmente della *Chanson de Roland*, non debba riconoscersi nel *Carlone* delle stanze CVIII e CXI, come altri acutamente ha intraveduto (4), Certo è che nella cronaca bucciana non mancano brani che hanno dell'epico; la stessa guerra

(1) Il catalogo dei feudatarii fatto a Sulmona nel 1279, registra oltre una ventina di francesi e provenzali. Ved. Borrelli, *Vind. Neapol. Nobil.*, 116 e sgg

(2) Ved. Percopo E. *IV Poemetti sacri dei secoli XIV e XV* (in « Scelta di curios. letter.,, ecc., dello Zambrini, disp. CCXI. Bologna, Romagnoli, 1885, p. XXXV); Knust, in « Romania », XIX, 372. Cfr. anche *Giorn. stor. della letter. ital.*, XXX, vol. LIX, pag. 85-90.

(3) De Bartholomaeis, Ivi., pag. XLIII.

(4) Ved. Testa Vl. *Buccio di Ranallo e la nuova edizione della sua cronaca aquilana rimata* (in « Bollet. della Soc. Abruzz. di Stor. Patr. », An. XIX, 1907, Ser. 2, punt. XVII, pag. 233); Guerrieri-Crocetti C. *L'antica poesia abruzzese* cit., pag. 10, 21.

fra Carlo e Manfredi e la battaglia di Benevento sono raccontate come una lotta fra tanti paladini (1).

Dalla cronaca di Buccio e da altri suoi scritti minori appare dunque palese l'influsso che la tradizione franca ebbe a spiegare sulla letteratura abruzzese del sec. XIV, quantunque non possa dirsi se tale influsso fosse stato determinato da correnti anteriori a Buccio o avesse assunto un carattere specifico da quel secondo contatto avvenuto coi francesi durante il periodo angioino. Comunque fosse, il predominio della tradizione franca non era venuto mai meno con la caduta dei Normanni e con l'avvento degli Hohenstaufen (2). Esso dovette riprendere, quanto mai, gagliardia con l'avvento angioino; e di questo secondo contatto lo stesso dialetto serbò le traccie, com'è dimostrato da tutti gli elementi francesi che vi entrarono a far parte (3).

— Con Antonio di Buccio e con gli altri rimatori cronisti che gli succedettero, i quali furono tanti prosecutori di Buccio o ne parafrasarono il dettato, si viene senza dubbio a risentire l'influenza dell'azione toscana.

Ad esempio dei due rimatori precedenti, Nicola Ciminello di Bazzano, nato tra il 1350 e il 1355, scrisse un poemetto in rozzo vernacolo aquilano, intitolato *Della guerra dell'Aquila con Braccio di Montone negli anni 1423 e 1424* (4). Dell'autore poco si conosce ed alla guerra che descrisse non sembra che avesse preso parte, come dalla generalità si è creduto, trovandosi in età molto avanzata. Più che un poema, l'opera del Ciminello è una rapsodia divisa in XI canti, i quali hanno tutta l'apparenza dei soliti *cantari* che si recitavano al popolo nelle piazze, con l'invocazione al principio di ognuno di essi e col frequente rivolgersi agli uditori pre-

(1) Volpi G. *Il Trecento* (Stor. letter. ital., Ediz. Vallardi), pag. 240.

(2) Schütte, *Frankische Siedelung in den Abruzzen*, cit.

(3) Sulle affinità morfologiche, sintattiche e lessicali della lingua francese col dialetto abruzzese, ved. Savini G. *La grammatica e il lessico del dialetto teramano* (Torino, Loescher, 1881, pag. 15 sgg.); Pansa G. *Saggio di uno studio sul dialetto abruzzese* (Lanciano, Carabba, 1885, pag. XV).

(4) Parlagreco V. *La guerra di Braccio, poema di Nicola Ciminello, con le varianti e le ottave inedite di un codice antico, con doc. e note e un discorso preliminare*, ecc. Aquila, Tip. Aternina, 1903. Per il contenuto letterario del poema, ved. anche Bilancini P. *La guerra di Braccio contro l'Aquila nella letteratura abruzzese*. Aquila, Prem. Stab. Vecchioni, 1891.

senti, dai quali, in ultimo, segue il commiato. A differenza di Buccio e di Antonio di Buccio, che avevano adottato il tetradecasillabo, forma popolare già in uso nella canzone di notar Jacopo da Lentini, egli adoperò l'ottava, metro più confacevole ai « cantari » cavallereschi, assurta poi a dignità epica nei poemi del Cinquecento.

Nonostante il metro e la forma, le stesse immagini e le similitudini, tutto il contenuto ideale del componimento è ispirato ai romanzi di cavalleria, come l'autore dichiara nel suo parlare schietto:

Signori, ho udito legere e cantare
Molte storie ciascuna furibonda
E Palamede Tristano provare
A tempo della tavola rotonda.

In dieci luoghi egli mostra di conoscere le gesta dei cavalieri di Artù e dei paladini di Carlo Magno, e gli sono familiari Lancillotto e Palamede, Guidon Selvaggio e Olivieri, Brunamonte e Chiariello, Ottone e Berlingieri, Ricciardetto e Ruggieri, Orlando e Rinaldo, il re Agolante, ecc. Nè gli fa difetto la notizia di autori classici e di personaggi mitologici, figure tutte ch'egli fonde in un solo ricordo, come quella di Cesare il quale, secondo lui, non fu che un paladino:

E li gran fatti che fece Pompeo
Con Cesare che fo no Paladino,

come paladini furono anche lo Sforza, Pietro Camponeschi, Antonuccio, Jacopo Caldola, Andrea della Serra, Ludovico Colonna, i cavalieri di Braccio, tutti eroi ai quali attribuiva gesta meravigliose:

Sforza a cavallo in uno palafrino
Combatte che pareva un Paladino;
. . . . . .
Andrea della Serra all'hor si fè innanti
Qual'era bono et magno Paladino;
. . . . . .
Et appellò Ludovico Colonda:
Toa scia la prima mangno Paladino (1).

(1) Parlagreco, Ivi, pag. XXXI e sg.; Bilancini, Ivi, pag. 34 e sg.

Il richiamo alle imprese cavalleresche, muovendo da spirito bellicoso ed entusiastico dei tempi, si riteneva il più acconcio a colorire gli avvenimenti, a dare maggiore efficacia e risalto a quelli d'ordine secondario e locale. Di tale disposizione ci offre l'esempio un rimatore toscano che scriveva in Abruzzo, verso la seconda metà del sec. XV, un poema volgare in LVIII canti, intitolato *Rinaldo,* ovvero *Prodezze dei Paladini in Francia.* La prima ottava del componimento è la seguente:

Benigno padre Re dell'uniuerso
Che uera pace et uera concordia
Chi atte corre mai non se diuerso
Di riceuere ciascuno senza discordia,
Riceumi me siche a uerso a uerso
Padre sancto prendi misericordia
Che io possa demostrare chiaro alla gente
Del pio Rinaldo et dogni suo parente.

Viceversa, poi, lo scopo del poeta non è quello di magnificare le gesta di Rinaldo o dei paladini, ma d'innalzare alle stelle un tal Belardino d'Amelia, commissario mandato nel 1464 a Teramo dal Re Ferdinando per sedare i tumulti suscitati dai fuorusciti ed inquieti Mazzaclocchi i quali erano stati in quell'anno stesso condannati a partire ed a mantenersi lontani dalla città per lo spazio di oltre quaranta miglia.

Il Palma crede che l'autore di questo poemetto sia stato un tal Girolamo Forti, teramano, uno degli *Spennati,* cioè del partito avverso (1). Ma egli, a quanto sembra, ha confuso l'autore della dedica con quello del componimento il quale è, senza dubbio, opera di un toscano, e forse di un messer Dino fiorentino, come lasciano intravedere le due edizioni milanesi del 1510 e 1521 (2).

---

(1) Palma N. *Stor. Civ. ed Eccles. di Teramo,* tom. V, pag. 61 e seg.; Melzi, *Supplem. alla bibliografia dei romanzi e poemi cavallereschi,* ecc. Milano, 1831, pp. 344-48.

(2) Rajna P. *Frammenti di un'edizione sconosciuta del Rinaldo da Montalbano* (in « Bibliofilia » vol. IX, disp. 4-5). Le conclusioni alle quali è pervenuto il Rajna per negare al Forti la paternità del componimento, si fondano sul confronto fra l'edizione del 1485-6 (appartenuta al Boutourlin ed ora al Museo Britannico), descritta dall'Audin (*Catal. de la Biblioth. de son Exc. M. le Compte D. Boutourlin.*

— Ascrivo anche questo poemetto alla serie dei testi abruzzesi, perchè le gesta cantate in esso si svolsero nella città di Teramo e l'autore non esitò a paragonarle, esagerandone l'importanza, alle prodezze di Rinaldo e dei paladini. L'orditura del componimento e le edizioni che se ne fecero, nonchè i richiami frequenti al ciclo di Carlo Magno, conducono, del resto, a classificarlo fra i poemi romanzeschi che ebbero maggiore voga in Ahruzzo.

§ 10. — **L'epica romanzesca al XVI e XVII secolo.** — « In tutte le forme dell'arte e del pensiero, durante la seconda metà del Cinquecento, la maturità (scrive il Flamini) appare di molto avanzata, anzi esse già recano palesi gl'indizî della sopravvenente vecchiaia. Soltanto l'epopea giunge ora all'apice della perfezione: perchè un più lungo periodo di tempo era occorso ad assoggettare alle leggi e regole della *Poetica* d'Aristotele quello scapigliato figliuolo del Medioevo, ch'era il romanzo cavalleresco. L'Ariosto lo aveva bensì abbigliato alla foggia omerica e virgiliana, ravviandolo e signorilmente atteggiandolo; ma ancora nel sesto decennio del Cinquecento v'era chi si dilettava a mettere in versi guazzabugli senza nè capo nè coda d'avventure di cavalieri e di giganti, come l'inedito *Orlando temperato,* in ventotto canti, di Bartolomeo Arienti da Casio » (1).

— Di questi rifacimenti e di modifiche al contenuto del *Furioso* si hanno, com'è noto, molti esempî (2). Quasi che gli fosse sembrato troppo grave il fallo di messer Ludovico nel mostrar « furioso » il paladino di Roncisvalle, Giovambattista Filauro dell'Aquila scrisse un poema in quindici canti sulla saviezza d'Orlando, col titolo di *Orlando saggio,* il quale ebbe rinomanza e godè favore presso il pontefice Paolo III, Donna Giovanna d'Aragona e il Duca di Popoli. Del componimento lasciò. scritto il Massonio di conservare alcuni frammenti, ma non li pubblicò, nè credette

---

Florence, 1834) che la ritiene stampata a Napoli (Riessinger), e le edizioni posteriori che fanno trasparire elementi di contenuto e d'origine affatto indipendenti. Ved. Guerrieri - Crocetti C. *L'antica poesia abruzzese.* Lanciano, Carabba, 1914, pag. 6, n. 2.

(1) Flamini Fr. *Il Cinquecento* (in Stor. Letter. d'Ital. del Vallardi), pag. 495.

(2) Ivi., pag. 142 e sgg.

darne alcun giudizio (1); ciò che in verità non costituisce una grave perdita per la letteratura regionale.

L'epopea, tanto nei tempi eroici dell'antichità, come in quelli di mezzo, si fonda sul principio del maraviglioso. E tale principio ebbe eco vastissima nelle condizioni speciali dei popoli, credenti in tutta la mitologia del passato e nello sviluppo dell'ardimento umano, avidissimi delle istorie, delle favole e delle leggende nazionali. Però quando, fra tanti delirii dell'arte, le fonti dell'antica poesia popolare vennero a disseccarsi, mancò all'epopea il principio della vita. La leggenda, non più infiorata dallo schietto sentimento umano, fu messa a beneplacito delle Corti, incitata e quasi costretta a correre il campo sulle traccie d'imprese e d'avventure immaginarie: specie di servaggio intellettuale, dipendente dalle fantasie malate, dal brutto vezzo di solleticare con artifizî retorici, coltivati sotto l'aspetto di storie poetiche, la boria di principi e di prelati. Anche le imprese ed insegne delle città sono collegate, per parentela diretta, a questo genere di schiavitù letteraria e passano più tardi a dignità di titoli storici.

Molti Comuni, anche dell'Abruzzo, come abbiamo veduto più innanzi, non rifuggirono dal crearsi una propria leggenda d'origine, sia di carattere preistorico che romanzesco.

Nelle provincie del mezzogiorno, durante i sec. XVI e XVII, l'araldica si ritenne chiamata ad alti voli epici, e non v'ha nobiliare o genealogia d'illustre casata che non ascriva fra gli antenati principi e condottieri discesi dai magnanimi lombi di Carlo Magno; non v'ha storia o blasone che non ricolleghi la memoria dei capostipiti familiari a quella degli eroi della conquista del Santo Sepolcro. Alcune volte si tratta di fantasie poetiche, mascherate col nome d'istorie; spesso di racconti intrecciati ad elementi favolosi od immaginarii che passano per quelli d'un romanzo storico

Al genere di queste bizzarrie deve ascriversi il componimento scritto nel 1644 da un certo Pace Pasini, in lode dei Colonna, feudatarii di Tagliacozzo.

Per ispiegare le gravi e secolari contese avvenute fra gli Orsini ed i Colonna intorno alla signoria di Tagliacozzo, quegli compose un poema narrativo, in ventotto canti, chiamato il *Cava-*

---

(1) Dragonetti A. *Le vite degl' illustri Aquilani.* Aquila, 1847, pag. 124 e seg.

lier perduto, al quale diede il titolo di « storia », certamente per qualche allusione, che vi si conteneva, a fatti recenti (1). Finge che ai tempi dell' Imperatore Giustiniano, occupata l' Italia dai Goti, capitasse in Dalmazia, alla Corte del re Ghergonico di Giadra, un bambino venduto dai corsari francesi, ossia colui che egli chiamò il *Cavalier perduto*. Cresciuto dal re quale figlio, dopo che a quello nacque Dobrizza, il fanciullo passò al grado di cortigiano e giunse ad ispirare nel cuore di Dobrizza un' ardente passione. Egli tuttavia per conquistarlo, volle prima tentare la via delle imprese. Partì da Giadra, armato cavaliere, e si pose a militare con Totila che allora assediava la città di Fiesole. Dobrizza, in sua assenza, richiesta per isposa dal principe Rodoaldo dei Colonnesi e accordata a costui dal padre, cercò di tirare a lungo la conclusione delle nozze, ma purtroppo premuta e costretta ad accettare i doni, volle, prima di partire per l' Italia, andare a rivedere suo zio in Epiro. Senonchè una fiera tempesta la spinse verso l'Italia dove, costretta a riparare, a causa pure d' un invasione di corsari, approdò in una spiaggia distante tre giornate da Tagliacozzo, ossia fra le marine di Vasto e Atessa. Quivi assediata dai corsari smontati a terra, fu miracolosamente salvata da Corinaldo, figliuolo di Mundilla Orsini, signore di Tagliacozzo, il quale aggiravasi colà per dare la caccia agli orsi ed ai lupi. Trasportata sopra una lettiga a Tagliacozzo, in casa di Mundilla, avvenne che Policarpo, figliuolo di Totila, macchinò di rapirla; ma invano, chè i Colonnesi mal sopportando che gli Orsini ricoverassero una promessa sposa in loro casa, mossero loro la guerra tanto per questo motivo, quanto per le pretensioni sul lago di Fucino e la terra di Celano, tenuti dagli Orsini in pegno e ripretesi dal Conte Serrano Colonna. E con questa occasione l' autore, dimenticando di ripresentarci l' eroe principale del racconto, il *Cavalier perduto,* che non si sa dove sia andato a finire, si diffonde nel magnificare i vasti possedimenti della casa Colonna nell'Abruzzo e fuori.

Nella sostanza e nei particolari di questo romanzo, che l' autore si ostina a dichiarare storia, nulla v' ha di vero. Le vicende guerresche, sognate per ingigantire la fama dei Colonna, e gli stessi richiami alle vicende dei luoghi, non rappresentano che un vanilo-

(1) Pasini Pace, *Historia del Cavalier perduto.* All' illustr. Sig. Gio. Fr. Loredano (Venetia, Valuasensis, 1644, in 4°).

quio intemperante, senz'alcun legame di cronologia o barlume di verità storica.

Questo genere di aberrazioni non servì, come ho detto, che ad inaridire le sorgenti popolari ed a mascherare la tradizione storica. Gli epici e i romanzieri del cinque e seicento non conobbero il medioevo o lo conobbero scarsamente, attraverso visioni alterate e confuse. Essi si tennero paghi di far ricorso al giuoco delle combinazioni fantastiche, agli artifizî ingegnosi ed eruditi per rifare a modo loro o esagerare le linee maestre segnate dagli epici maggiori.

Troppo mi dilungherei se anche per l'Abruzzo volessi occuparmi di questa letteratura poetica delle origini, e non ne varrebbe certamente la pena.

— Il sentimento di ribellione all'epopea, divenuto smania poetica nei grandi e nei piccoli epigoni dell'Ariosto e del Tasso, che si succedevano con rapidità e il più delle volte per travisarne le bellezze divine, creò, com'è noto, col Tassoni quella nuova forma di satira epica che ebbe il titolo d'eroicomica.

Tra i poemi di soggetto abruzzese, modellati sul tipo della *Secchia rapita*, la cui trama è ispirata ai racconti medioevali, veri o immaginarii, non tanto però da tradire una certa apparenza di storia, va ricordato *La troia rapita* di Loreto Vittori da Spoleto (1). Intorno a questo componimento, che è una delle più graziose imitazioni del tempo, mi riporto all'esauriente giudizio del Belloni, il quale, sebbene non pecchi di soverchio favore, induce tuttavia a ritenere come quello non debba andare confuso nel branco delle tante altre infelici imitazioni, avendo pregi non comuni di lingua e di stile ed un brio costante che più volte invita a rileggerlo (2).

Argomento del poemetto è la guerra mossa dai Reatini agli abitanti di Cantalice durante il principio del sec. XV. Quali brighe fossero sorte fra i due popoli, non si sa bene. Cantalice, ameno paese situato nel limite occidentale dell'Abruzzo aquilano, parteggiava, durante le guerre dinastiche fra Renato d'Angiò e Alfonso d'Aragona, per l'aragonese, mentre per l'altro teneva la

---

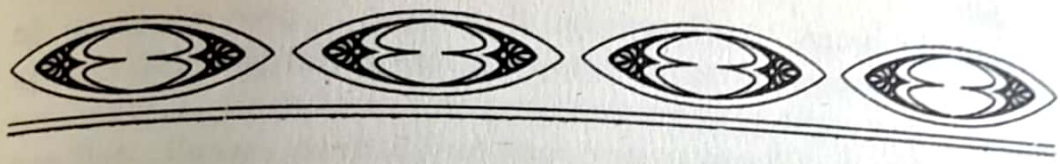
(1) *La troia rapita. Poema giocoso del Cavaliere* Loreto Vittori *da Spoleto, dedicato al Serenissimo Granduca di Toscana, Ferdinando II.* In Macerata. Per li Grisei, e Giuseppe Piccini, M. DC. LXII. Con licenza de' SS. Superiori, in 12°.

(2) Belloni A. *Il Seicento* (in Stor. Letter. d'Italia del Vallardi), pag. 189 e sg.

vicina Rieti. Rotta una trega succeduta nel 1397, le due terre rivali si accinsero all'offesa. S'ignora quale fosse il movente della rottura; ma intorno a quell'epoca si aggira il ratto della celebre troia servita di pretesto alle discordie.

Quest'ultimo e breve spunto della nostra letteratura romanzesca, non esce, come vedesi, da quella generalità che caratterizza tutti gli epici minori. Tornando all'argomento donde mossi, alla letteratura leggendaria dell'Abruzzo scaturita dalle fonti popolari, noterò che il presente abbozzo non è che un lieve tentativo non osato finora e nemmeno forse ideato. Ma io vorrei che l'esegesi comparativa delle tradizioni cavalleresche sparse per l'Abruzzo, servisse di sprone ad ulteriori indagini nel campo della letteratura epica, chè nuove e gradevoli sorprese sarebbero riservate a coloro che volessero addentrarvisi, non meno feconde di curiosità che di utile profitto.

Le leggende d'oltre tomba



Sommario. — Il medioevo e la paura del finimondo. - Formule apposte alle donazioni ed ai testamenti, con accenni all'imminenza del giudizio finale. - Influenza dell'ascetismo umbro nelle visioni d'oltre tomba. - L'innodia ascetica medioevale e il *Dies irae* di Tommaso da Celano. - Il *contrasto del morto e del vivo* e suoi riflessi nei dialoghi popolari. - La *leggenda dei tre morti e dei tre vivi*. - Apocalissi e visioni cristiane. - I redivivi. - La danza macabra. - Sua rappresentazione negli affreschi di Atri e S. Maria in Piano. - Il Giudizio Universale. - Sua esecuzione ispirata al concetto di espiazione o redenzione dai peccati. - Il Giudizio Universale negli affreschi di S. Maria *ad Cryptas*, S. Pellegrino di Bominaco, della Madonna dei Bisognosi di Pereto, di S. Maria del Lago a Moscufo, di S. Maria in Piano. - Il giudizio particolare, *post mortem*, nell'affresco di S. Maria in Piano. - Contenuto allegorico della rappresentazione. - Elementi leggendarii che ne tradiscono l'origine. Suo fondamento scritturale.

