

SAN DOMENICO E LE SERPI DI COCULLO

in *Qui Touring*, maggio 1980

L'ancestrale orrore per i rettili, problema psicologicamente irrisolto (è una trasmissione di antiche paure? è un topos zoofobico in senso freudiano, con attrazione-repulsione verso una figurazione fallica? è un dato puramente culturale relativo ai rischi del veleno?), si scioglie storicamente in taluni rituali religiosi, che portano alla dominazione dell'animale temuto. Sull'Eretteo, ad Atene, le donne presentavano latte al serpente ivi allevato. A Marcopoulos, nell' isola di Cefalonia, il giorno dell'Assunta (15 agosto) i serpenti escono dalle rovine della chiesa distrutta durante la guerra e gli abitanti del posto li trattano con domestichezza e li considerano portatori di abbondanza. Ambiguità permanente di un animale che può assalire uomini e greggi, ma anche assicurare fecondità dei terreni e occulti tesori affidatigli in custodia. Questa ambiguità esplose nel grande rituale popolare di Cocullo, un mucchio di case in provincia dell'Aquila, appartenente topograficamente al territorio marso, ma già alle soglie dell'ubertoso paese peligno. Nella decadenza consumistica della festa in Italia, Cocullo resta un fenomeno modulare, poiché, nonostante l'aggressione, del resto consueta in tutti i momenti festivi, da parte dei venditori ambulanti e dei venditori di ex voto prodotti in serie, il ritmo festivo si è congelato in un'arcaicità di segni e di movimenti difficilmente riscontrabili altrove.

La storia di queste costumanze ha radici antiche ed è difficile qui ricostruirla nelle sue cadenze intricate, se non ricorrendo a informazioni rapidissime che integrino l'intensità delle foto di Iannaccone con suggerimenti antropologici. I marsi erano un' etnia italica che il potere unificante romano distrusse, ma già nell'antichità, emigrati a Roma, erano noti per un loro patrimonio di tradizioni che li collegava alla dominazione magica dei serpenti e alla guarigione delle morsicature, fino al punto che la divinità principale del loro ignoto pantheon, la dea Angizia, viene reinterpretata nel tardo testo di Macrobio come una «signora dei serpenti», secondo la facile e falsa etimologia *Angizia ab angue* (laddove sappiamo che era dea dei «tempi di angustia», cioè della fase primaverile nella quale i campi non assicurano ancora il prodotto). Nel Medioevo si perde ogni memoria del *nomen marsicum* inteso