« Se la generazione cristiana (scrive il Renan) ha una ferma e profonda credenza, questa è che il mondo stia per finire e tosto per compiersi la grande rivelazione di Cristo. Quel vivo proclamare *Il tempo si approssima!* che apre e chiude l'Apocalisse, l'appello ripetuto senza posa, *Chi ha orecchie intenda!* sono le grida di speranza e di raccolta per tutto l'evo apostolico » (1).

Due grandi fatti hanno sempre interessato il medioevo: la venuta del Salvatore sulla terra e gli ultimi giorni del mondo; il primo, per la necessità di riceverlo ad eterno salvamento; l'altro, per il massimo pericolo di perdersi eternamente. La credenza derivata dal vangelo di S. Barnabà, le profezie dei Padri della Chiesa e la minaccia, sparsa dapertutto, ch'era per compiersi il ciclo segnalato da Cristo *(summa completa annorum sex millium fiet resur-*

(1) Renan, *Vita di Gesù* (traduz. F. De Beni). Milano, 1863, vol. III, pag. 145.

rectio) costituirono una leggenda di terrore e determinarono le coscienze a disporsi verso il grande cammino dell'eternità. Questa leggenda resa anche più viva dalle profezie dell'abate Gioacchino e di Arnaldo di Villanova, durò per tutti i venti secoli dell'evo cristiano. I mistici i quali giudicavano più severamente il loro tempo, interpretavano spesso gli ordinarii e frequenti terrori passeggieri, come i terremoti, le comete, le inondazioni, le guerre e, in genere, gli stessi effetti della protervia umana, quali segni precursori della fine del mondo (1).

La paura che l'estremo giudizio stesse da un momento all'altro per arrivare e, sopratutto, la smania del clero d'arricchirsi, spingevano i devoti a donare le loro sostanze alle chiese ed ai monasteri. Le formule deprecative apposte agli atti dai notai, contengono l'espressione genuina del moltiplicarsi di quei tremori. La loro intonazione paurosa, accentuata nel sec. IX, andò man mano degradando nei secoli successivi; ma in Italia è richiamato semplicemente il fatto che *vita et mors in manu Dei est*, è contemplato il *casus humanae fragilitatis et repertinam mortem venturam*, rarissimo il timore o presentimento di prossima catastrofe finale. Le allusioni a quest'ultima abbondano invece nelle carte francesi dall'ottavo all'undecimo secolo e traggono origine, nella loro espressione genuina di *appropinquante fine mundi*, dal famoso prologo di Gregorio di Tours e dalle frasi analoghe contenute nelle opere di S. Gregorio Magno (2).

Venendo ora a parlare dell'Abruzzo, obbietto e meta di queste ricerche, farò osservare come in mezzo alla varietà delle formule ricorrenti negli atti di donazione, nelle vendite e nei testamenti, dal X al XIII secolo, non è raro il caso di vedere rivolta qualcuna

(1) Sull'aspettativa della fine del mondo, ved. più specialmente gli studî di P. Orsi (*L'anno mille. Saggio di critica storica*. Torino, Bocca, 1887) e di Ernst. Wadstein (*Die escatologische ideengruppe. Antichrist, Weltsabbat, Weltlende, Welgericht*. Leipzig, 1896). Per la bibliografia dei millenarii e le credenze nella fine del mondo, cfr. Chevalier U. *Topobibliographie*, s. v. « Mille », pag. 1945, e Balan P. *Storia d'Italia*. Modena, 1894, tom. II, pag. 603.

(2) Orsi, Op. cit., pag. 37. L'analogia tra le frasi di Gregorio e le formule francesi, e così dicasi dei concetti, è stata messa in evidenza da G. Tamassia (*La formola « appropinquante fine mundi » nei documenii del medioevo*. Ved. « Filangieri », Maggio del 1887).

di quelle espressioni all'idea paurosa della morte e del vicino giudizio, come pure all'imminenza della fine del mondo.

Risalendo all'« arenga », cioè all'esordio che contiene la motivazione, per così dire, spirituale dell'atto, si avverte in generale lo sfogo dell'anima pia che sente accostarsi la fine, guarda all'inutilità della vita trascorsa e carezza il casto pensiero della tomba *(cogitavimus de die mortis)*. Si direbbe che non abbia più nessuno al mondo *(omnes composuit)* e che invoca perciò la clemenza di Dio per sè e per tutti i suoi poveri morti *(...aeternum judicium speravimus atque desideravimus de Dei misericordia pro mercede et redemptione de supra scripti genitoris nostri et genitricis nostrae et pro anima nostra et anima de coniuge nostra...)*. In questo ricordo è tutta la profonda mestizia d'una generazione che si chiude, è la voce della pietà che invoca pace per sè, per i genitori, per la moglie, per i figli scomparsi, senza neppure il conforto o la speranza di sentirsi continuati, sia pure nei travagli e nei dolori. La deplorazione dei peccati incomincia sovente dal giorno del concepimento nell'utero materno e continua, via via, per la nascita, l'infanzia, l'adolescenza, la giovinezza fino alla tarda maturità, per ogni giorno, per ogni ora, per ogn'istante *(...qualiter in peccatis conceptus et natus sum, et qualiter ab infantia mea, die, noctuque, per novis atque momentis innumerabilia peccata commisi...)*.

L'anima in fine che si distacca dal mondo, anela alla misericordia di Dio, alla separazione dai dannati, al premio celeste *(quia Dominus noster faciat audire vocem suam quando dicit venite benedicti patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi...; ut habeamus pars in prima resurrectione et in iudicio non cum edos ad sinistram sed inter agnos ad dexteram...)*.

In quest'appello supremo alla salvezza si avverte qualche volta il tremore per l'imminente fine del mondo. In un atto del 1093, con cui Riccardo di S. Angelo, diacono, dona le sue sostanze alla chiesa di S. Matteo di Rapino, si leggono queste parole: « *Cogitans de die mortis... et peccata patris et matris nostrae et ut dura redimeret nostrorum delicta quia iam imminet illius aeterni iudicij terminus et ad illam noctem venturi sumus... quando rex ille fortissimus surget et iudicabit....* » (1).

(1) Invent. dei beni appart. alla chiesa di S. Matteo di Rapino, fatto nel 1664, ap. Zanotto, *Digest. Caelestin.*, ms.. Per le formule sopra indicate, ved. Ughelli,

Esse fanno ricordare quelle pronunziate nel 909 dal Concilio di Trosly (Aisne) *(...jam jamque adventus imminet illius in maiestate terribili ubi omnes... venient pastores in conspectum pastoris aeterni)* (1), le quali sembrano ispirate da Diodoro, per bocca di S. Girolamo (2), *(Constat medio noctis, securis omnibus, consummationem mundi esse venturam)* e riflettono il pensiero di alcuni Padri della Chiesa, che la risurrezione universale debba avvenire di notte.

Nell' introduzione al *Tractatus de Passione Domini facta in Civitate Aternensi,* del 1062, si avverte pure l' imminenza della fine del mondo: *(Nostris autem temporibus, in quibus fines saeculorum devenere... fervet animus meus)* (3). Le quali espressioni attestano l' interno smarrimento dell' autore, nel pensiero dei tanti peccati che si commettevano, fino a quello, il più mostruoso, di trafiggere l' immagine del Salvatore. Che il mondo dovesse finire presto, che quest' idea non certamente determinata da alcun punto fisso in ordine al tempo, fosse generalmente diffusa anche nei più remoti canti dell'Abruzzo, si apprende dalle stesse cronache dei monasteri vicini. Il monastero di Farfa nell'anno 1014 ricuperava, per mezzo dell' Imperatore Enrico e di Pp. Benedetto VIII, il castello di Bucciniano, usurpatogli da Crescenzo, figlio del Conte Benedetto. Era tanta la malvagità di costui, che il notaio estensore dell' atto, inorridito e preso da sacro sgomento, immaginava che stesse per avvenire la fine del mondo (*Quia vero mundi termine prope imminente superabundat procul dubio iniquitas,* etc.) (4).

Non è superfluo avvertire come l'Abruzzo, che formava il lembo più meridionale dell' impero carolingio, avesse potuto mutuare dalla Francia, con le consuetudini e le leggi, anche le credenze millenarie allora in voga. Si deve sopratutto all' opera dei pellegrini e dei cantastorie il passaggio fra noi di molte leggende che formavano il tema favorito delle popolazioni d' oltr'Alpe. Al ciclo delle importazioni francesi si ascrivono, infatti, molte composizioni che

I. S., *ad Episc. Teatin., Pinnens., Valvens.,* etc.. - Faraglia. *Cod. Diplom. Sulmon.,* doc. I, IV, VII, IX, XXI, XXV, XXX, XXXII, XXXIII, XXXVIII, ecc.. - Savini Fr. *Cartulario della Chiesa Teramana,* (Sec. XII). Roma, Forzani, 1910.

(1) Sirmond., *Conc. Galliae* (1629), III, 535; Labbe, *Conc.,* IX, 520-64.

(2) Epist. 152, *ad Minerium et Alexandrum.*

(3) Ughelli, I S., *ad Teatin.,* tom. VI, 852.

(4) *Chron, Farfens.,* ap. Murat. R. I. S., tom. II, part. 2ª, col. 217 nota.

fanno parte dell'antica letteratura abruzzese, ispirate ai romanzi, ai *fabliaux,* ecc.. Alcune di quelle composizioni, come avremo occasione di vedere, sono improntate alle credenze fondamentali dell'altra vita.

La visione d'oltre tomba e l'avvento finale del giudizio hanno avuto in Abruzzo uno sviluppo considerevole sia nella forma o dettato popolare, che nell'espressione più nobile e concettosa dell'arte.

Nell'Abruzzo, sotto l'influenza dell'ascetismo umbro, risuonò la prima volta, per bocca d'uno de' suoi figli, il grido lugubre del *Dies irae* (1), e fra i mistici terrori del lirismo cristiano, nella lotta incessante fra la ribellione della carne e la funerea umiliazione dello spirito, gemettero le anime come angosciate dallo spettro della morte e dell'inferno. Ispirata dalle dottrine gioachimite, ma temperata da un sentimento tutto francescano d'amore, la sequenza di Tommaso da Celano, una delle più forti liriche cristiane, a giudizio del Carducci, ci riporta alla visione apocalittica del Giudizio Universale. È un componimento di diciannove strofe, diviso in due parti che comprendono la descrizione di quel giudizio nelle prime sei strofe, e la preghiera pietosa dell'anima nelle altre dodici. In questa lirica sublime, secondo la lezione del messale romano, non vi è accenno ai defunti, al purgatorio ed all'espiazione; per cui debbono giudicarsi spurii gli ultimi tre versi dell'ultima strofe, i quali sembrano aggiunti quando il *Dies irae* s'introdusse fra il XV e il XVI secolo. Aggiunto sembra anche l'ultimo verso della strofa decimottava, che dovrebbe terminare in *illa,* secondo la metrica a rime ternarie di fra Tommaso (2).

Cantato all'uso delle tante sequenze monastiche e ripetuto dal popolo, il *Dies irae* appartiene all'innologia medioevale dalle tinte più patetiche e fortemente drammatiche. La prima parte, composta dalle prime sei strofe, tratteggia, con stile conciso e scultorio, con accento mistico e profetico, il giudizio universale.

Il terribile grido di spavento che scuote e commuove le più intime fibre dell'animo, è concepito nei cupi suoni, nelle lugubri

---

(1) La rivendicazione a Tommaso da Celano della nota sequenza, è oggi fuori d'ogni contesa. (Ved. Erminì F. *Il « Dies irae » e l'innologia ascetica nel secolo decimoterzo.* Roma, Tip. dell'Union. Cooperat., Edit., 1903).

(2) Ermini, Ivi, pag. 39.

immagini e nell'assordante clangore dell'angelica tuba che richiama i morti alla vita per annunciare ai timorosi dell'ira ventura la catastrofe finale. Contro i rei, oppressi dal fardello schiacciante delle colpe, si erge implacabile il Giudice Supremo e fulmina contro di essi l'inesorabile sentenza.

Ma ad un castigo così tremendo chi ha fede nella misericordia di lui non dispera di sottrarsi. Ed il pensiero di quella misericordia, secondo il poeta, apre l'adito alla speranza. Per cui egli con mente umile e sommessa, con cuore afflitto e contrito, effonde nel verso un sentimento mite di dolcezza che al concetto mistico della paura e della minaccia fa seguire quello della speranza, allo sconforto fa che subentri la fede; ed allora il peccatore si abbandona fra le braccia di Dio, fonte inesauribile di bontà, e con fiducia gli chiede perdono e salvezza.

Per quanto Prudenzio ed altri poeti cristiani di scuola sia più antica che posteriore, abbiano potuto talvolta essere felici nelle loro versificazioni, « mai niuno (scrive il Comparetti) riuscì a riporre nei suoi versi tanta dose di vera, sentita e vivida ispirazione quanta se ne trova nel *Dies irae*... poesia bella e sensibile, perchè figlia genuina dell'animo e collegata psicologicamente con sentimenti di ragione universale » (1).

***

Soggetti favoriti della letteratura popolare d'oltre tomba furono in Abruzzo il *Contrasto del morto e del vivo* (chiamato anche *Detto dell'inferno*), che gli aquilani cantavano nelle esequie dei loro confratelli *(Fratellu meu, bene si' venuto)*, e la *Leggenda dei tre morti e dei tre vivi* (2). Questi componimenti, simili a quelli che i Disciplinati dell'Umbria recitavano drammaticamente, erano dettati a spianamento o dichiarazione di qualche danza macabra dipinta sulle pareti di una chiesa o di un chiostro, per aumentarne la fosca visione.

(1) Comparetti D. *Virgilio nel medioevo* (Livorno, Vigo, 1872, vol. I, pag. 218).

(2) Percopo E., in Giorn. stor. della letter. ital., vol. VIII, 209. Ved. anche *Propugnatore*, XX, 83; Guerrieri - Crocetti, *L'antica poesia abruzzese* (Lanciano, Carabba, 1914, pp. 31-38); De Bartholomaeis, *Il teatro abruzzese del medioevo* (Bologna, Zanichelli, 1925, pag. 11-15).

Il *Contrasto del morto e del vivo* è uno dei temi obbligati della poesia ascetica del medioevo. Diffuso in Abruzzo coi canti dei laudesi, si ripercuote anche oggi tra le folle ignoranti in forma di dialogo recitato dai cantastorie. A quel genere, in voga fino a pochi anni addietro, appartiene la nenia lamentosa, chiamata *Verbumcaro,* solita a cantarsi in mezzo a crocchi di gente povera e divota. Due cantastorie, per lo più ciechi, siedono a conveniente distanza sul limitare di due case; uno rappresenta il morto, l'altro il vivo; ovvero, l'uno l'anima e l'altro il corpo. L'anima rimprovera al corpo i suoi trascorsi peccaminosi, gli rinfaccia i piaceri della carne, le delizie della vita nascosta; il corpo risponde pentito e costernato per le pene che lo attendono. E così fra domanda e risposta, fra rimproveri e scuse, finiscono col mettersi d'accordo e pregare Iddio perchè usi misericordia alla povera anima e l'accolga nel suo grembo. Questa tenzone fra l'anima e il corpo, la cui genesi letteraria risale a più vasti componimenti (1), pur oggi si sente ripetere in molti altri luoghi, dalle lontane Alpi fino all'estrema Sicilia (2).

L'altro soggetto, cioè la *Leggenda dei tre morti e dei tre vivi,* che forma un episodio notevole della danza macabra, si ricollega alle note avventure dei tre giovani principi gaudenti ed all'in-

---

(1) Ved. Roediger (in Riv. crit. d. letter. ital., V, 13-17); Morpurgo, ivi, I, 58. Notissimo è il ritmo latino che in Francia s'intitolò *Visio Philberti.* Un *Carmen de contentione animae et corporis,* riprodotto in più codici e più volte ristampato, è quello tratto dalla *Visio Sancti Bernardi* (Ved. D'Ancona, *Origini del teatro italiano.* Torino, 1891, II, 550 seg. e I, 183 e seg.; *Carmina medii aevi.* Firenze, 1863, pag. 51; Ciccone Gen. *Un poemetto lombardo del sec. XIV sul contrasto fra l'anima e il corpo,* in Riv. Abruzz. di sc., letter., ed arti, Anno XXIII, 1908, pag. 223, segg.; Tortoli Giov. *Contenzione d'un'anima e d'un corpo, Testi del Sec. XIV in prosa ed in rima, aggiuntovi l'originale latino* (in Atti della R. Accad. della Crusca, An. 1907-8. Firenze, tip. Galileiana, 1909). Nelle *Laudi* aquilane (Percopo, in *Giorn. stor.* cit.) vi è un dialogo fra un vivo ed un morto, in cui sono descritte le nove pene infernali.

(2) Si noti il contrasto in ladino, riportato da C. Decurtins (*Rhaetoromanische Chrestomathie,* das XVII Jahrh., 1888) e cit. dal Ciccone. - S. Salomone - Marino (*Archiv. per lo stud. delle tradiz. popol.,* Palermo, An. I, fasc. IV, pag. 397) seguito dal Torraca riconobbe troppo affrettatamente l'origine siciliana del *Pianto dell'anima dannata,* riportandone alcune versioni a stampa, di redazione popolare. (Ved. Torraca F. *Stud. di stor. letter. napolet.,* Livorno, Vigo, 1884, pag. 398 e sg.). Altri testi siciliani pure a stampa sono ricordati dal Roediger (Ivi) e nell'Archiv. delle tradiz. popol. cit., An. XV, pag. 176; XVIII, 49.

contro con l'eremita il quale addita loro i tre scheletri, persuadendoli a mutar vita. Più o meno alterato si diffuse in Francia, attraverso le pitture e qualche testo letterario. In Italia divenne un tema applicato piuttosto all'arte che alle lettere, se si eccettui l'unico componimento che si conosce, il quale è ritenuto fino ad oggi per abruzzese (1). Esso, a quanto sembra, dev'essere considerato per opera d'un verseggiatore il quale si è sforzato di imitare e fors'anco di tradurre qualche testo francese. Vi si riscontrano, infatti, motivi e detti francesi, e lo stesso dialogo risente della maniera francese (2). Secondo una probabile congettura, sarebbe stato ispirato da qualcuno dei testi del *Dit des trois morts et des trois vifs*, non dei cinque che oggi si conoscono (3), ma di altri già esistiti, uno dei quali, emigrato nel mezzogiorno d'Italia per opera della società dei cavalieri e dei poeti che si raccolse intorno agli Angioini, sarebbe penetrato in mezzo a noi. È noto che Adam de la Halle, che cantò le gesta di Carlo d'Angiò, scrisse anch'egli dei versi sul tema della morte. Che in sostanza si tratti d'un componimento di colorito meridionale, appare fuori dubbio; ma è incerto assai che possa essere abruzzese, come fin qui generalmente si è ritenuto (4).

* * *

Il problema della vita futura è stato una delle principali preoccupazioni del medioevo, che ha eccitato vivamente la fantasia dei poeti e dei mistici. Dalla tradizione antica la credenza nei redivivi oltramondani passò nel mondo cristiano (5), ed a partire

---

(1) Monaci E. *La leggenda dei tre morti e dei tre vivi* (in Giorn. di filol. romanza, I, n. 3, pag. 243. Ved. anche Rendic. della R. Accad. dei Lincei, V, 285). Una redazione recente ved. in Guerrieri-Crocetti (*L'antica poesia abruzzese*. Lanciano, Carabba, 1914, pag. 29, seg.).

(2) Bertoni G. *I « tre morti e i tre vivi » e la danza macabra* (Nuova Antologia, 16 agosto 1915, pp. 105-20) ripubblicato in *Poesie, leggende, costumanze del medioevo*, Modena, Orlandini, 1917; Künstle, *Die legende der drei lebenden und der drei toten*, etc., Fribourg, 1908, pag. 30 e sgg.

(3) St. Glixelli, *Les cinq poëmes des trois morts e des trois vifs*. Paris, 1914.

(4) Bertoni, Ivi., pag. 120.

(5) Sui redivivi e sulle discese mistiche agl' imferi nell'antichità e nel medioevo, ved. Pascal C. *Le credenze d'oltretomba*, 2. Ediz., vol. 2, (Bibliot. Paravia), p. 1-47.

dal sec. VI, i viaggi fatti nell'altra vita per visitarvi l' inferno e raccoglierne la fosca visione, a edificazione delle anime, divennero un tema quasi incessante. Si riempirono così le cronache dei monasteri e i leggendarii sacri di quei viaggi miracolosi e ne usufruì largamente la fantasia dei poeti e novellatori per trarne argomento dei più tetri racconti. Il cap. XXXVI del lib. IV dei *Dialoghi* di S. Gregorio (*De his qui quasi per errorem educi videntur e corpore*) crebbe l'autorità di quelle visioni che si protrassero lungo i secoli, per ininterrotto cammino, e si propagarono per il mondo cristiano (1), suscitatrici di leggende paurose, di fosche apparizioni, di cortei di fantasmi e di anime vaganti.

Al ciclo di quelle visioni o apocalissi cristiane appartiene la versione del viaggio ultramondano del vescovo di Sulmona, Bartolomeo Scala, che si rinviene nella vita del beato Vincenzo dall'Aquila (✠ 1456): « Mentre quegli dimorava a Sulmona, occorse che quel vescovo vi morisse..., e la sua anima fu portata sopra di un alto « ponte, sotto il quale era una profonda laguna di fuoco, e domandando a chi la portava, che aveva da fare in quel luogo, li fu « risposto dovere ivi aspettare la sentenza del Giudice, se aveva « a gittarlo alla parte destra, o pure alla sinistra. Stato così per « alquanto, venne un altro, quale a gran voce disse, che per le « orationi di Fra Vincenzo tornasse quell' anima nel corpo e su- « bito il prelato divenne vivo » (2).

Dalla versione medioevale quelle visioni fecero passaggio in mezzo al popolo, e più tardi, in forma di libercoli e relazioni a stampa, servirono di pascolo non meno divoto che edificante alla curiosità del pubblico per opera dei soliti cerretani e cantampanchi, gli an-

(1) L'opinione che dei visitatori umani dell' inferno possano rivelarne il mistero, risale, come è noto, al ciclo delle prime dottrine cristiane, al simbolo degli Apostoli, in cui si parla della discesa di Gesù all' inferno. Quel dogma era già stabilito alla fine del IV secolo (Pearson, *Exposition of the Creed*; Bingham, *Ant. Christ.*, *ch.* lib. X, cap. III). Dal Norden (*Aeneis Buch*, VI, p. 9) e dal Pascal (op. cit., p. 45-47) si ha notizia delle principali apocalissi e visioni cristiane. Cfr. anche Delehaye H. *Le leggende agiografiche*, trad. W. Meyer (Firenze, 1906, pag. 264 e sgg.); Graf. A. *Roma nelle memorie e nelle immaginaz. del medioevo* (Torino, Loescher, 1883, tom. II, pag. 41 e sgg.).

(2) *Acta SS. Boll.*, 4 mai, I, 549-62; Wadding, *Annal. Ord. Min.*, VI; Mazzara B. *Leggendario francescano*, ecc. (Venetia, MDCLXXVI, Ap. Bart. Tramontino, tom. I, part. 2., pag. 211).

tichi giullari del medioevo. Una di quelle relazioni, di soggetto locale, riportata da Alessandro d'Alessandro (1) e poi da altri, contiene l' « *Historia memorabile d'un prigione, che per alcuni giorni non comparve nella carcere, e poi già restituito, raccontò d'havere visto l' inferno* ». Si tratta dell'avventura straordinaria toccata ad un tale di Sulmona, vassallo d'un gran signore, feudatario del paese, il quale imprigionato per ignobile vendetta di costui, dalla prigione passò per miracolo nei regni dell'altra vita ed ebbe ivi la visione delle pene cui erano assoggettati i peccatori; poi

dallo inferno u' non si riede
Giammai a buon voler, tornò all'ossa

per avvertire il signore che ingiustamente l'aveva condannato, delle gravi pene che lo attendevano, se non avesse cambiato tenore di vita ed abbandonato il mal governo che esercitava sui proprii vassalli.

* * *

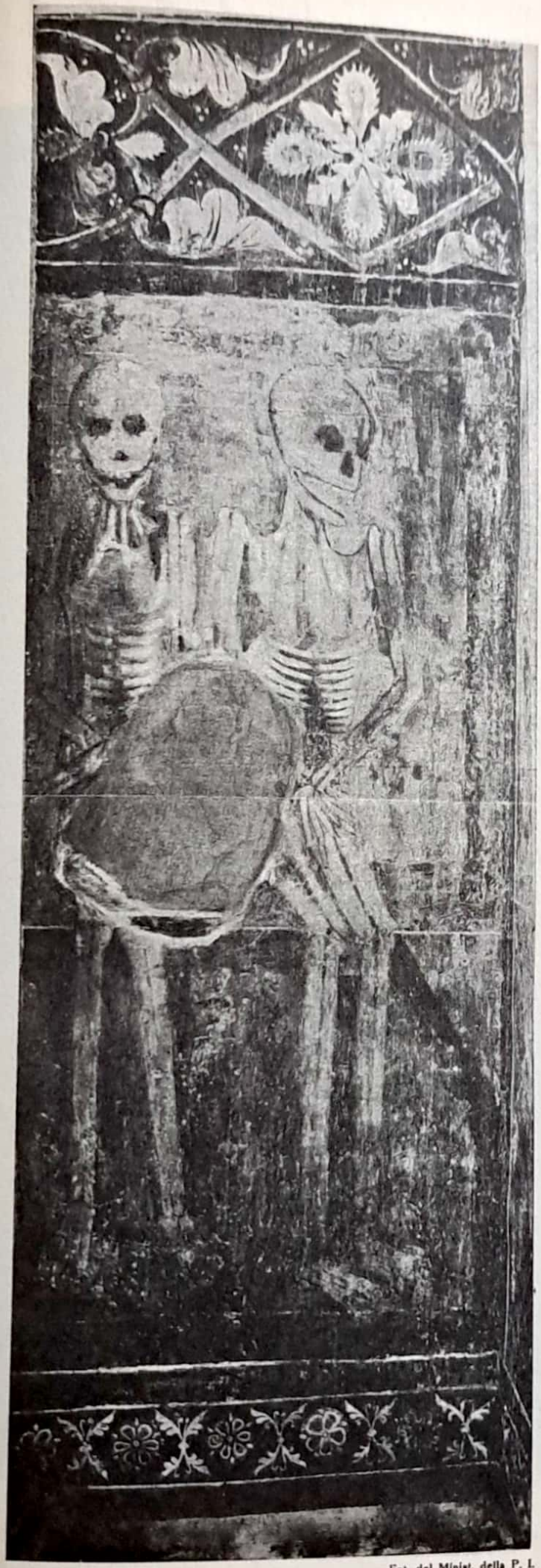
Ma non é soltanto nelle leggende o nelle visioni che si manifestava nel medioevo il bisogno di parlare delle cose d'oltre tomba o quella inquietitudine dell'altra vita che agita gli spiriti.

La morte, in generale, le pene o il godimento dei trapassati furono spesso il soggetto favorito dai pittori.

I rapporti che nel medioevo esistettero fra la pittura e la poesia nell'espressione di quei soggetti, hanno riaccostato le rappresentazioni figurate di molti di essi alle scritte e dimostrato come s'illustrino a vicenda. Allorchè il Vigo pubblicò per la prima volta (1878) le sue ricerche sulla danza macabra in Italia, lo studio dei legami fra la poesia ascetica e la pittura medioevale era, si può dire, quasi nuovo in Italia. Esso attirò l'attenzione più tardi, dopo l' importante lavoro del Morpurgo sulle pitture del Camposanto di Pisa (2).

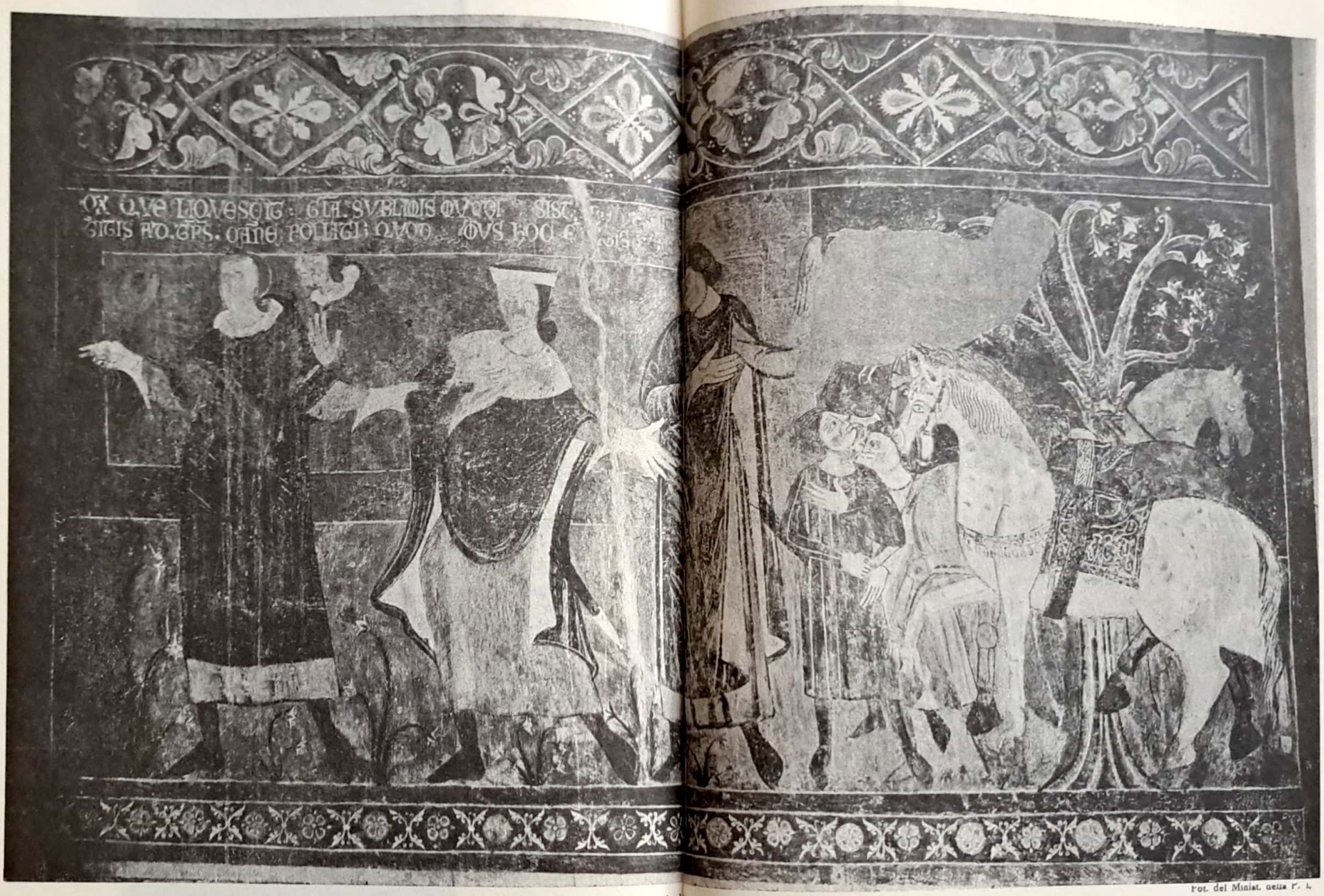
(1) *Genialium dierum*, lib. VII, cap. 14. - Menochio G. *Stuore*, vol. I, pag. 634 e sgg. (Roma, 1689).

(2) Morpurgo, *Epigrafi volgari in rima del « Trionfo della morte », del « Giudizio Universale ed Inferno » e degli « Anacoreti » nel camposanto di Pisa*, (in *Arte*, II, 1899, n. 1-3).



Fot. del Minist. della P. I.

ATRI (Chiesa cattedrale) — *La danza macabra.*



Fot. del Miniat. della P. I.

ATRI (Chiesa cattedrale) – *La danza macabra.*

Quel genere di rappresentazioni mortuarie che va sotto il titolo generico di « Danza macabra », molto comune, come si sa, fuori d'Italia, ma assai raro fra noi, specie nel meridionale, avrebbe allignato, secondo il Vigo, molto stentatamente come pianta esotica trapiantata fra i nostri climi (1).

Quest' idea non è del tutto esatta, perchè ammesso pure che le poche manifestazioni di quel soggetto, esistenti tra noi, sieno d'importazione straniera, il fatto di vederle accolte dimostrerebbe che non erano del tutto contrarie, come suppone il Vigo, allo spirito ed ai sentimenti del popolo italiano, il quale amò sovente di accoppiarle in uno stesso quadro coi « Trionfi della morte ». Si dovrà tuttavia fare un'eccezione in ordine al concetto che le determinò e le rese accette fra noi; poiché mentre nelle rappresentazioni straniere predomina l' intento morale e satirico, per colpire i soli ricchi e potenti, nelle nostre prevale soltanto quello religioso, dovuto al concetto unico, universale: la suprema signoria della morte.

Questa distinzione ha sopratutto valore quando si tratti di spiegare l'esistenza fra noi del meridionale d'Italia di pitture che rappresentano la danza dei morti.

Di queste pitture si hanno due rarissimi esempî nell'Abruzzo.

Il primo ci è dato da un affresco esistente nella cattedrale di Atri, al lato esterno dell'arco sinistro dell'abside e proprio all'angolo destro dell'altare dedicato all' Assunta. Dai caratteri del dipinto sembrerebbe il più antico di quella cattedrale, potendosi ascrivere alla fine del XIV secolo o principio del seguente. Il Cherubini così lo descrive: « Due scheletri, entrambi senza le solite faci, stanno dritti, come guardiani, all'imgresso del regno della morte; i loro teschi non sono ossa affatto spolpate, ma coperti d'una sottile e secca pelle, esprimono così meglio l' ironia, lo scherno, il sarcasmo, qualità essenziali nel concetto di simili rappresentazioni. Guardano, per così dire, con maligna compiacenza quelli che, danzando, sono da forza sovrumana tratti ad andare verso que' brutti ceffi. Dai portamenti, dalle vesti appariscono essi persone di varii ceti. Par che vi sieno l'uomo di chiesa, la donna contigiata, il no-

(1) Vigo P. *Le danze macabre in Italia*, IIª Ediz. - Bergamo, Arti grafiche, 1901, pag. 82.

bile, il plebeo, il povero. Sono in tutto cinque, oltre i due scheletri, quelli che intrecciano la danza fatale ».

Il Cherubini non si è accorto che i personaggi invece sono sei, compresi i tre paggi di destra che tengono per le briglie i cavalli, e non ha notato che il primo e il terzo di quei personaggi, procedendo da sinistra, hanno il solito falcone nelle mani.

« Un'epigrafe latina in quattro versi rimati o leonini, in caratteri così detti gotici, della quale riesce oggi incerta e difficile l'interpretazione, per lettere stinte o affatto scomparse, é sovrapposta al dipinto. Me essa sicuramente deve esprimere que' funebri pensieri che, così spesso ripetuti, si leggono in quelle iscrizioni collocate in simiglianti pitture d' oltr' alpe » (1).

Le tracce dell' iscrizione in bel gotico maiuscolo, nella parte più alta, al disopra degli scheletri, sono infatti quasi interamente svanite; rimangono solo quelle della parte inferiore, che andrebbero lette così:

. . . OX QUE LIQVESCIT: GLO. SVBLIMIS MVNDI ESIST... NESCIT...DA (?)..

. . . RGITIS AD TPS CANE POLLITI | QVOD.. VMVS HOC E... ITIS.. O..

Parrebbero dei versi da potersi restituire a questo modo:

Nox que liquescit: Gloria sublimis mundi exsistere nescit...
Surgitis ad tempus canonice polliti | Quod sumus
Hoc eligitis.....

La mancanza della prima parte vieta di cogliere l' interpretazione completa del comento (ché tale dev'essere) alla rappresentazione mortuaria e di ricostruire i versi. Si scorgono tuttavia esatti emistichi e ne viene fuori questo esametro, trascurando la sinalefe:

Gloria sublimis mundi existere nescit.

Si tratta del solito monito inerente a questo genere di rappresentazioni, scritto a scopo di avvertimento e di edificazione del

(1) Cherubini Gabr. *La danza macabra, affresco della chiesa cattedrale di Atri* (in Riv. abruzz. di scienze, lett., ed arti. An. VI, 1891, fasc. IV, pag. 187 e sgg.).

pubblico. Senonchè il concetto che anima la scena, non dipende, com'è sembrato, dalla evocazione dello spirito di un certo canonico Polliti, per sentire da lui svelato il mistero dell'oltretomba (1). La frase *canonice polliti* sta per « unti canonicamente », cioé per « sacerdoti » (2).

Questo monito parziale dell' iscrizione sembra diretto ai prelati che prendono parte alla scena.

— L'altra danza macabra era quella che si vedeva nella chiesa di S. Maria in Piano, poco distante da Loreto Aprutino (Teramo), nella parete dove sta la porta d'ingresso, a destra entrando, e dove fu addossato un lungo loggione per l'organo. Oggi è interamente scomparsa. Taluni però del paese, fino a pochi anni addietro, la ricordavano, con l'aggiunta di particolari curiosi. Le anime dei morti erano raffigurate con le mitrie, le tiare e le corone in testa, e nel fervore della danza, si tuzzavano e rituzzavano a vicenda (3).

Non vi è ragione di dubitare che le descritte pitture, esistenti in Abruzzo, sieno di origine francese. Esse tuttavia conservano uno spiccato colorito locale, dipendente dal sentimento religioso che le ispirò e dall'ambiente modesto e semplice in cui furono eseguite.

È noto che il soggetto da cui trasse origine la danza macabra, proviene dalla nota *leggenda dei tre morti e dei tre vivi,* la quale ebbe assoluto carattere aristocratico e quasi forma di satira alla società medioevale. La sua concezione originaria proviene da fonte aulica, poichè si tratta di principi e signori. Ma nella danza macabra, quale il popolo d'Abruzzo raccolse e fece sua, ogni concetto di satira dovette scomparire.

(1) Tini R. *Altre iscrizioni medioevali di Atri* (Seguito al *Corpus inscript. medii aevi* del Casini), in Riv. Abruzz. cit., An. XXV., 1910, fasc. VII-VIII, pag. 351 e sg.

(2) Nel basso latino *pollinctus* significa « unto ». con riferimento al cadavere.

(3) La notizia di questa seconda danza macabra mi fu comunicata dal compianto amico, prof. Ant. De Nino, nell'originale relazione, da lui trasmessa al Min. della P.I., sullo stato deplorevole della pittura e sulla necessità di procedere al suo restauro. Nella relazione è detto così: « Di fianco alla porta... a destra, gli affreschi sono total- « mente scomparsi e forse caddero per l'umidità. Ognuno però ricorda che ivi era di- « pinta la *danza macabra* con particolarità stranissime; per esempio, le anime dei « morti con le mitre e le tiare e le corone si tuzzavano e rituzzavano a vicenda. Di « ciò fa testimonianza anche l'erudito e cortese signore Antonio dei Baroni Casa- « marte ». Il restauro dell' intero gruppo degli affreschi venne eseguito nel 1911, ma nessuna traccia traspari della danza macabra, la cui esistenza poggia unicamente sulla testimonianza delle persone del luogo.

Più che ad una beffa all'aristocrazia dei tempi, quella scena deve la sua presenza in Abruzzo al costume semplice e bonario del popolo, alla umile sua religiosità coltivata sotto la luce smorta dei templi, fra il giallo bagliore dei ceri e il funebre rintocco delle campane del villaggio. Essa valse a richiamare il popolo alla nuda realtà della vita, all' ineluttabile fato che tutti ci attende, grandi e umili, nobili e plebei, buoni e cattivi. Perciò ebbe facile accoglienza dalla « buona gente abruzzese » che viveva ingenuamente di fede, di speranza e di dolore, rassegnata al pensiero della morte, più di quella che avrebbe potuto avere ogni altro componimento d'arte aristocratica, come la *leggenda dei tre morti e dei tre vivi*, la quale, si noti ancora, é assai dubbio che sia riuscita a penetrare nell'Abruzzo (1).

* * *

Ho accennato da principio alle formule che s' incontrano nei testamenti e negli atti di donazione « pro redemptione animae », le quali alludono all' imminenza della fine del mondo e dell' estremo giudizio. È noto come nel medioevo il tremore per l'avverarsi di questi due fatti prendesse quasi sempre occasione da quei terrori passeggieri causati dalle calamità dei tempi. L' istinto di pietà che sollecitava i devoti a fare donazioni alle chiese, servì talora di sprone ad eseguire nelle pareti dei chiostri e dei templi opere di pittura informate a quei sentimenti. In molte di queste opere troviamo infatti, ricordato lo scopo religioso ovvero l'intenzione di chi le ordinò, che è quasi sempre quella di offrirle in espiazione dei proprii peccati.

Buona parte delle chiese medioevali sono tappezzate d' affreschi votivi, i quali non solo ricoprono le pareti del tempio, ma le stesse colonne di pietra, i pilastri ed ogni altro spazio disponibile, senz' alcun ordine o simmetria. Le principali tra queste pitture sono ispirate dal concetto spaventoso della morte o del giudizio, e si devono all'opera di ravvedimento da parte di peccatori, a riparazione delle ingiustizie commesse, specie dagli usurpatori delle sostanze dei monasteri e delle chiese. Sul finire del millennio cristiano il Giudizio Universale aveva, col suo mistico terrore, in-

(1) Bertoni, *I tre morti e i tre vivi*, sop. cit. l. c.

gombre le fantasie delle folle e la tetra composizione di quello scenario era ispirata alle anime unicamente dal desiderio di redimersi.

Della terrificante visione del giudizio si hanno varii esempî in Abruzzo. Ricorderò quelli di S Maria *ad Cryptas*, nelle pertinenze di Fossa, di S. Pellegrino di Bominaco, del santuario della Madonna dei Bisognosi di Pereto, di S. Maria del lago, presso Moscufo, e finalmente quello di S. Maria in Piano, in vicinanza di Loreto Aprutino.

L'affresco di S. Maria *ad Cryptas*, il più notevole e maestoso, è riposto nella parete interna della facciata della chiesa, sul campo di quattro striscie orizzontali che rappresentano il solito stereoma, ossia il cielo che, secondo le credenze orientali, era situato al disopra del mondo cosmico, diviso in zone o gradinate. Le striscie sono separate, l'una dall'altra, da semplice fascia o zona oscura (1). Nelle prime due di esse è simboleggiata la *Gloria di Dio*. All'estremità destra di chi guarda, si vede un angelo che dà fiato alla tromba, ed il Salvatore con le braccia aperte, attorniato dai cherubini, dai patriarchi, dagli apostoli e dai profeti. Nella terza striscia sono rappresentati, a destra, gli eletti, vestiti di camici bianchi e verdognoli; a sinistra, i reprobi. Due angeli che separano gli uni dagli altri, recano scritte su due cartelle le irrevocabili sentenze

Venite benedicti Patris
mei Possidete regnum

e *Ite maledic*
ti in ignem aeternum.

(1) La pittura è molto danneggiata, specialmente dove fu aperta una finestra e dove, un tempo, fu eretta una cantoria con l'organo. Sull'affresco di S. Maria *ad Cryptas*, ved. Micheletti G. *Sant'Angelo d'Ocre descritto e illustrato* (Napoli, 1829, pag. 12 e sgg.); Leosini A. *Monum. stor. e artist. della città dell'Aquila e suoi contorni* (Aquila, 1848, pag. 272 e sgg.); Bindi V. *Monum. stor. artist. degli Abruzzi*, pag. 859; Balzano V. *L'arte abruzzese* (Bergamo, Arti grafiche, 1910, pag. 46); P. Gerolamo Costa. *Il convento di S. Angelo d'Ocre e le sue adiacenze*, ecc.. (Aquila, Vecchioni, 1912, pag. 26 e sgg.); Piccirilli P. *L'Abruzzo monumentale* (in Rass. Abruzz. di Stor. ed art., dir. da G. Pansa e P. Piccirilli, An. IV, 1900, n. 10, pag. 43-60); Rusconi I. A. *S. Maria ad Cryptas* (in « Emporium », vol. XXIV, Bergamo, Arti graf., 1906, pag. 449-63).

Per rilevare la giustizia di Dio, che non fa distinzione di persone e di caste, l'artista ha messo in maggiore evidenza, nel gruppo dei giusti e dei dannati, gli ecclesiastici. Poco innanzi Dante aveva fatto lo stesso e Michelangelo, nel suo Giudizio Universale, eternò questa nota significativa in sommo grado (1). Nella quarta striscia la *Resurrezione dei morti* è rappresentata da dieci tombe rettangolari, dalle quali escono novellamente a vita uomini e donne.

Gli altri due affreschi, situati ai lati della porta, sono assai deperiti, tranne a sinistra di chi guarda, dove si vede ancora il Redentore che pesa le anime. A destra era figurato l'Inferno, che l'abate Angelo di Costanzo, nel suo discorso che precede il commento alla Divina Commedia di P. Lombardi, descrisse a questo modo: « In fondo della chiesa, dopo la pittura del giudizio universale, vi è dipinto l'inferno con diavoli neri di orrida e smisurata figura, che tormentano in varie guise le anime dei dannati, parte immersi nelle caldaie bollenti, parte sospesi ad uncini, graffiati e lacerati da quei spiriti maligni ».

Lo stesso Di Costanzo che intravide l'importanza di questa pittura, l'ascrisse a torto al sec. XII, dicendo che sono rappresentate in essa « le pene dei dannati, secondo le idee d'Alberico, da un pennello assai anteriore a Dante ». A vedere tali pitture, egli scrive, « ognuno che nulla sapesse della visione d'Alberico, direbbe o che Dante l'ha presa di là, o che quella è presa da Dante ». In questo giudizio vi è certo dell'esagerato, anzi del falso, poichè nella scena non appaiono tali dettagli che la pongono in contatto con la visione dantesca dei dannati. È indubitato che Dante attinse alle leggende cristiane dell'altra vita, ma le ispirazioni del suo divino poema precorsero tutto il mondo delle fantasie ascetiche che arricchirono, nei secoli posteriori, la vena dei poeti e degli artisti (2).

---

(1) Della presenza degli ecclesiastici nell'inferno, papi, vescovi, abbati, ecc., quasi a dimostrare che niuna grandezza terrena vale a difendere chi la possiede contro gli strali della vendetta divina, si ha il più antico etempio nel fresco del Giudizio Universale di S. Clemente, (sec. IX). Cfr. Wilpert, *Le pitture della Basilica di S. Clemente*, in « Melang. d'Archéol et d'Hist. », an. XXVI, 1906, p. 259; Bouillet, *Le jugement dernier dans l'art aux douze premiers siècles*, Paris, Mersch, 1894 (extr. des *Notes d'art. et d'archéol*).

(2) Le diverse rappresentazioni del Giudizio Universale, dell'inferno e del paradiso, eseguite dall'Orgagna, dal Bufalmacchi, dal Signorelli, dal Margaritone, sono

L'affresco di S. Pellegrino di Bominaco contiene un episodio parziale del giudizio nel campo delle solite zone staccate, ma interpolate da altre immagini e figure. Dal complesso si nota come l'artista, che vi attese nel 1263, secondo il Bertaux, ha voluto rappresentare l'ingresso degli eletti nella gloria, dopo la prova del giudizio finale. Vi si scorgono i tre patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe in mezzo a due alberi carichi di frutta, verso i quali delle piccole figure (le anime) alzano le mani (1). S. Pietro, in piedi, sta nell'atto d'introdurre una chiave nella serratura d'una porta che chiude un edificio a forma di torre (la fortezza celeste). Alla destra dei tre patriarchi si vede la figura di Cristo seduto su una tavola, in abito sacerdotale, col globo in una mano e con la bilancia nell'altra. Sui piattelli della bilancia si trovano due anime ignude. La scena continua nella parete dirimpetto dove, alla striscia inferiore, sono rappresentati i dannati ignudi in mezzo ai supplizî dell'inferno. A destra, in un gruppo confuso ed in parte rovinato, si vedono alcuni diavoli nell'atto di portare via l'anima d'un morto (2).

I due affreschi sopra descritti farebbero parte, secondo alcuni, d'un ciclo pittorico che va dal XII al XIII secolo, supponendo l'esistenza d'una scuola di pittori abruzzesi, fiorita in quel periodo (3).

Ma questo concetto, artisticamente erroneo, è anche storicamente falso, poiché le stesse ispirazioni dominanti nei soggetti di

---

tutte, di poco o di molto, posteriori al sec. XIV e tutte ispirate al divino poema (Ved. D'Agincourt, *Stor. dell'arte*, tav. 119, spieg., nel vol. VI dell'opera (Prato, 1827, pag. 381).

(1) Le tre figure dei patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe, che ricevono le anime dei beati nel loro seno, appartengono al ciclo bizantino e furone accolte in Italia dai pittori fin dal sec. XIII. Nell'arte francese, invece, solo la figura d'Abramo ebbe il privilegio di rappresentare il cielo. Gli alberi carichi di frutta, in mezzo ai quali si ergono quelle figure, simbolizzano il paradiso. Tali si scorgono nel giudizio finale del Battistero di Firenze e nei freschi del monte Athos (Male Ém. *L'art religieux du XII siècle en France*, etc., Deux. Edit. Paris, Colin, 1924, tom. I, pag. 28, suiv.).

(2) Bertaux E. *Due tesori di pitture medioevali. S. Maria di Ronzano e San Pellegrino di Bominaco.* (In « Rass. Abruzz. di Storia ed Arte » dir. da G. Pansa e P. Piccirilli, An. III, 1899, n. 8, pag. 116). Il personaggio seduto, con le bilancie in mano, rappresenta Cristo, al quale è deferita la funzione della psicostasia, e non san Michele Arcangelo, come si è creduto. (Balzano, *Arte abruzzese*, cit., p. 46).

(3) Balzano, Ivi.

quelle pitture, più che da un'influenza orientale o bizantina che avrebbe dovuta venir meno al sec. XII, col tramonto della scuola di Montecassino, traggono invece lo spunto dal nord d'Italia e specialmente dalla Francia, com'è manifesto dal dilagare delle leggende d'oltretomba di là provenute ed alle quali in seguito rivolgeremo l'attenzione. L'efficace paragone fatto dal Bertaux dell'arte del nord con quella espressa nel sec. XIII dagli affreschi di S. Pellegrino di Bominaco, di S. Maria *ad Cryptas* di Fossa, di S. Maria di Ronzano, in quel di Teramo, e di altre opere dell'istesso tempo, è di valido conforto a questa tesi (1).

Queste opere la cui parentela fra loro è a tutti evidente, appartengono ad un medesimo ciclo pittorico che ebbe sviluppo nel sec. XIII, il quale comprende altresì l'affresco dell'antichissima cappella esistente nel santuario della Madonna dei Bisognosi di Pereto, nella Marsica. Quest'affresco sebbene non riveli un processo ampio e movimentato come quello di S. Maria *ad Cryptas*, nè un contenuto iconografico più ricco di soggetti e di colori, non nasconde lo sforzo di eliminazione dei soliti motivi orientali espressi in siffatto genere di composizione (2).

Situato nel fronte, sopra l'arco della cappella principale, rappresenta il Paradiso nella parte superiore e l'Inferno in quella di sotto, con i più svariati tormenti destinati ai peccatori e adeguati alle loro colpe, recando ciascuno una particolare leggenda scritta. I dannati sono divisi in tanti gruppi, secondo le varie professioni o mestieri esercitati in vita. In questa curiosa ed originale concezione dell'inferno primeggia la figura di Lucifero, dalle forme atletiche e dallo sguardo fulminante, il quale domina tutta la scena ed è

(1) Ved. Bertauk Em. *L'Art dans l'Italie méridionale*, Paris, 1904, cap. VII, § 3, pag. 287-89; Id. *Due tesori di pitture medioevali* ecc., cit. Descrivendo le pitture murali di S. Maria di Ronzano, il Bertaux non è sicuro di poterle ascrivere ad un ciclo francese o lombardo derivato dalla Francia. Egli dimostra peraltro come ai piè del Gran Sasso esistono affreschi abruzzesi del XII secolo, i quali non risentono di alcuna influenza bizantina e nemmeno italiana, ma esclusivamente nordica. Paragonando ora questi affreschi a quelli di S. Pellegrino di Bominaco e di S. Maria *ad Cryptas*, del sec. XIII, egli conclude che questi due ultimi ripetono la loro maniera da quel medesimo ciclo pittorico (Ivi., pag. 294).

(2) Costa G. *Il convento di S. Angelo d'Ocre*, cit., pag. 27 e sgg.; Id. *Storia della prodigiosa immagine di Maria SS. dei Bisognosi, che si venera nel santuario di Pereto* (Manoppello, Tip. del Volto Santo, 1910); Sonsini Ang. *Maria SS. dei Bisognosi nel XIII centenario della sua traslazione*. Mondovì, 1910, pag. 56.

rappresentato nell'atto di divorare i peccatori, portandoseli ad uno ad uno alla bocca, quando con la mano destra e quando con la sinistra. Il più curioso si è che dopo averli inghiottiti, li rende belli e digeriti *per secessum*. Soltanto i superbi non riesce a digerire e fa precipitare intatti nel sottostante abisso infernale, quasi a dimostrare che nemmeno il re degli spiriti superbi è disposto a digerire la superbia!

Lo sviluppo che ha avuta la descrizione delle pene infernali nella letteratura e nell'arte cristiana del medioevo, non sembra che fosse arrivato a concepire a quel modo la figura di Lucifero, nell'atteggiamento cioè di divorare i dannati ed in quello, più strano ancora, di restituirli digeriti. Dal più antico componimento, l'*Apocalisse di Pietro*, i cui motivi fondamentali riecheggiano in tutta la vasta letteratura medioevale dell'inferno (visione di Giosafat, di S. Paolo, dialoghi di S. Gregorio, leggenda di S. Brandano, S. Patrizio, Tugdalo, Alberico) sino a Dante, soltanto da questi Lucifero è concepito nell'atto di maciullare, con triplice bocca, i peccatori:

Da ogni bocca dirompea co' denti
Un peccatore, a guisa di maciulla,
Si che tre ne facea così dolenti (1).

Nei « Misteri » del medioevo l'apertura dell'Inferno è spesso paragonata ad una gola di leone o di dragone per la quale fanno il loro ingresso le anime dei dannati. Ma l'atteggiamento del Lucifero dantesco proviene dalle fonti classiche, e sembra ispirato dall'immagine dell'*Orcus* latino *(fauces Orci.* Virg. *Aen.*, VI, 273), il divoratore delle anime, meglio espressa da Cerbero, il guardiano dell'Inferno, il cane vorace che si pasce della carne dei trapassati (2).

(1) *Inf. XXXIV.* 55-7. Cfr. M. Dods. *Forenunners of Dante*, Edimburgh, Clarck, 1903; De Félice Ph. *L'autre monde*, Paris, 1906, ch. IX, p. 171, suiv.

(2) Κέρβερος ὠμηστής, (Hesiod. *Theog.* 311). Gli antichi spiegavano il nome di Cerbero per κρεοβόρος (mangiatore di carne), quasi immagine della terra che consuma i corpi, secondo Servio (*Ad Aèn.* VI, 395): « *Cerberus terra est consumptrix omnium corporum* »). Nelle concezioni primitive i demonî infernali sono androfagi, come Eurynomos dell'inferno di Polygnoto, il quale mangia la carne dei morti e ne rifiuta le ossa (Pausan. X, 28-7. Cfr. Robert C. *Die Nekyia das Polygnot.*

— L'ullima scena del giudizio, esistente nell'abside centrale di S. Maria del Lago di Moscufo, appartiene ad un gruppo d'artisti di epoca forse posteriore, ma non di molto, sebbene le figure presentino una vivacità di colori tutta propria, e le leggi del disegno e della prospettiva vi sieno alquanto trascurate. Il soggetto della rappresentazione è presso a poco il medesimo. Nel mezzo era situata (oggi non vi è più) la figura del Salvatore sedente, in maestà. A destra e a sinistra gli angeli, dando fiato alle trombe, chiamano le anime a raccolta ed annunziano la resurrezione della carne e il giudizio finale. I dodici apostoli sono effigiati, come in dodici quadretti, a fianco delle lunghe e strette finestre, sei a destra e altrettanti a sinistra. Indossano tutti lunghi e maestosi paramenti rossi, hanno il volto carico dello stesso colore e la testa circondata da un nimbo d'oro (1).

* * *

Ma l'opera che più richiama l'attenzione e nella quale, sopra ogni altra, sono manifesti il processo d'inizio e di svolgimento dell'arte, seguìto in Abruzzo nel sec. XIII, ed il largo diffondersi delle leggende d'oltre tomba, è l'affresco del giudizio particolare *(post mortem)* che si ammira nella chiesa di S. Maria in Piano, poco distante da Loreto Aprutino (Teramo).

Le origini di questa chiesa sembra che risalgano al sec. X, perchè nell'anno 962 venne fondata la badia di S. Bartolomeo in Carpineto, alla quale fu assegnata in dotazione (2).

L'affresco grandioso ricopre tutta la parete prospiciente l'altare maggiore ed è lungo m. 11×6. Doveva formare una scena unica con l'altro affresco della danza macabra (se realmente vi fu), ch'era situato a destra della porta d'ingresso. Ciò è manifesto

Halle, 1892; Dümmler F. *Die quellen zu Polygnots Nekyia* (Rhein. Mus., XLV, 178, sgg.); Sauer, in *Versamml. der 46. Versamml. deutsch. Phil. und Schulm.* in *Strassb.* 1901, ecc..; Pascal C. *Le credenze d'Oltretomba*, cit., vol. 2,, pag. 77 e sgg. Nelle figurazioni dell'antichità primitiva fino all'alto medioevo, si scorge spesso il demonio, in sembianza di cane, lupo o leone dalla cui bocca pende un avanzo di corpo umano. Ved. Reinach S. *Les carnassiers androphages* (in « Cultes, Mythes et Religions ». Deux. Edit., tom. I, pag. 296 et suiv., Paris, Leroux, 1908).

(1) Bindi, *Monum. stor. e art. degli Abruzzi*, cit., pag. 513.

(2) *Chron. S. Bartholom. de Carpineto*, ap. Ughelli, I. S., X, 349.

Fot. del Minist. della P. I.

LORETO APRUTINO (Chiesa di Maria in Piano) — *Giudizio particolare.*

anche dalle traccie di pittura che si scorgevano sull'architrave, anteriormente all'ultimo restauro, ossia nel punto di congiungimento fra l'uno e l'altro, dov'era situata la cantoria con l'organo.

Questa importante opera d'arte (ved. figura) si può ascrivere al medesimo periodo in cui furono eseguite le precedenti che più sopra abbiamo descritte (1).

Essa è racchiusa, nei tre lati, da una vasta cornice a quadruplice fascia, tranne al lato inferiore, lo zoccolo, ove manca il vecchio intonaco e si scorgono tre mezze figure correttamente modellate, le quali non appartengono alla scena.

La parte superiore di quest'ultima rappresenta, come nei dipinti d'identico soggetto, la *gloria di Dio*, e vi si scorge il Salvatore nella solita mandorla formata di due iridi, seduto e nell'atteggiamento di aprire le braccia ai beati che da sotto si rivolgono a Lui.

Attorno all'ovale sono sei cherubini, e quattro arcangeli si vedono agli angoli superiori, i quali hanno in mano lunghe trombe e banderuole bianche sulle quali è impressa una croce rossa. Con la sinistra sostengono delle cartelle nelle quali sta scritto in gotico minuscolo: *Surgite mortuy - Venite ad yudicium - Surgite mortuy - Percipite regnum.* Negli angoli inferiori si nascondono dodici serafini. La Vergine è a destra, in atto d'adorazione, ed a sinistra sta S. Giovanni ginocchioni.

Nella parte mediana, che si può intitolare la *gloria dei santi e dei beati*, si vede, al centro, un altare coperto di panno bianco in cui sono disposti gl'istrumenti della passione di Cristo, cioè i chiodi, le tenaglie, il martello, il coltello con cui S. Pietro tagliò l'orecchio a Malco, ed una mano a pugno serrato, col pollice fra l'indice e il medio, in atto, come suol dirsi, di « fare le fiche », per indicare forse i vituperii e i dileggi fatti a Gesù. A fianco dell'altare, una grossa croce, con varii trofei della Passione, è tenuta in braccio da S. Francesco, il quale ha alla sua destra S. Agostino ed alle spalle S. Domenico. Dallo stesso altare, sul lato del Van-

---

(1) Secondo un documento conservato nell'archivio della famiglia Casamarte di Loreto Aprutino, l'affresco sarebbe stato eseguito nel 1280, quando per la prima volta fu ristaurata la chiesa. Rilevo quella data da un opuscolo del Sac. Filippo Ferrari di Guardiagrele *(Il grande affresco di Loreto Aprutino, capolavoro d'arte antica.* Loreto Aprutino, 1900, pag. 13) al quale lascio la responsabilità della notizia.

gelo, s' innalza una lunga spada la cui punta tocca il braccio destro della croce. Vuole forse simbolizzare la giustizia di Dio. Altri simboli pure si scorgono negli altri bracci della croce: a destra, una mano col pugno chiuso ed il pollice compresso, forse per indicare i pugni dati a Gesù; a sinistra, una testa di uomo con labbra prominenti, che dorebbero significare il bacio di Giuda; a destra, pure, un secchio di legno e, sotto, una fiaccola che s'innalza dall'altare, la quale starebbe a simbolizzare la fede, mentre il secchio rappresenta l'acqua, il lavacro della rigenerazione.

Alla destra dello stesso altare sono collocati i profeti, a sinistra gli apostoli e da ambo i lati fanno corona i martiri e le vergini, dietro alle quali si scorge uno stuolo di sante monache e di vedove. Al lato sinistro dell'altare, in basso, sono inginocchiate due figure, quelle dei patriarchi Noè ed Elia, di fronte alle quali si scorge un leone, in parte scrostato, che esce da un monte.

Nella parte inferiore dello scenario, ch' è la più originale, è raffigurato il *passaggio delle anime all' altra vita*. Da destra a sinistra incominciano a sfilare (forse dopo la danza macabra) molte anime ignude, divise in gruppi di vario sesso e in atteggiamenti diversi, le quali pare che si esortino a vicenda e si apparecchiano a salire un ponte sotto il quale scorre un torrente di torbide acque. Prima di giungere al ponte, sono incontrate dall'Anticristo, sotto l'aspetto di animale deforme, avente le corna, grosse e pelose zampe e la testa di leone, dalle cui narici escono saette di fuoco (1).

Al di là del ponte si vede una barca che trasporta quattro anime ignude. Il ponte è formato da un solo e grandioso arco a tutto sesto, con salita e discesa facili, perchè formate da grossi gradini; soltanto nella sommità centrale si restringe in modo da diventare una linea sottilissima. I naturali del luogo hanno battezzato quel ponte col nome di *ponte del capello*, per la sottigliezza della linea che costituisce la traversata superiore. Tre anime si trovano nel primo gradino; altre sono arrivate quasi carponi fin dove la

---

(1) *Apocal.* XIII: « *Et bestia, quam vidi, similis erat pardo, et pedes eius sicut pedes ursi, et os eius sicut os leonis. Et dedit illi draco virtutem suam et potestatem magnam* ». La figura di questo mostro parrebbe avvicinarsi a quella d'una miniatura della Bibbia di Saint Omer, spettante alla fine del sec. XIII. (Novati F. *Origini e sviluppo dei temi iconografici nell'alto medioevo*, in « Freschi e minii del Dugento ». Milano, Cogliati, 1925, pag. 336, fig. XV).

curva incomincia e l'accesso si restringe. Una di esse, presso a cadere, si è avviticchiata con le gambe al sottilissimo arco; un'altra è rimasta con una gamba sospesa all' arco e sta per precipitare nella sottostante fiumana mistica. Due anime dal lieto e confidente aspetto, superato *il passo periglioso*, sono accolte da un angelo librato in aria, il quale stende loro la mano sinistra, indicando con la destra un ameno giardino di palme orientali. Delle anime alcune, dopo avere attraversato il ponte, si presentano ad uno strano personaggio (Cristo) seduto, il quale ha la testa coperta d'un caratteristico cappello che arieggia quello portato una volta dai contadini abruzzesi, ed è circondato dal nimbo celeste. Con le mani sostiene una bilancia sui piattelli della quale posano già due anime; una sale e l'altra scende. Vicino al personaggio, altre tre anime, in atteggiamento timido, aspettano ginocchioni la sentenza. I giusti che hanno superata la terribile prova, entrano nel giardino delle palme che l'angelo, come si è detto, indica con la destra. A fianco del giardino sorge un maestoso edificio sullo stile del decimoterzo secolo, composto di tre piani, di bella e maestosa architettura. In giro ai due piani superiori è una specie di loggiato, sostenuto da colonnine ad archi binati, con capitelli e fogliame di graziosa fattura. Delle anime dei giusti che sono entrate nel giardino, alcune si abbrancano al tronco degli alberi e si accingono alla salita; altre hanno raggiunta la metà del tronco, altre la sommità. Tutte si adoperano a staccare palme dai rami, delle quali alcune cadono a terra. Le anime che sono entrate nel primo piano dell' edificio o della torre, sono vestite da un angelo con i costumi del sec. XIII e ricevono le palme dalle anime che si trovano sugli alberi; quelle che sono ascese al loggiato scoperto, prendono la palma da quelle che sono salite alla sommità degli alberi e, cosparse di fiori, intrecciano una danza al suono di liuti e di chitarre, mentre un serafino sparge candide rose che tiene raccolte fra i lembi di una tovaglia. Le figure che si vedono in basso, a fianco dell'edificio, sono S. Pietro con dinanzi i tre patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe, i cui nomi sono tracciati a carattere semionciale latino minuscolo.

Non v' ha dubbio che questa complessa opera d'arte sia stata fatta eseguire, come tante altre, a scopo di devozione, forse da chi aveva concepita, in tutta la sua tremenda maestà, l'avventura del giudizio finale.

E chi potè essere costui?

Una delle non poche risorse che la preoccupazione dei beni temporali suggeriva al chiericato nel medioevo, era quella di predicare cha i distrattori delle sostanze dei monasteri e delle chiese non dovessero avere più pace, non potessero aspirare a salvezza senza prima avere restituito le sostanze distratte. S' intrecciarono cosí di episodî e di visioni spaventose le cronache locali sul conto di ricchi signori e di feudatarii, colpevoli di spoliazioni, e si giunse finanche a minacciare di perdizione tutti i discendenti delle loro famiglie, ove non avessero fatta convenevole ed esemplare restituzione delle robe sottratte (1).

Fra le leggende abruzzesi informate a que' concetti paurosi, deve annoverarsi quella di Crescenzo, Conte de' Marsi, il quale aveva la sua residenza in Albe. Egli una volta apparve in visione al monaco Alberto di Montecassino, in mezzo ad una schiera di demonii armati d'uncini infuocati e di forcine di ferro. Aveva nelle mani due turiboli d'oro e scongiurava il monaco d' ingiungere al suo successore, il Conte Berardo, che quei turiboli fossero restituiti al monastero di Montecassino al quale egli li aveva al suo tempo sottratti (2).

Le cronache di quel tempo sono piene di visioni e di apparizioni terrificanti mercè le quali il clero, sollecito a diffonderle, raggiungeva l'effetto di salvaguardarsi dalle ruberie e spogliazioni dei feudatarii dei castelli circostanti.

Non si andrebbe lontani dal vero ritenendo che la chiesa di S. Maria in Piano fosse andata soggetta ad uno dei cennati spogli o saccheggi e che l' autore di essi preso da rimorso o raggiunto dalla collera celeste per sopravvenuta visione o per malattia, avesse, coi restituire i beni usurpati, fatta eseguire, in espiazione delle sue colpe, la rappresentazione del tremendo giudizio che lo aspettava.

La chiesa di S. Maria in Piano costituiva, come si è detto, una dotazione del monastero di S. Bartolomeo di Carpineto, il

(1) Ved. la visione di Gregorio VII, illustrata dal d'Ovidio (*Nuova Antologia* di sc.,, lett., arti. Vol. LXIX (ser. IV), pag. 193 (Roma, 1897).

(2) Leo Ostiens. *Chron.*, IV, 28. Cfr. con la visione di Leone Marsicano (*Chron.Casin.*, ap. Pertz, *Monum. Germ. SS.*, VII, 558-59) avuta dall' imperatore Enrico III, il quale si salvò dall'inferno per la donazione d'un turibolo d'oro, fatta alla basilica di S. Lorenzo. Entrambe le visioni non sono registrate dal Fritsche C., *Die lateinischen visionen des Mittelalters* (Halle, 1885).

quale andava di frequente soggetto alle scorrerie dei feudatarii circostanti e specialmente dei Conti di Chieti, della cui discendenza si segnalano parecchi che trascorsero la loro vita allungando le mani rapaci sopra le sostanze di quel monastero.

Nel 1120 Guglielmo Tassone, figlio di Tasso normanno, Conte di Chieti, dopo avere strappata violentemente al monastero di S. Bartolomeo la chiesa di S. Maria in Piano, preso da rimorso, la restituì con altri beni usurpati, *divino spiritus amore indutus, pro indulgentia in ultimo et tremendo examine a Domino impetranda* (1).

Sembra i progenitori di lui non avessero operato in modo diverso e che l' istinto di emularli si fosse trasmesso anche ai tardi discendenti com'era, del resto, nel costume dei tempi (2).

* * *

Passando ora ad esaminare il contenuto della rappresentazione, dirò che questa è una delle poche volte che una leggenda, elaborata da chierici o giullari, costituì il piano particolareggiato di una complessa opera d'arte. Ed al riguardo degli elementi che contribuirono a crearla, specialmente nell'ultima parte, non è a du-

---

(1) *Chron. S. Bartholom.* cit., 349 passim.

(2) Di questi tremori per la paura dell'estremo giudizio e delle successive reintegrazioni fatte al patrimonio della chiesa di S. Maria in Piano da parte di quei Conti, si ha sentore da un'altra scrittura precedente dell'anno 1066 (anno della prima comparsa della famosa cometa Halley). Si afferma in quella scrittura che il Conte Tassone, antenato del nominato Guglielmo, convalescente per malattia giudicata di espiazione per i suoi peccati di rapina e sotto l' incubo della universale trepidazione (a causa forse dell'apparizione della cometa), donò alla chiesa di S. Giovenale venti chilometri quadrati di territorio, nell'ambito dei quali sorge appunto la chiesa di S. Maria in Piano. Nell'atto si leggono queste sintomatiche parole: « *Animadvertit Dominus gladio potentiae suae in auctores scelerum deviantes a via per invium, ut etiam ipsi confusi, exigentibus culpis suis, dum vident, in quem transfigere voluerunt, excessus proprios defleant, et materiam praebeant transgressoribus a similibus abstinendi. Eapropter ego Taxio Normandus Theatinus Comes revolvens oculos ad transgressionis vitium, rediens ad cor mundum de multis excessibus a me dira rabie perpetratis, post aegritudinis longe flagella, quibus me suprema correptio castigavit, pro animae meae salute ad laudem Dei, qui me de tenebris revocavit, ne aeterno igne crematur, Ecclesiam S. Iuvenalis*, etc.. (Di Vestea L. *Invent. dell'archiv. della chiesa badiale di Loreto Aprutino*, in Riv. Abruzz. di sc., lett., ed arti, Teramo, 1896, fasc. V, pag. 239); Id. *Un nuovo documento circa l'origine normanna di S. Maria in Piano* (Ivi, An. VI, 1912, fasc. VI, pag. 226 e seg.).

bitare che sia stata ispirata da una delle versioni francesi del sec. VI, come quella di Sunniulfo, l'abate di Randano nel monastero di Clermont, trasmessaci da Gregorio di Tours (1). « Costui (dice il Turonense) raccontava che, durante quella visione, era stato condotto presso un torrente di fuoco, dentro il quale venivano a precipitare una folla d'anime che correvano all' impazzata lungo i margini, come uno sciame di api. Alcune vi si trovavano ingolfate fino alla cintura, altre fino alle spalle, altre fino al mento, e tutte gridavano per la violenza del bruciore. Sul fiume era situato un ponte così stretto, che appena poteva misurare la larghezza del piede d'un uomo; sull'altra riva sorgeva un sontuoso palazzo tutto bianco all'esterno. Allorchè l'abate domandò a quelli che erano secolui che cosa mai volesse significare quello spettacolo, gli fu risposto: Colui che sarà trovato lento e fiacco nel guidare il gregge affidato alle sue cure, sarà precipitato dall'alto del ponte; quegli che vi si applicherà con zelo, passerà il ponte senza timore ed arriverà, pieno di gioia, alla magione celeste che tu vedi nell'altra sponda ».

Questa ed altre visioni fanno capo alla *Visio Pauli,* scrittura nel IV secolo. Presso i greci dell'Asia le immaginazioni fantastiche dell' altra vita furono largamente esercitate, come quella generalmente diffusa del ponte sospeso sull'abisso, su cui dovevano transitare le anime (2). Passate nel mondo latino, ispirarono, fra

(1) Gregor. Episc. Turonens., *Hist. Eccles. Francor.,* lib. IV, cap. 33 (Coll. Guizot, I, pag. 189).

(2) L' immagine del ponte sottilissimo come un capello, appartiene al ciclo delle leggende orientali, e per i suoi elementi, trasfusi nel popolo, rientra pure nell'inferno dantesco (Villari P. *Le antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia.* Pisa, Nistri, 1865, pag. 35). Il ponte dell' inferno, col suo passaggio stretto e periglioso, corrisponde al *civant* dei libri zendici, al *setu* dei Rig-veda, al *sirat* delle tradizioni arabe (Oldenberg H. *La religion du Veda,* trad. Henrz, Paris, 1903, pag. 450-62; Reinach S. *Orpheus,* trad. Della Torre, tom. I, pag. 90). La sua figura mistica investe altre leggende del medioevo, oltre alle già segnalate (Ved. in due passi della *Visio Tugdali* o *Tandali,* ap. Corazzini, *Scelta di curios. ined. e rare* dello Zambrini; Bologna, 1872, pag. 26; Miola, *Le scritture in volgare dei primi tre secoli,* ecc.. Bologna, 1878, p. 296, e sgg.). Nel transito del B. Vincenzo dell'Aquila (sec. XV) è contenuta la visione del ponte (Ved. sopra). Una redazione tedesca dei *Gesta romanorum* rammenta il passaggio del ponte, ma in senso ordalico. L'antico poeta Hans Sachs (sec. XVI) attribuiva a Virgilio mago un ponte di tale virtù, che gli adulteri non riuscendo a sorpassarlo, cadevano inevitabilmente nell'acqua (Comparetti D. *Virgilio nel medioevo,* II, p. 123). Il *Lyke Wake Dirge,* canto funerario

le altre visioni, quelle piú conosciute di S. Brandano, di Thurcil, di Tugdalo e l' avventura di Owen. Anche Dante conobbe la visione di Paolo, come traluce dal canto II (vv. 31-2) dell'Inferno:

Ma io perchè venirvi? o chi 'l concede?
Io non Enea, io non Paolo sono.

Secondo un testo pubblicato dal Böhmer (1), « un pio devoto dopo avere passati infiniti pericoli, giunse in luogo dove scorreva un torrente di fuoco, accavallato da un ponte, largo alle basi ma assai stretto alla sommità. Le anime dei giusti riuscivano ad attraversarlo, ma i peccatori no, e dall' alto precipitavano. In prossimità del torrente igneo era situato il paradiso nell'aspetto di un palazzo costruito *ex viridi iaspide*, coperto d' un tetto d'oro e adorno di pietre preziose. Nel mezzo del palazzo era il trono dell'Eterno e dal trono emanava il fonte della vita. Intorno si vedevano i beati, distinti in tre ordini, ed i cori degli angeli, dalle cui melodie il cielo tutto intorno risuonava. Poco distante dal paradiso sorgeva un muro, nella sommità del quale era piantato un

---

di alcuni distretti del nord della Gran Bretagna, menziona il passaggio periglioso del ponte che fanno le anime dei trapassati (Scott, *Minstrelsy of the Scottish Border*, tom. III, pag. 367; Kelly, *Indo-European Folklore*, pag. 115). La stessa notizia riflette gl' indigeni dell' America del nord e sopratutto gli Algonquin (Tylor Ed. *La civilisation primitive*, Paris, 1878, tom. II, p. 65, 122, 130, ecc..). Presso i Toda, nelle Indie, il ponte dei morti è rappresentato da un sottilissimo filo (Rivers H., *The Toda*, Londres, 1906, pag. 336-404; E. Thurston, *Ethnographie notes in Southern India*, Madras, 1906, pag. 145 e sgg., 172-84; Van Gennep A. *Les rites de passage*, Paris, 1909, pag. 214-221). L'immagine del ponte si rinviene oggidì in alcune leggende popolari. Fra le popolazioni rurali dell'alta valle del Tevere si crede che l'anima, uscita dal corpo, debba attraversare una lunga voragine sormontata da un ponte « più *stremo* (sottile) d'un capello » (*Lares*, Bull. d. Soc. Etn. Ital., Roma 1912, vol. I, fasc. II-III, p. 165). L'Haddon (*Lo studio dell'uomo*. Traduz. Giardina, Ediz. Sandron, p. 277) adduce alcune versioni tedesche, inglesi, irlandesi riferibili al giuoco del « ponte caduto », ed osserva come l'idea medioevale del così detto « ponte di prova » è oggi drammatizzata dai fanciulli di diversi paesi nei loro giuochi. In Abruzzo, nel linguaggio popolare, si dà il nome di *ponte dell' inferno* ad un ponte a due luci posto lungo la via che sale la sponda sinistra del Sagittario, fra i Comuni di Scanno ed Anversa (Aquila).

(1) *Zwei lateinische Gedichte aus dem Mittelalter* (« Zeitschrift für deutsches Alterthum » dell'Haupt, V, 463 e segg.).

amenissimo giardino, ricco di alberi bellissimi e di gustosissimi pomi (1):

Ibi silve quam condense diversarum arborum
Poma ferunt universe saporum suavium ».

Si avverte in questa descrizione un contatto più immediato con le immagini che popolano la nostra pittura. Il rapido e brusco passaggio, attraverso il ponte, dallo stagno di fuoco all' ameno giardino del paradiso, era concezione quasi universale. L'anima, nella credenza volgare, passa subito dai luoghi di tormento a quelli di gaudio, e tale passaggio rapido è ripetuto nelle più note visioni, come quella d'Alberico, di Thurcil, del Pozzo di S. Patrizio, ecc..

Anche Dante fa che il paradiso coroni il monte Purgatorio, e l'Ariosto apre una bocca d' inferno alle radici del monte su cui si trova il paradiso (2). L' idea deriva dal mondo pagano, perchè anche l' Elisio fu immaginato contiguo al Tartaro.

Molto generalizzata è l' immagine della « domus aurea » da cui è rappresentato il paradiso. La casa o palazzo assume spesso l'aspetto di città murata, di castello o di fortezza (3). Il paragone

(1) Intorno al paradiso concepito come giardino, ved. Graf A. *Il mito del paradiso terrestre* (in *Miti, legg. e superstiz. del medioevo*, I, 155 e sgg.). Draconzio descriveva i beati

Inter odoratos flores et amoena vireta.

S. Basilio chiama il paradiso *locum herbidum*, e Satyro *(Act. S. Perpet.)*, « *spatium grande... quasi viridarium, arbores habens rosae et omnes genus flores* ». Per altre immagini, ved. De Gubernatis, *Usi funebri*, pag. 135 e sgg.; Graf, *Miti e leggende* cit., pag. 20 e sgg., 142. Brunetto Latini dice nel *Tesoretto* (lib. I, part. IV, cap. 123) che in paradiso vi sono tutte le specie di alberi.

(2) *Orlando Furioso*, XXXIII, st. 127.

(3) Nel Purgatorio di S. Patrizio le muraglie del paradiso s' innalzano fino al cielo, splendenti come fuoco. In un mosaico della chiesa di S. Prassede di Roma il paradiso è figurato da una cinta murata con due porte guardate dagli angeli (D'Agincourt, *Peintures*, tab. IX, ll. XIX). Nel bassorilievo del Giudizio di Notre-Dame, corrisponde ad una città murata (Laborde, *Monum. de la France*, II, pl. 173); nella porta a sud della chiesa di Queennington (Contea di Glocester), ad un grande castello circondato da torri e sormontato da una croce (*Archaeolog. Britann.*, tom, X, pl. VII, p. 128). Nella *Leggenda aurea* di Jacopo da Voragine (Dresda-Lipsia, edit. Graesck, 1846, cap. L, p. 216) il paradiso è una città meravigliosa, risplendente d'oro

proviene dalla città per eccellenza, la Gerusalemme celeste, perchè si riteneva che il paradiso fosse stato veramente in Gerusalemme, opinione combattuta da S. Anastasio (1). Anche il Vara o paradiso dell' iranico Yma era una città recinta di mura. L'idea del giardino delle palme che fanno corona all'edificio, dipende, come si è visto, da una concezione universale. In paradiso abbondano tutte le specie di fiori e di frutti, anche quelle a noi sconosciute. I cedri, gli abeti, i platani sono ricordati da Ezechiele come *ligna voluptatis quae erant in paradiso Dei* (2). L' immagine della palma è tutta orientale, perchè, secondo S. Anastasio e altri dottori, il paradiso terrestre è situato appunto in oriente. Il vezzo di offrire le palme agli eletti, come si scorge anche dalla nostra pittura, è di contenuto scritturale. Con le palme in mano le turbe andarono incontro a Gesù, alle porte di Gerusalemme. La palma, simbolo della vita eterna, è un albero di lunghissima durata (3). Nelle gesta dei martiri simboleggia la conseguita vittoria. I ventiquattro vecchi dell'Apocalisse si toglievano le corone di palme per deporle ai piedi del Salvatore assiso in trono (4).

* * *

Esaminiamo ora il contenuto della nostra pittura dal punto di vista scritturale.

Qual'è la prova che debbono sopportare le anime nel loro passaggio all'altra vita? Quella del ponte, il cui adito è tanto stretto

---

e di gemme. Le espressioni comuni di *Civitas gloriae*, *Civitas coelestis*, *Civitas voluptatis* ed altre adottate dai Padri della Chiesa, contribuirono a questa materializzazione del paradiso. Cfr. Maury A. *Croyances et légendes du Moyen Age*, Nouv. edit., Paris, 1896, pag. 168 e sgg.

(1) *Quaest. ad Antioch*, 47.

(2) XXXI, 8, 9.

(3) Nel libro di Giob, cap. 29, si legge: « *In nidulo meo moriar, et sicut palma multiplicabo dies* »; al che i LXX interpreti aggiunsero: « *Sicut truncus palmae multo vivam tempore* ». S. Cirillo Gerosolimitano dice che la palma alla quale le turbe tagliarono i rami per portarli incontro al Signore, restò in piedi, per speciale provvidenza di Dio, fino all'assedio di Gerusalemme. Del resto, anche presso i pagani la palma era ritenuta di durata lunghissima. La palma dell' isola di Delo, sacra ad Apollo, dicevano essere tanto antica quanto l'istesso dio: « *Palma Deli ab eiusdem dei aetate conspicitur* « (Plin. XVI, 44).

(4) *Et mittebant coronas suas ante thronum dicentes: Dignus es Domine* (*Apocal.*, VI, 10, 11).

che poche riescono a valicarlo. Secondo il detto di Cristo, « *arcta est via quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam* ». Presso Esiodo:

Virtutem posuere Dii sudore parandam,
Arduus et ad eam, longusque per aspera callis.

A questa via stretta e perigliosa, che sarebbe il sentiero della virtù, si applicò nel medioevo l' idea del ponte e quella della scala, per i cui gradi si ascende al cielo. Le immagini provenute dall'oriente ponevano una scala altissima che congiungeva il cielo alla terra (1). Onofrio d'Autun fu il primo a simboleggiare la virtù resa come una scala di cui ognuno dei quindici gradini corrisponde ad una virtù.

Ma per lo spirito che informa la nostra rappresentazione, la prova del ponte non sembra bastevole per essere ammesso nel palazzo della celestiale beatitudine. Anche coloro che riescono a valicarlo, prima di entrare nel mistico giardino, si trovano alla pre-

(1) La scala mistica che unisce il cielo alla terra, era uno dei simboli del culto di Mithra (Lobeck, *Aglaophamus*, II. 934; Sainte-Croix, *Mystères du Paganisme*, II, 126, Edit. Pacy). I dipinti delle catacombe diedero lo sviluppo materiale al concetto della scala (Wilpert, *Catacombe*, tav. 153, I e testo, pag. 445, sgg.; Didron, *Manuel d' iconograph. chrétienne*, pag. 405-7) i cui esempî nelle pitture, ved. in D'Agincourt, (*Peintures*, pl, XLII e XCI, n. 8; Mâle Ém. *(L'art. religieux du XIII siècle en France*, Paris, 1898, pag. 142; D'Ancona P. *L'uomo e le sue opere nelle figuraz. ital. del medioevo*, ecc. Firenze, Soc. Ed. « La voce », 1923, pag. 44 e sgg.). Una rappresentazione tipica da riconnettersi al concetto esposto da Platone nel *Fedro* e all' idea del ponte per la difficoltà da superare, è data dal Cod. Vatic. gr. 394 (X o XI sec.). Sul foglio iniziale si vedono una scala ed il mortale che vi si arrampica combattendo coi demonii (le passioni umane); le anime dei colpevoli precipitano in basso o sono strappate fin dal primo gradino, mentre il giusto sorretto dagli angeli, ascende fino agli ultimi (Ved. De Gruneisen W. *Il cielo nella concezione relig. e artist. del medioevo*, in Archiv. della R. Soc. Rom. di Stor. Patr., vol. XXIX, 1907, pag. 488 e sgg.). Un altro esempio della vitalità di quest'allegoria informata allo spirito scolastico del medioevo, si ha da una pittura che rappresenta un giovane che ascende la scala, mentre un vecchio, una donna ed uno scheletro cercano di trascinarlo giù tirando le corde che legano la sua persona (Fogolari G. *La scala della virtù, pittura allegorica su una facciata in Piazza del Duomo a Trento*, in Riv. « Tridentum » 1911, fasc. V). Intorno al simbolo della scala presso gli antichi e nel concetto popolare, cfr. Frazer J. G. *Le Folk-lore dans l' Ancien Testament* (trad. Audra). Paris, Geuthner, 1924, pag. 200 e sgg.

senza d'un personaggio seduto, con la bilancia in mano, il quale pesa di volta in volta le anime al loro passaggio. Si vuole ravvisare in quel personaggio S. Michele Arcangelo, al quale di solito è affidata la funzione della psicostasia. Ma invece deve scorgervisi il Salvatore da cui principalmente, secondo i Padri della Chiesa, dipende l'uso delle divine bilancie (1). La coincidenza delle due prove che subisce l'anima, il passaggio del ponte e la pesatura, conferiscono alla scena un significafo più conforme allo spirito delle Scritture. Se le anime, al certo, che hanno attraversato il ponte, sono ritenute più leggiere perchè, sgravate dai peccati, hanno potuto valicarlo, come avviene poi che sono costrette a subire l'altra prova della bilancia per essere introdotte nel palazzo dei beati?

Qui sovviene il testo della Scrittura.

Non basta all'uomo, per guadagnare il paradiso, essere scevro di colpe mortali; occorre che venga estinta in lui la macchia veniale. E questa può cassarla soltanto Cristo per virtù ed efficacia della sua Passione. Parlando delle divine bilancie e della giustizia, Giob disse: *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, et calamitas, quam patior in statera, quasi arena maris haec gravior appareret* (2). Comunemente gl'interpreti di questo passo spiegano come i peccati di Giobbe, che non erano stati gravi, fossero più severamente puniti di quello che meritavano; vale a dire che, messi sulla bilancia le pene e i travagli del santo uomo e messi pure i peccati, questi sarebbero stati più leggieri, perchè veniali, e le pene troppo pesanti, non quali cioè la giusta mano di Dio suole usare verso i peccatori. S. Gregorio non accetta questa spiegazione e ricorre, invece, al significato mistico, poichè stando a quello letterale, le parole di Giob avrebbero un colorito d'arro-

(1) Nel ms. lat. 6839, fol. 136 (sec. XV) della Bibliot. Naz. di Parigi, contenente una moralizzazione attribuita a Pietro Comestore, è raffigurato il Salvatore, fra due personaggi, avente in mano le divine bilancie. Il demonio porta la mano sopra uno dei piattelli per farlo scendere dalla sua parte. Sotto vi è scritto: « *Statera dolosa abominatio est apud Deum et pondus aequum voluntas eius* ». Al fol. 137 si vede Cristo che pesa un'anima ignuda, e sotto si legge: « *Omnes viae hominis patent oculis Domini, spirituum ponderator est Dominus* » (Maury, *Croyances* cit., pag. 173, n. 2).

(2) Cap. II. Intorno al simbolismo delle bilancie e l'elogio della misura nelle pitture raffiguranti il giudizio, ved. Wilpert. *Le pitt. della Basil. primit. di S. Clemente* cit., pag. 261.

ganza o di querela irragionevole, quasi che Dio più del suo demerito caricasse la mano sopra di lui. Egli dice, in sostanza, che la bilancia è rappresentata da Cristo, il quale venuto al mondo per la salute degli uomini, portò seco la sua giustizia e la sua misericordia, e con quest'ultima rese leggiere le nostre colpe, onde pesate non fossero meritevoli dell'eterno castigo (1).

FINE.

(1) « Qui alius staterae nomine nisi mediator Dei, et hominem exprimitur, qui « ad pensandum vitae nostre meritum venit, ac secum misericordiam suam simul ac « iustitiam detulit, sed misericordiae lance praeponderans culpas nostras parcendo « levigavit. In manus enim Patris, quasi statera miri libraminis factus, hinc se cala- « mitatem nostram, et illinc peccata suspendit; sed gravis ponderis calamitatem mo- « riendo innotuit, et apud misericordiam suam Deus leve esse peccatum relaxando « monstravit. Ergo per veram poenitentiam quamvis multa et gravissima sint peccata, « per misericordiam Dei facile relaxantur, et apud misericordiam suam leve esse pec- « catum quod relaxatur, monstravit » (S. Gregor. *Moral.*, lib. VI, cap. 1.). Da questa esposizione non differenzia l'altra pure mistica dell'ab. Roberto *(De operibus Spiritus Sancti*, lib. II, cap. 8) « Erat crux statera Patris habens disposita hinc in lance iu- « dicij, peccata mundi; inde in lance misericordiae, calamitatem generis humani: « sed vicit pondere calamitas in lance misericordiae, lancemque sustollens iudicij, « decussit peccata in profundum maris ». Appresso Sedulio:

Beatus cuius brachiis
Saecli pependit praetium
Statera facta corporis,
Praedamque tulit Tartari.

NOTE E AGGIUNTE

A pag. 12. n. 3. — Nel *Liber Pontificalis* (Edit. Duchesne, tom. II, pag. 110, n. 503) si legge che a Roma, nel tempo di Pp. Leone IV (847-855), presso S. Lucia *in Orpheo*, chiamata più tardi S. Lucia *in Silice*, si annidava un terribile dragone o basilisco in una caverna ed avvelenava col suo alito pestifero i passanti. Il Papa con un miracolo liberò la città da quel mostro. Si vede che fin dall'ora, durante i calori dell'estate, erano frequenti le febbri funeste cagionate dall'aria malsana che esalava dalle rovine della Roma medioevale.

A pag. 51. — Il racconto popolare della peregrinazione di Gesù nella Marsica e della punizione inflitta a quel popolo con lo sprofondare la città di *Marsiglia*, convertendola in un lago, è di origine frigia, come tutto il gruppo delle altre narrazioni che fanno capo alla tradizione frigia del diluvio. (Ved. Babelon E. *La tradition Phrygienne du Déluge*, cit.). Il racconto abruzzese rivela uno spiccato parallelo con l'episodio di Filemone e Bauci, narrato da Ovidio (*Metam.* VIII, 620-724), il quale è parimente d'origine frigia: « Era sui colli della Frigia una città i cui abitanti non si davano alcun pensiero degli dèi. Un dì che Giove e Mercurio, in abito di mendicanti, disegnarono di penetrarvi chiedendo ospitalità, ebbero chiuse in faccia le mille porte delle mille case alle quali si accostarono. Solo un'ingenua coppia di vecchi coniugi, Bauci e Filemone, offersero ai respinti numi il loro poverissimo tugurio. Allora gli dèi indignati sprofondarono la città mutandola in un orrido stagno, e la meschina stamberga che li accolse convertirono in

tempio, premiando così la pietà degli ospiti ». Delle molte filiazioni di questo racconto favoloso è da notarsi quella che oggidì spiega l'origine leggendaria di un lago alpino nella Valle d'Angolo, detto lago Moro (331 m. sul livello del mare): « Una volta dove ora è il lago era un prato verde e rigoglioso. All'un capo e all'altro del prato sorgeva una casa; nella più ricca e ridente, vicino al paesello, abitava la padrona del prato, la quale aveva un figliuoletto in culla; nell'altra casa, un misero tugurio, viveva squallidamente una vedova con cinque figli. Accadde una volta che Domeneddio, solito in quei tempi lontanissimi a scendere qualche volta fra i miseri mortali, per vedere da vicino l'opera sua, volle mettere a prova il cuore delle due donne. Tramutatosi in vecchio mendicante, si presentò alla donna ricca, che stava cullando il figliuoletto, e le richiese un tozzo di pane. Ma quella sprezzantemente glie lo negò e preso un bel pezzo di pane bianco, con aria di dispetto, lo buttò al cane. Il vecchio non fiatò e, attraversato il prato, si recò al tugurio della povera vedova mentre stava sbocconcellando con i suoi figlioli un pezzo di pane nero, e le stese la mano. Quella caritatevolmente sorridendogli, esclamò: « Sia fatta la volontà del Signore che concede a me misera di soccorrere chi è più misero di me. Questo pane che doveva bastare per sei.... basterà per sette ». E lo divise col mendico. Ma questi le era già scomparso dinanzi. Al suo posto un nembo di luce balenò sull'orizzonte e da quel fulgore uscì una voce che le disse: « Fuggi con i tuoi figli dal prato maledetto ». Ed appena essi furono lontani, il prato inabissò e le acque sgorgate impetuosamente dalle rupi vicine, vi formarono un lago. Attraverso le onde cristalline del lago, quando infuria la procella, si crede anche oggi di scorgere nel fondo la donna che cullava il suo piccino, e sale una voce che nei secoli canta ancora la ninna nanna ad un bambino che non si desterà mai più » (S. Bruno, *La via mala d'Italia,* in secolo XX, An. IV, 1905, n. 8).

Nell'episodio ovidiano di Filemone e Bauci il narratore conchiude assicurando (vv. 72 e seg.) che la favola gli è stata esposta da vecchi rispettabili del paese. Questo particolare e la cura di Ovidio di fissare la località dov'è sorta la leggenda, hanno uno speciale valore e fanno sospettare come essa provenga da una raccolta di leggende e novelle asiatiche, oppure, come pensa l'Ehwald, che Ovidio l'avesse attinta ad Alessandro Poliistore ed

ai suoi libri Περὶ Φρυγίας, sebbene non sia ancora dimostrata la dimestichezza che il poeta potè avere con questo erudito (Ved. Castiglioni L. *Studi intorno alle fonti ed alla composizione delle Metamorfosi d'Ovidio*. Pisa, Nistri, 1906, pag. 261 e seg.).

A pag. 93-99. — Il tipo di *Baubo* nell' arte greca e la sua evoluzione attraverso l' iconografia oscena e satirica del medioevo, farà parte d'un prossimo studio sui temi allegorici della scoltura abruzzese dell'alto medioevo. Mi affretto per ora a segnalare qualche altro esempio di quel tipo. E cominciando dall' antichità, ricorderò la statuetta etrusca, rinvenuta ad Arezzo, negli scavi, presso la *fonte veneziana*, che rappresenta la figura di *Baubo* nel consueto atteggiamento di vecchia accoccolata, con le gambe divaricate e le braccia sollevate in alto e non riposte sotto le ginocchia, come negli altri tipi conosciuti. (Ved. Lazzeri C. *Arezzo etrusca. Le origini e la stipe votiva alla Fonte Veneziana,* in « Studi Etruschi », tom. I, tav. VIII, Firenze, Rinascimento del libro, 1927). Passando al medioevo, farò notare il bassorilievo che si trova sul fianco meridionale del duomo di Modena, riproducente lo stesso personaggio, a gambe aperte, chiamato volgarmente il *Potta di Modena* (M. Martinozzi, *Di un Potta di Modena che non sarebbe quello del Tassoni,* in « Miscell. Tassoniana di stud. stor. e letter.; Bologna - Modena, 1908, pag; 167 e seg.). Questa figura oscena è stata erroneamente giudicata per quella di un « ermafrodito », considerato il cattivo stato della scoltura che sembra modificata e rabberciata in epoca posteriore. Altri esempî della mitica figura ereditata dal medioevo, possono ricavarsi dal Witkowski *(L'art profane à l'Eglise, ses licences symboliques, satiriques et fantaisistes,* Paris, Schemit, 1908) da cui vengono particolarmente segnalati un capitello del chiostro di S. Trophime ad Arles (pag. 175, fig. 205), un modiglione dell'abside di Villeneuve d'Ornon (pag. 241), due capitelli romanici della chiesa di Fouesnant (pag. 227, fig. 296,297) ed altri rilievi riproducenti l' identico soggetto.

In molte antiche chiese irlandesi si vedevano scolpite sulle porte d' ingresso delle figure muliebri atteggiate nell' istessa maniera, le quali vengono additate col nome di *Shelahna - Gig*. Talune di queste figure si conservano ancora nei pubblici e privati musei. (Ivi, pag. 49 e segg,). Cfr. anche sull'argomento H. Stierling, *Eine phallische Darstellung am Sudwesportal des Lorenzkirche in*

Nürnberg (in « Zeitschrift für Gesch. d. Architektur »; Heidelberg, 1909, tom. II, pag. 166) e lo studio per più aspetti notevole di F. Novati *(Origini e sviluppo dei temi iconografici nell' alto medioevo,* in « Freschi e minii del Dugento ». Milano, Cogliati, 1925, pag. 315 e seg., 374 e seg.). Tuttavia nessuno dei predetti scrittori ha finora intraveduto nel tipo più volte descritto la mitica figura di *Baubo.*

A pag. 192. — Degli antichi sacrificî umani e di una pratica espiatoria per commemorare il supplizio di Gesù, si è preteso da alcuni riscontrare qualche traccia in Italia e propriamente negli Abruzzi, nonostante l'enorme distanza di due millennî. La pratica consisterebbe (incredibile a dirsi) in un vero sacrifizio umano consumato nella ricorrenza del venerdì santo. Nel *Folklore* di Londra (Vol. VI, marzo 1895, pag. 57) Sir Edward Clood affermò che il Grant Allen, nell'ultima volta che visitò l'Italia, ebbe occasione d' incontrarsi col pastore evangelico, rev. Pullen, il quale lo informò come in un villaggio dell'Abruzzo i giovani, anno per anno, nel giorno del venerdì santo, tiravano a sorte fra di loro chi dovesse morire per Gesù; e il designato dalla sorte veniva ucciso secretamente da un altro giovane scelto anche lui dalla sorte prima del fatale giorno di venerdì santo. E si considerava in quel paese come un grande onore il fatto di rappresentare il capro espiatorio che, a somiglianza di Cristo, accoglie sopra di sè tutti i peccati del popolo e si sacrifica per esso. Questa ridicola e fantastica diceria fu ripetuta dallo stesso periodico inglese nel vol. VIII, 1898, p. 123, a proposito delle onoranze solite a tributarsi, a Gubbio, alle spoglie di S. Ubaldo (*The elevation and procession of the ceri at Gubbio);* nella quale celebrazione si volle riscontrare l'eco di sacrificî umani, offerti anticamente in espiazione dalle genti di quel luogo: « Credesi che ai tempi nostri (sono queste le precise parole dell'articolista) in un villaggio dell'Abruzzo, tutti gli anni venga sacrificato in segreto un uomo e sia fatto morire ».

Ma l'assurda e infamante calunnia non tardò presto ad essere smentita, ed è facile poterne oggi spiegare l'origine con l'esistenza di rappresentazioni drammatiche che ancora hanno luogo in certi paesi dell'Abruzzo, per commemorare la passione di Gesù, nelle quali il più delle volte intervengono personaggi viventi che prendono parte alla scena (Ved. De Nino A. *I pretesi sacrificî umani*

nella settimana santa in Italia, in « Nuova Antologia », Ser. IV, 1898, vol. LXXIV, pag. 500-6).

A pag. 234. — Anteriormente alla fine del sec. XV, una *Sententia Pilati* era stata trovata a Vienna e stampata a Parigi nel 1494 (Ved. Peignot, *Histor. de la Passion par le P. O. Maillard*, etc.., Paris, Crapelet. 1828, pag. 92, ap. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, Torino, 1891, tom. II, pag. 221, nota). Altre copie di quella sentenza sono registrate dal Roediger, *Contrasti antichi*, ecc., pag. 50.

A pag. 277 e seg. — A Salerno, città natia di Pietro Baialardo, è viva la tradizione del mago ed astrologo e sono ripetuti, su per giù, gli episodî che abbiamo narrati. Ivi si conserva ancora il Crocifisso innanzi al quale egli si convertì, ed era nella soppressa chiesa dei Benedettini (oggi caserma del Distretto militare). Al presente si venera nella chiesa dell' abolito monastero di Piantanova (Potanova). Dicesi che Pietro si convertì per vendicarsi dei diavoli che gli avevano soffocati i nipoti. (Amalfi Gaet. *Appunti tradizionali*, in « Folklore », Riv. di tradiz. popol., già Folklore calabrese. An. XI, 1927, n. 1, pag. 11).

INDICE

Dedica . . . . . pag. III

Prefazione . . . . . » V

I. — **Il drago di Atessa.** — §. 1. Leggenda della venuta di S. Leucio in Atessa e della uccisione del dragone. - §. 2. La presenza d'avanzi fossili d'animali ha generato nel popolo la credenza nei dragoni ed altri animali fantastici. - §. 3. Il mito astronomico del dragone considerato come genio del male. - §. 4. Il dragone nell'arte figurativa del medioevo. Simboleggia il trionfo della fede sull' idolatria. - §. 5. La leggenda d'Atessa dinota il passaggio dall' oriente della tradizione di S. Leucio. - §. 6. Il dragone personifica lo straripamento dei fiumi, le inondazioni e l'aria malsana. Il lago di Cotilia e la leggenda di S. Silvestro Papa. - §. 7. L'uccisione del dragone di Atessa nel significato di bonifica delle paludi atessane, compiuta dai monaci Basiliani . pag. 5-19

II. — **Meteorologia e superstizione.** — §. 1. Origine di alcuni fenomeni naturali secondo il volgo abruzzese. Intervento del diavolo nella formazione del tuono, della folgore, della grandine e dei sifoni. Il « genio della bufera » personificato dagli animali. - §. 2. Riti e scongiuri di contenuto magico e superstizioso. - §. 3. Il fulmine, sua origine, qualità e sostanza. Sue forme diverse. *Il lapis fulminaris* e le sue virtù di preservativo. - §. 4. La pietra fulmine caduta dal cielo presso Corfinio. Sua iscrizione di carattere magico. Sue attinenze con l'*Antifor di Berosia*, celebre stregone secondo il popolo. La leggenda epica della pioggia di sassi che distrusse le schiere di Carlo Magno presso la rocca di Scanno . . . . . pag. 21-42

III. — **Le tradizioni mitiche dei grandi cataclismi in relazione allo studio delle origini abruzzesi.** — Concetto popolare dei fenomeni cosmo-tellurici. - Il terremoto secondo il volgo e i mitografi. - Nozione popolare del flagello fondata sull' idea dello « sprofondamento ». Il ciclo tematico del diluvio. - Le leggende diluviali della Grecia e quella

del lago Fucino. - Convergenza fra di loro derivata da una concezione comune intorno alle cause determinanti la struttura fisica del paese. - Influenza della tradizione biblica e di quella babilonese. - Le leggende intorno all'origine del Fucino ed alla scomparsa delle città di *Archippen*, *Marsia* ed *Issa*. - Le leggende miracolose intorno alle città inghiottite dalle acque. - Il miracolo di S. Silvestro Papa e le sue ripercussioni in Abruzzo. - Leggende intorno al lago di Cotilia e laghetti sottoposti. - La tradizione classica del diluvio presso gli storici locali. - Il tema insulare di *Issa* ed *Ortygia*. Rapporti e intrecci di nomi fra i paesi della Marsica e quelli della Sabina e loro parallelismo etnografico, derivato dal mito diluviano. I pelasgi illirici della Sabina e la tradizione del satiro Marsia. - La tradizione del Marsia frigio come fondamento etnico della provenienza dei Marsi. - Le leggende della fata Angiolina intorno al dominio del lago di Scanno. - Tradizioni epiche che vi si collegano. - Sono reminiscenze di lontanissimi cataclismi tellurici. - Origine del lago di Scanno dalla catastrofe tellurica dell'an. 217 a. Cr. - Le fate dei laghi. . . . . pag. 43-67

IV. — **Riti e simboli fallici.** — I. *Il rito magico dei ramoscelli spaccati e la tradizione dei culti fallici.* La « Madonna del lago » a Scanno - Reminiscenze dei culti che vi si praticavano - L'applicazione dei ramoscelli spaccati nelle malattie degli organi sessuali - L' esistenza dell'identica pratica superstiziosa in altri centri dell' Abruzzo. - Sua origine, suo carattere e sviluppo - Lo « scanno di Priapo » e il « Talassio romano » - Connessione vitale fra l'uomo e la pianta - Motti vernacoli dell'Abruzzo derivati da siffatto preconcetto. - Pregiudizî e superstizioni abruzzesi intorno ai rapporti, per assimilazione, fra gl' individui e le piante - Principî che regolavano le identiche credenze presso gli antichi - Culti fallici e loro passaggio in mezzo al popolo attraverso i centri rurali del medioevo - I « phalli » murarii e gl' indizî di sopravvivenze falliche nella toponomastica dell' Abruzzo - Il santuario dei SS. Cosma e Damiano e l'offerta rituale del fallo. - II. *Le incanate e le esibizioni falliche* - Tradizioni storiche intorno alle così dette « incanate » abruzzesi - I riti orgiastici della mietitura presso i Greci ed i Romani - Scongiuri abruzzesi di contenuto fallico in correlazione agli scongiuri degli antichi. - III. *Il mito eleusinio di Baubo ed il simbolo talismanico della « ranocchiella » abruzzese* - Il mito osceno di Baubo tradotto fra i riti popolari di scongiuro - Le rappresentazioni di Baubo nell'antichità - Riti eleusinî e loro passaggio al culto cristiano. - Carattere licenzioso dell'arte cristiana nel medioevo - Le rappresentazioni falliche nelle facciate delle chiese - Il tipo di Baubo ed altre mostre falliche in alcune chiese dell'Abruzzo - Individuazione della figura di Baubo in quella del ranocchio - Carattere apotropaico del ranocchio come figura schematica dell'uomo deforme - I diversi tipi della « ranocchiella » adoperati come amuleti in Abruzzo - Loro innesto al concetto cristiano - Il ranocchio attributo di Ecate e sua potenza fascinatrice - Conclusione . . . . . pag. 69-105

V. — **Riti cereali** . . . . . pag. 107-115

VI. - **La leggenda di S. Martino l'eremita.** — Contiene vestigia di antichissimi culti agrari e solari - La processione simbolica al rifugio di S. Martino in Atessa - Suoi rapporti con le processioni commemorative di fondo mitologico - Suoi tratti di somiglianza col Σεπτήριον dei Greci - Elementi rituali che ne tradiscono la localizzazione - Il divieto di « volgere il capo », considerato come *tabù* - Il rito simbolico della « fuga » nella processione di S. Martino - È una sopravvivenza delle Βοηδόνια, fondata sulla ripugnanza al sacrifizio inteso come delitto rituale - Suo contenuto catartico - Suoi rapporti col *Regifugium* e coi *Poplifugia* dei Romani - L'accensione dei fuochi di gioia nelle caverne dedicate a S. Martino - È un rito di fondo agrario e solare, collegato al tema della pietrificazione . . . . . pag. 117-136

VII. — **La leggenda di traslazione di S. Tommaso Apostolo ad Ortona a mare.** — Fonti agiografiche e leggendarie relative alla missione compiuta da S. Tommaso nelle Indie - Rivendicazione della personalità storica dell'Apostolo, secondo i recenti studî del Medlycott. - Traslazioni fantastiche sui viaggi e sulla predicazione degli Apostoli - Testimonianze antiche intorno al culto di S. Tommaso nelle Indie, al rinvenimento ed alla traslazione del corpo da Meliapor a Edessa di Mesopotamia - Relazione apocrifa del 1258 e atto testimoniale del 1259 concernenti il trasporto delle reliquie dall'isola di Chio ad Ortona a mare - Analisi storica dei due documenti - Contenuto leggendario dei racconti relativi alle reliquie dei martiri - Influsso delle mitologie primitive - Connessità della leggenda del rinvenimento e della traslazione del corpo di S. Tommaso con quella di Teseo - Travestimento posteriore della personalità dell'Apostolo in quella delle divinità luminose dell'oriente greco - Influenza del culto dei Cabiri o Dioscuri nella leggenda dei miracoli di S. Tommaso - La tradizione ortonese di quei miracoli - L'apparizione delle fiammelle luminose sui pinnacoli della cattedrale d'Ortona e sull'albero dei navigli - Il mito astronomico dei « Gemelli » alla fine dell'Ellenismo - I recenti studî intorno ai Dioscuri nel loro travestimento cristiano. - APPENDICE: *Atto testimoniale del 1259, di traslazione delle reliquie di S. Tommaso dall'isola di Chio ad Ortona a mare* . . . . . pag. 137-167

VIII. — **La Madonna di Filetto** . . . . . » 169-175

IX. — **La lacrima del moribondo** . . . . . » 177-181

X. — **La condanna di Carnevale a Tagliacozzo** . . . » 183-192

XI. — **Il rito giudaico della profanazione dell'Ostia e il ciclo della " Passione „ in Abruzzo.** — Stabilimento delle colonie ebraiche nell'Abruzzo - Le accuse contro gli ebrei, il preteso assassinio rituale dei fanciulli e la profanazione del Sacramento - Origine e carattere di questo secondo rito - La festa di *Purim* e la tradizione primitiva del rito della profanazione - Il *Tractatus de Passione Domini* e la leg-

genda di « Aternum » - Analogie con altre fonti leggendarie derivate dall'oriente - Il ciclo delle « ostie insanguinate » - La conversione miracolosa della grande Ostia di Lanciano e la tradizione della venuta dei Basiliani in Abruzzo - Analogie e rapporti con altri episodi leggendari e col miracolo di Bolsena - La questione intorno al « prezioso sangue « sollevata nel sec. XIII - La leggenda di S. Longino - Etimologia popolare di Lanciano dalla lancia di Longino - Resurrezione del titolo pagano di Q. Cassio Longino - Passaggio dell' antico titolo di *Anzanum* in *Lanzanum* - La lancia d'oro donata da Pipino a Lanciano e le sue tradizioni epiche - La *lancea Christi* considerata come il *firmamentum Imperii* e simbolo della sovranità – La lancia di S. Maurizio e la leggenda della Legione Tebea a Lanciano - Conclusione pag. 193-216

XII. — **La leggenda di C. Ponzio Pilato in Abruzzo.** — Sue origini - La tradizione medioevale intorno al giudice romano - Gli abruzzesi annoverati fra i crocifissori di Cristo - Pilato oriundo dell' Abruzzo - Fondamento della credenza dovuto all'omonimia tra i *Pontii*, duci sannitici - Leggenda di Pilato e sue analogie con i commentarii apocrifi della Chiesa e col racconto della distruzione di Corfinio, secondo l'agiografia di S. Pelino - La sentenza di condanna di Gesù, trovata fra le rovine d'Amiterno - Origine e diffusione dello strano documento - Una leggenda popolare intorno a Pilato e Longino . pag. 217-235

XIII. — **La leggenda di S. Francesco d'Assisi** . . . » 237-246

XIV. — **Celestino V e la " leggenda del chiodo „** . . » 247-270

XVI. — **La leggenda di Pietro Baialardo e la negromanzia in Abruzzo** . . . . . » 271-284

XVI. — **L' Epopea carolingia.** — §. 1. Le tradizioni carolingie in Abruzzo. - §. 2. Carattere e vicende del dominio franco. - §. 3. L'elemento carolingio nella toponomastica abruzzese. - §. 4. La leggenda del Buevo d'Antona. - §. 5. La leggenda di Roncisvalle. - §. 6. Le tradizioni cavalleresche nella letteratura popolare. - §. 7. L' epopea religiosa. - §. 8. Le leggende araldiche. - §. 9. L'elemento epico nei cronisti abruzzesi del XIV e XV secolo. - §. 10. L' epopea romanzesca nel XVI e XVII secolo . . . . . pag. 285-343

XVII. — **Le leggende d'oltre tomba.** — Il medioevo e la paura del finimondo - Formule apposte alle donazioni ed ai testamenti, con accenni all'imminenza del giudizio finale - Influenza dell'ascetismo umbro nelle visioni d'oltre tomba - L' innodia ascetica medioevale e il *Dies irae* di Tommaso da Celano - *Il contrasto del morto e del vivo* e suoi riflessi nei dialoghi popolari - La *leggenda dei tre morti e dei tre vivi.* Apocalissi e visioni cristiane - I redivivi - La danza macabra - Sua rappresentazione negli affreschi di Atri e S. Maria in Piano - Il Giudizio Universale - Sua esecuzione ispirata al concetto di espiazione e redenzione dai peccati - Il Giudizio Universale negli affreschi di S. Maria ad *Cryptas*, S. Pellegrino di Bominaco, della Madonna dei Bisognosi di

Pereto, di S. Maria del lago a Moscufo, di S. Maria in Piano - Il giudizio particolare, *post mortem*, nell'affresco di S. Maria in Piano - Contenuto allegorico della rappresentazione - Elementi leggendari che ne tradiscono l'origine - Suo fondamento scritturale . . . . . pag. 347-378

NOTE E AGGIUNTE . . . . . » 379-383

INDICE ANALITICO DELL' OPERA

[N. B. **I numeri preceduti dalla lettera *a* corrispondono al II volume**]

Aborigeni, 2.
Abruzzo, sue origini, paralleli etnografici, *a* 59, 60; toponomastica leggendaria proveniente dalle fonti mitologiche, 75, 81; dalle fonti epigrafiche, 199, 224.
Abruzzesi, dediti alla lettura dei romanzi cavallereschi, *a* 306, 322; crocifissori di Cristo, *a*, 221-23.
Acqua, indispensabile al rito funebre, 74; refrigerio dei morti, 74.
Acta Thomae, *a* 140, seg.
Adria del Piceno, approdo e soggiorno degli Argonauti, 58.
Agiografici (racconti) derivati da leggende eroiche, *a* 143, seg.
Alba Fucense, leggende sannitiche, 78, sui tesori, 45; di Saturno, 78.
Albero, simbolizzante l'umanità, *a* 75-79.
Alessandro Severo, *a* 144.
Alfedena, leggenda sui tesori, 44.
Altino, festa di S. Cosimo, *a* 111.
Amatrice, *a* 172, seg.
America precolombiana, *a* 140.
Ammogliati, (tassa sugli) *a* 190.
Amuleti fallici, *a* 101.
Αναφορὰ Πιλατου, *a* 228.
Ancarano, *a* 114.
Ancharia, culto in Abruzzo, *a* 113-15.
Angelo Gabriele, 278, 280.
Angiolina, fata di Scanno, *a* 41, 42, 279-84.
Angizia, città dei Marsi, 38.
Anima (bagno dell'), 74; aperture praticate per farla uscire, 73-4.
Animali fossili in Abruzzo, *a* 10; designazioni di luoghi col nome d'animali, 104-9; principio della ragione negli animali, 229; loro responsabilità, 231; procedimenti contro di essi, 243-7; processo esorcistico, 233-7; componimenti in loro lode, 248-9.
Annibale (leggenda d'), 91-3.
Annio da Viterbo, *a* 232.
Ansa lunata delle lucerne, *a* 104.
Ansidonia, 26.
Anticristo, *a* 368.
Antifor di Barosia, romanzo epico, *a* 42, 64-7, 320-2.
Antino de' Marsi, 26.
Anversa, 260-71.
Anxanum, 25.
Anxur, (monolite di), 26.
Apamea, città della Frigia e della Marsica, *a* 60, seg.
Apostoli (viaggi degli), *a* 140 seg.
Appennino abruzzese, 1.
Appropinquante fine mundi, formula medioevale, *a* 350.
Aquila (fondazione di), *a*, 225-6.
Arboscelli spaccati, usati per la guarigione dell'ernia, *a* 71-82.
Archi, leggende di, 259.
Aeroliti, *a* 65.
Are primitive, 25-30.
Argonauti, loro traccie in Abruzzo, 24.
Argonautico, mito, 54-8.
Ars notoria, *a* 282.
Asino, (festa dell'), *a* 113 e seg.
Aternum, leggenda, *a* 199 e seg.

Atessa, sua origine leggendaria, *a* 9, leggenda di S. Martino, *a* 18; leggende cavalleresche, *a* 305; bonifica delle paludi, *a* 18.
Atri (danza macabra di), *a* 357-9.
Attraversamento, rito di passaggio, *a* 75.
Avanzi fossili, resti di giganti, di eroi ed animali mostruosi, *a* 11; reliquie di dragoni e coccodrilli, *a* 10, seg.; *ex-voto*, *a*, 11; esumati in Abruzzo, *a* 10.
Avertere oculos, rito catartico, *a* 128-30.
Avezzano, provenienza del nome, 205; festa del Corpus Domini, *a* 112.
Balsorano, leggenda, 261.
Basilisco, feto minuscolo, 241.
Battifolo, re di Scanno, *a* 283, seg.
Baubo, (mito di) 91; figurine amuletiche, *a* 93; sue analogie col rospo e la ranocchia, *a* 99; passato al medioevo, *a* 381.
Bauci e Filemone, *a* 379.
Benevento, noce di, 59.
Berardo d'Ortona, *a* 148.
Berito, leggenda del sangue, *a* 201 e seg.
Berta, 58-9.
Bettnood, *beth-noth* germanico, 257.
Bisenti (festa dell'asino a), *a* 112-15.
Bolsena, (miracollo di), *a* 208-9.
Bomos, altare pelasgico, 28.
Bonifacio VIII, *a* 252.
Borrello Camillo, *a* 232.
Bruzi, crocifissori di Cristo, *a* 231.
Buccio di Ranallo, *a* 334-6.
Buovo d'Antona, leggenda, *a* 301-10.
Cabiri, *a* 159.
Calendimaggio, 33.
Caligola, sua macchina per lanciare sassi alle nubi, *a* 89.
Campane, uso di scioglierle, 115.
Campanelli usati contro i temporali, *a* 30.
Cantelmi, signori di Popoli, 269 seg.
Capitolare di Carlomagno, *a* 291.
Capo mozzato (leggenda del), 264 e seg.
Carboni di S. Lorenzo, 280 seg.
Carlomagno e suoi paladini, nomi di località, 99-101; leggende, 288 seg.
Carneria (grotta della), 69.
Carnevale in Abruzzo, *a* 183-92.
Carolingie, tradizioni, *a* 292.
Carsoli, *a* 59, leggenda di S. Francesco, *a* 245.
Casperia, città dei Sabini, *a* 63.
Castellafiume, leggenda sui tesori, 46.
Castelmenardo, leggenda di Carlomagno, *a* 300.
Castelvecchio (affreschi nella chiesa di) *a* 243; tradizione di San Francesco, *a* 240.
Cataclismi (leggende sui) in rapporto al diluvio universale, *a* 49 seg.
Catacombe cristiane nella Marsica, 95.
Caverne, rito d'illuminarle, *a* 125-34 seg.
Cecco d'Ascoli, leggenda, 97.
Celaenae, città della Frigia e dei Marsi *a* 60, seg.
Celano, (miracolo di) *a* 242 seg.
Cenci Beatrice, leggenda, 97.
Celestino V, leggenda della sua morte, *a* 249 seg.; sul tesoro, 57; reliquie, *a* 260; cranio, *a* 259-62; pitture che ne rappresentano la morte, *a* 255 segg.
Ceraunium, pietra caduta dal cielo, *a* 37.
Cerere, tradizioni del suo culto in Abruzzo, *a* 109-15.
Chieti (assedio di), *a* 290.
Ciminello Nicola, *a* 336 e seg.
Coccodrillo, sua immagine confusa col dragone, *a* 15 seg.
Cola di Rienzo, leggenda, 97.
Collane d'amuleti, *a* 93.
Colombarii, (origine dei) 71.
Colonna (poemetto in lode della famiglia), *a* 340-2.
Connessione vitale fra l'uomo e la pianta, *a* 75-9.
Conti di Celano, *a* 240 seg.
Conti dei Marsi, loro discendenza, *a* 309.
Contigliano, leggenda del dragone, *a* 17.
Contrasto del morto e del vivo, *a* 352 seg.
Corfinio, sua distruzione, 180; secondo la leggenda popolare, 189-93; origine del nome, 11.
Cornetto, suo valore talismanico, *a* 100.
Corpi dei martiri (moltiplicazione dei), *a* 151-3.
Cossim o *Coxim cacans*, figurina amuletica, *a* 92 seg.
Cotilia, città inghiottita dal lago, *a* 55-6; leggenda del lago, 53-55; leggenda di S. Silvestro papa, *a* 17.
Cristianesimo primitivo, (traccie del) nei nomi di luoghi, 82-4.
Crociate (ciclo epico delle) *a* 326, seg.
Crocifisso, prime sue apparizioni, *a* 199; (profanazione del), Ivi.
Cronisti abruzzesi (elemento epico nei), *a* 333, seg.
Culti ancestrali derivanti dalle pietre, 3.
Cura sanitatis Tiberii, *a* 228.
Cybele e Maia, personificazioni delle montagne, 169.
Dama bianca, fate, sibille, streghe custodi del tesoro, 58-60.
Danza macabra, *a* 356-60.
Dee delle biade, loro tradizioni in Abruzzo, *a* 112 seg.

Demeter, culto in Abruzzo, *a* 201.
Demonii custodi del tesoro, 288.
Diana, *a* 174.
Diavolo, località a lui intitolate, 46 e seg., personifica i fenomeni atmosferici, *a* 24 seg.
Dies irae, *a* 351 seg.
Diluvio universale (ciclo tematico del), *a* 48 e seg.; leggende frigie, *a* 379-81; leggende della Sabina, *a* 55.
Diopeti, *a* 171.
Dio-re, (sacrificio del), *a* 133 seg.
Dioscuri nella tradiz. abruzzese, *a* 162 seg.; loro culto sostituito da quello dei santi, 157-64.
Dolmen, sue origini funerarie, 6.
Donna ignuda, simbolo dell'Asia Minore, 149.
Drago d'Atessa, *a* 5-19.
Dragone, personificazione della malaria, *a* 15-9, 378; simbolo religioso, *a* 12.
Ebrei in Abruzzo, *a* 195, seg.
Editto di Rotari, *a* 291.
Eleusinii, misteri, *a* 95 seg.; loro influsso sulle cerimonie agrarie (Ivi); sullo sviluppo dell'idea cristiana (Ivi).
Eliodoro mago, *a* 282.
Epica romanzesca, *a* 339-42.
Epistola Pilati ad Tiberium, *a* 228.
Epopea carolingia, *a* 285, seg.
Ernia, pratiche superstiziose per curarla, *a* 74, seg.
Eroe rimosso dal mondo e destinato a farvi ritorno, 52.
Eroi, loro tombe assimilate a quelle de' Martiri cristiani, *a* 155, segg.
Escatologiche (leggende), *a* 348-50.
Eucaristiche (leggende), *a* 208, seg.
Faida in Abruzzo, *a* 288.
Fara S. Martino, *a* 126.
Fate dei laghi, *a* 66.
Fenditure prodotte dalla durlindana d'Orlando, *a* 295, seg.
Fenomeni meteorologici, loro contenuto antropo-animistico, *a* 23-27, *a* 90, seg.
Ferro (*tabù* del), *a* 29-31.
Figurazioni oscene per esprimere concetti scritturali, *a* 95-9.
Filauro Gio. Battista, *a* 339.
Filippo di Chalons, *a* 262.
Folk-lore relativo alle pietre, 3, 4, 5 seg.
Fontane miracolose, 129-31.
Francavilla, sua origine franca, *a* 293.
Franco (dominio, in Abruzzo), *a* 289-92.
Frate Cipolla, 277.
Fucino, lago, origine e tradizioni, *a* 49 e seg., *a* 63.
Fuga simbolica, rito catartico, *a* 128-132; simbolo di espiazione, *a* 133.
Fulmine (superstizioni intorno al) *a* 37-40; sotto l'aspetto d'un avanzo preistorico (Ivi); diverse categorie del fulmine, secondo il volgo abruzzese, *a* 37 seg.; dottrina fulgurale degli antichi, *a* 28.
Fumone (rocca di), *a* 264, seg.
Fuochi di gioia, sopravvivenze di culti solari, *a* 126, *a* 134, seg.
Fuoco di S. Elmo, *a* 162.
Fuoco generato dal sole, *a* 135.
Gallo (uova di), 241; stregone, (ivi).
Gargantua, 75.
Giano, culto in Abruzzo, 30; leggende, 78-80.
Giganti, 75.
Giovanna, regina, 259, sua leggenda in Abruzzo, 39.
Giovenco, fiumicello della Marsica, *a* 62.
Giudizio Universale (pitture del), *a* 360-78.
Giulianova, leggenda del *jus primae noctis*, 272-3.
Goriano Sicoli, 45; origine del nome, 216.
Grandine, nata dall'accoppiamento di due nuvole, *a* 90.
Gran Sasso d'Italia, sue leggende, 173.
Grotte e caverne artificiali dell' Abruzzo, 7; rifugio dei primi anacoreti, 7 e seg.; loro virtù risanatrice, 126-31.
Guardiagrele, leggenda del *jus primae noctis*, 258, seg.
Guerino il Meschino, leggenda in Abruzzo, 51, *a* 301.
Guerra sociale (leggende sulla) 179-96; nella tradizione e nella toponomastica dell'Abruzzo, 193-6.
Hecate, simbolo della luce notturna, *a* 99.
Il cavalier perduto, romanzo epico, *a* 341.
Immagini che sudano, piangono, cambiano colore, 184, seg; licenziose presso gli scrittori del medioevo, *a* 96.
Impronte, giaciture e traccie di passaggio di eroi. santi, ecc.., 133-57.
Incanate, rito della mietitura, *a* 85-92, 101.
Incubazione, 112-17.
Invidia, preservativi contro, *a* 92.
Issa, città dei Marsi inghiottita dal Fucino, *a* 56; città dei Sabini, *a* 57 e seg.
Jus primae noctis, 251-73.
Lacrima, simbolo di riscatto del morto, *a* 180; lacrima del moribondo, rimedio nelle malattie, *a* 177-81; di Vendôme, *a* 181.
Lago di Scanno, origine e leggende, *a* 64-7.
Lame, nome di alcune località, 13, seg.
Lancia d'oro' sua leggenda epica, *a* 214-16.
Lanciano, miracolo dell'ostia profanata,

a 203-8; leggenda epica del nome, *a* 331 seg.; *a* 213-16.
Lapis fulminaris, *a* 37.
La troïa rapita, poema eroicomico, *a* 342.
Legami totemici fra l' individuo e la pianta, *a* 75-9.
Leggende abruzzesi del ciclo brettone, *a* 301.
Leggende araldiche, *a* 329.
Leggenda dei tre morti e dei tre vivi, *a* 353-4.
Libri magici e loro consecrazione, *a* 275.
Libro del comando, *a* 275-84.
Linguaggio scurrile del volgo come espressione attenuata di scongiuro, *a* 89.
Litholatria, *a* 39.
Longino, leggenda, *a* 210-13; oriundo di Lanciano, *a* 234.
Loreto Aprutino (danza macabra di) *a* 359.
Lume di S. Tommaso, sue apparizioni miracolose ad Ortona, *a* 160 e seg.
Lunatici, *a* 104.
Macerie di sassi, primitive sepolture, 65 e seg.
Madonna del lago, a Scanno, *a* 71.
Madonna di Filetto, *a* 169-75.
Madonna dei Bisognosi a Pereto ed affresco del Giudizio Universale, *a* 364 e seg.
Madonna della neve (riti cereali in onore della) a Bugnara, Bacugno, Villalfonsina, *a* 108-10.
Madonne venute dall'oriente (ciclo leggendario delle), 151.
Maggi, festa dei, *a* 112.
Maggio o majo nel rito del fidanzamento, 171.
Magia simpatica, *a* 79-82.
Maiella, origine del nome, 167-72.
Maja, dea, leggenda in Abruzzo, 170-2.
Malco (leggenda di), 51 e seg.
Manfredi re e sua tradizione in Abruzzo, *a* 298; sua spedizione in oriente, *a* 149.
Mano che fa la « fica », *a* 100.
Mano (simbolo della mano), 147 e seg.
Maritaggi, (licenza sui), *a* 256 e seg.
Marrubio, città dei Marsi e dei Sabini, *a* 56-9.
Marsia, città inghiottita dal Fucino, *a* 51.
Marsia, eponimo dei Marsi, *a* 61 e seg.
Marsi dediti all'arte degl' incantesimi, *a* 274, seg.
Marsiglia, (leggenda di) *a* 379; inghiottita dal Fucino con altre città, *a* 51-6.
Megaliti, loro esistenza in Abruzzo, 6, seg.
Metalli (gruppi dei) denotano la successione delle prime fasi dell'umanità, 54.
Metalli, uso d'allontanarli durante i temporali, *a* 29-31; pratica di sbatterli, *a* 29.
Mietitura abruzzese e sua ritualità oscena, *a* 86, seg.
Miti popolari dovuti a falsa interpretazione delle immagini, 259, 263.
Monete col tipo dell'arca di Noè, *a* 61.
Monoliti affrontati, loro significato religioso, 138 e seg.
Montagne, loro culto, 166-75.
Monte *Bovo* nella Marsica, *a* 307.
Montes divini, 169.
Morgengabe, tributo del letto, 257.
Mylapore o Meliapor, porto dell' India, *a* 141, seg.
Navelli, (leggenda di), *a* 327.
Navi scolpite sulle roccie, simboli solari, 148.
Negromanzia in Abruzzo, *a* 270-84.
Nenie marse, *a* 73.
Nerone (leggenda di), 93-6.
Nomi di luoghi che richiamano l'idea dei tumuli primitivi, 66-72.
Norcia (lago di) *a* 275.
Noxae datio, 242 e seg.
Nuvole (mostrare il deretano alle), *a* 89-91.
Ocra, nome rispondente a varii luoghi, 13.
Oltre tomba (leggenda d'), *a* 345-78.
Onoranza, simbolo della costituzione del dotario alla sposa, 257,
Orlando, tradizioni in Abruzzo, *a* 295, seg.
Orsini, feudatarii di Guardiagrele, 258.
Orsogna, festa dei talami, *a* 110 e seg.
Ortona (lume miracoloso di S. Tommaso ad) *a* 160, seg.
Ortygia, l'odierna Ortucchio, *a* 56, seg.; tema insulare (ivi).
Oscenità, ritenute come scongiuri, *a* 88, 91; nell'arte, durante i sec. XIII-XIV, *a* 96-99; rituali, simbolo di rinnovellamento della vita, *a* 134.
Ossa dei Martiri (moltiplicazione delle), *a* 151,53.
Ostie insanguinate, *a* 20[illegible]-10.
Pacentro, leggenda del *jus primae noctis*, 261-4.
Paladini (tradiz. intorno ai), *a* 297-300.
Palma, simbolo, *a* 377.
Paolo Giovio, *a* 232.
Paradiso, sua descrizione, *a* 373-5.
Parallelismo etnografico fra la Marsica e la Sabina, *a* 59, seg.
Pasini Pace, *a* 340.
Pasqua (rito della) secondo i greci ortodossi, *a* 134.
Passaggio delle anime all'altra vita, *a* 368-78
Passione di Gesù (ciclo della), *a* 197, seg.; (parodia della), *a* 199 e seg.

Pelasgi, loro traccie in Abruzzo, 40.
Peligni, dediti agl' incantesimi, *a* 274, seg.
Pellegrinaggi abruzzesi, 112.
Penne (episodio favoloso della distruzione di), 185; leggenda epica, *a* 329-31.
Penna, nome corrispondente a varie località, 13.
Pentime, designazioni di località montanare, 89.
Periaptici, emblemi, *a* 100.
Perseo, mito di, *a* 136.
Personaggi storici (designazioni di località con nomi di) 90-9.
Peschio, titolo rispondente a varii luoghi, 12
Phalli murarii, *a* 83.
Piante e voci da esse derivate, *a* 78; loro parallelismo con la vita degli uomini, *a* 74, seg.; modi volgari dell'Abruzzo originati dalle piante, *a* 78 e seg.
Piante dei piedi, simbolo religioso, 134.
Pianto e dolore (sentimento del) espresso da nomi di località, 71, seg.
Pianto per la vittima immolata (ἀφανισμός) *a* 131.
Pietracamela, origine del nome, 108, seg.
Pietre, loro nomenclatura e struttura fisica, 12 seg; designazioni implicanti la loro qualità, 15 seg.; significanza religiosa loro attribuita, 3; loro personificazioni fantastiche, 165-66; connesse all' idea d'una cerimonia rituale, 24, seg.; loro qualità cosmo-telluriche, 22, seg.; connesse all' idea d' un' influenza buona o cattiva, 36-40; principio della salute derivante dal loro contatto, 111 e seg.; passaggio fra le pietre considerato come principio della salute, 75; loro nomi legati ad un ricordo storico o commemorazione, 38-40. terminologia funeraria delle pietre, 61-4; uso di gettarle sui corpi degli uccisi, 62, 63, 64; monticelli di pietre sui cadaveri degli uccisi, 62; loro denominazioni relative ai centri di riunione, 31-3; ai culti fallici, 33 e segg.; fonti di leggende sui tesori, 41-60; pietre *fitte* o *fritte*, 34-36, 117; probatiche, 32; a bacino, 119; cadute dal cielo, 23, *a* 40 e seg., *a* 171 e seg.; pioggia di pietre infuocate sull'esercito di Carlomagno, *a* 41 e seg.
Pietra bruta, suo sviluppo antropomorfico, 163, seg.
Pietra-fulmine, culto e superstizione, *a* 38-40.
Pietrificazione miracolosa, 159-75, *a* 125; causata dai raggi solari, *a* 135 e seg.
Pietro Baialardo, *a* 64-7, *a* 270-84, *a* 323, *a* 383.
Pilato (leggende intorno a), 90 e seg., 183 e seg., *a* 217; oriundo di Bisenti, *a* 232; sentenza di Pilato, *a* 383.
Pipino, *a* 290.
Pitonio, fiumicello tributario del lago Fucino, *a* 47, *a* 62.
Placiti feudali, sopravvivenze in Abruzzo, 33.
Pola, (anfiteatro di), *a* 279.
Polifemo (mito di), 76.
Pollutri, festa di S. Nicola, *a* 111.
Ponte *del capello*, *a* 368, *a* 372 e segg.
Pontia, fam. oriunda dai Sanniti, *a* 223-6.
Poplifugia, *a* 132 e seg.
Popoli, leggenda del *jus primae noctis*, 265-70.
Porta di ferro (tema della), 48-54.
Porte Caspie, 54; Caucasee (Ivi).
Prete Gianni, leggenda, 79.
Priapo, *a* 77.
Processi animaleschi a Barrea, Alfedena, S. Valentino, Pacentro, 227-49; procedure penali contro le bestie, ad Aquila, 239.
Profanazione dell'ostia (rito della), *a* 192-97.
Pseudo-megaliti, 19.
Psicostasia, *a* 369-77.
Pudore femminile (oblio del) sotto l' aspetto d' incantesimo, *a* 88-99.
Purim, ricorrenza giudaica, *a* 198.
Querciuoli spaccati e loro uso per guarire l'ernia, *a* 72 e seg.
Ranocchio (emblema talismanico del), *a* 102-4; e rospo, attributi di Hecate, *a* 104.
Realismo osceno nelle figurazioni cristiane, *a* 95-9.
Redivivi, *a* 354-6.
Regifugium, *a* 132, seg.
Religione di carattere megalitico, 2.
Reliquie curiose, 278-82; culto scandaloso delle reliquie (ivi); di S. Tommaso Ap. conservate ad Ortona, *a* 147 e seg.
Renna (grotta della) in Abruzzo; 106, seg.
Resti d'animali antidiluviani affissi alle chiese, *a* 164.
Rex sacrorum, *a* 133.
Rinaldo Conte dei Marsi, *a* 308.
Rinaldo, poema, *a* 338 e seg.
Risus Paschalis, *a* 134.
Riti agrarii, *a* 75; cereali, *a* 107-15; fallici 73, 124-26, *a* 82-5.
Roccacasale, leggenda del tesoro, 44.
Roccascalegna, leggenda del *jus primae noctis*, 259.

Roncisvalle (leggenda di) a Sulmona, *a* 310-18; (battaglia di) sul litostrofo della cattedrale di Brindisi, *a* 294.
Rosana (leggenda di), *a* 325 e seg.
Rospo, emblema talismanico, *a* 103-4.
Sabaoth, simbolizzato dall'asino, *a* 114.
Sabina, centro immigratorio della prima età, *a* 59-60.
Sabini, primi abitatori dell'Abruzzo, 2.
Sacramenno, (profanazione del), *a* 196 seg.
Sacrificii di fanciulli attribuiti agli ebrei, *a* 196; pretesi sacrificii umani in Abruzzo, *a* 382.
Sacrificio paragonato a delitto rituale, *a* 132; del dio-re (ivi).
S. Agrippina (fuoco di), *a* 163.
Sangue di Cristo, *c* 209-10.
Sannitiche, tradizioni, 67.
Sansone, sue orme, 152-4.
Santa lacrima di Vendôme, 281.
S. Antonio, leggenda, *a* 241, seg.; *a* 333 e seg.
Santi e località loro intitolate, 87-90; uccisori e trionfatori di dragoni, *a* 11 seg.
Saraceni, *a* 283; leggende saraceniche in Abruzzo, 101-4.
Saracinesco, castello, *a* 308.
Sarcofago con le reliquie di S. Tommaso, esistente in Ortona, *a* 145, seg.
Sasso di Caio Mario, in vicinanza di Opi, 37.
Saturnali (re dei), *a* 191, seg.
Saturno e Rhea, 75, 77.
Scala mistica, *a* 376.
Scanno, sue leggende, *a* 319, seg.; origine del lago secondo la leggenda, *a* 64-7; festa di S. Antonio abate, *a* 111.
Scorciamento delle vesti, pena inflitta nel medioevo, *a* 315.
S. Donato (figura di) contro il fascino, *a* 102-4.
Segnali precursori di calamità, *a* 229, seg., 184.
Sentenza di condanna di Gesù, trovata in Amiterno, *a* 230, seg.
Sepolture dei santi e pratiche superstiziose cui danno luogo, 122 e seg.
ep terion, processione in onore d'Apollo, *a* 127, seg.
Serpente e dragone nei miti indo-europei, *a* 26; serpente custode del tesoro, 56-7.
Sete dei morti, 74.
S. Eusanio, leggenda, *a* 85.
S. Francesco, leggenda in Abruzzo, *a* 239-46; predice la morte del Conte di Celano, *a* 244.
S. Furseo, *a* 29.
Sgabello di Priapo, simbolo delle nozze presso i romani, *a* 76.
S. Giovanni (fuochi di), 286.
Sibille, fate, zingare, 51, 52, 53; custodi del tesoro, 59 e seg.; Sibilla di Norcia, *a* 67; grotta della Sibilla, *a* 275.
Sicardo, leggenda della morte, *a* 315.
Sifoni, pratiche e scongiuri per combatterli, *a* 32-6.
S. Iacopo di Galizia, pellegrinaggi al santuario, *a* 281-4.
S. Leucio, leggenda, *a* 8, 10, 16.
S. Liberatore della Maiella, *a* 300.
S. Maria *ad Cryptas*, affresco del Giudizio Universale, *a* 361 e seg.
S. Maria in Piano, affresco del Giudizio, *a* 366-78.
S. Martino, chiese e monasteri d'Abruzzo a lui dedicati, *a* 119, seg.; leggenda in Abruzzo, *a* 117, 126, 161; santo nazionale dei longobardi, *a* 122; stretto di S. Martino alla Fara omonima, *a* 126; traccie miracolose del Santo, *a* 125; sinonimo d' abbondanza, *a* 122; S. Martino l'eremita, protettore d'Atessa, *a* 120 seg.; processione commemorativa in suo onore, *a* 123 seg.; racchiude un mito solare, 127 e seg.; grotta di S. Martino a Scanno, *a* 125.
S. Massimo, martirizzato ad *Apamea* dei Marsi, *a* 60.
S. Michele Arcangelo, culto nella Sabina, *a* 17; tradizione del miracolo dell'apparizione, 84-7; grotte a lui dedicate (ivi).
Sole (culto del) presso i selvaggi e primitivi, *a* 135.
Solitarii della Plata, *a* 120.
Sollevarsi le vesti davanti, gesto sconcio, equivalente ad uno scongiuro, *a* 89-91.
S. Omero, *a* 292.
Sorci, presaghi di sventure, *a* 229.
S Pelino (Atti di), 183, seg.
S. Pellegrino di Bominaco, affresco del Giudizio Universale, *a* 363.
Spello (mura di), a 299.
Speron d'asino, 105.
Sprofondamento miracoloso, immagine del terremoto, *a* 52, seg.
SS. Cosma e Damiano, personificazioni dei Dioscuri, *a* 84-5, *a* 164.
S. Silvestro Papa, leggenda del dragone, *a* 17.
S. Spirito del Morrone, *a* 261.
S. Tommaso Apostolo, sua tomba nell'India, *a* 142; leggenda di traslazione *a* 137-64.; personificazione dei Dioscuri, *a* 153-64; sua apparizione mira-

colosa sotto forma di fiammelle luminose, *a* 159, seg.
Strofinamenti rituali, 117-24.
S. Urbano, processione in suo onore, *a* 122.
Sutri, tradizione d'Orlando, *a* 293.
S. Venanzio, eremo di Raiano, 119; leggenda, 135-38.
S. Vittorino d'Amiterno, grotta miracolosa, 85.
Tagliacozzo, origine del nome, 195; usanza del carnevale, *a* 183-92.
Talassio romano, *a* 22.
Tannhäuser, leggenda, *a* 275.
Tasso (leggenda del) in Abruzzo, 98, seg.
Taverna vecchia di Popoli, 269, seg.
Templi pagani sostituiti da templi cristiani, *a* 159.
Temporali, pratiche per scongiurarli, *a* 27-36, *a* 90 e seg., scongiuri di carattere osceno, *a* 34-6;
Terremoto secondo le credenze popolari, 45; considerato come sprofondamento miracoloso, *a* 47-55; avvenuto alla morte del Salvatore, 155-7; personificato nel serpente, *a* 46-7.
Teseo (traslazione del corpo di), *a* 155 e segg.
Tesori (leggende sui), 41-60; convertiti in carboni dal diavolo, 288-90.
Testamento (facoltà di fare) negata ai vassalli, 256.
Testi apocrifi della Chiesa sorti nel medioevo, *a* 223, seg.
Thiora Matiena, città antichissima dei Sabini, *a* 63; suo oracolo di Marte (ivi).
Tommaso d'Ocre, cardinale, *a* 266, seg.
Toponomastica, sua importanza per lo studio delle origini e delle relazioni fra i popoli, 10; primi studî, 8 seg.
Toponomastica abruzzese d'origine fallica, *a* 82.
Toponomastiche (concordanze) fra la Marsica e la Sabina, *a* 60-3.
Torricella Peligna, festa della Madonna delle rose, *a* 111.
Totem (congiungimento col proprio), *a* 81 seg.; somiglianza, *a* 79.
Tradizioni carolingie in Abruzzo, *a* 287, 89; nella toponomastica della regione, *a* 294-301; cavalleresche nella letteratura popolare, *a* 318 e seg.; mitiche dei grandi cataclismi, *a* 45-67.
Traslazioni miracolose dei corpi di santi originate da tradizioni mitiche, *a* 149 e seg.
Ugone Malmozzetto, duce normanno, leggenda della sua morte, *a* 316.
Usi funerarii dell'Abruzzo, 72-4.
Vacuna dea, tradizione a Bacugno, *a* 110.
Valeria, città dei Marsi, *a* 56.
Valle Siciliana, origine del nome, 215.
Vangelo di S. Tommaso, *a* 140, seg.
Vasto, leggenda epica della fondazione, *a* 332, segg.
Venere, (località col nome di), 80, seg.
Verona (arena di), *a* 272.
Via lattea, leggenda, *a* 283.
Vindicta Salvatoris, *a* 228.
Virgilio mago, *a* 278-84.
Visione dei dannati, *a* 370 e seg.
Visio Pauli, *a* 372.
Voltarsi indietro (divieto di), *a* 124, seg. Ved. *Avertere oculos*.
Yssa, città inghiottita dall'oceano, *a* 53.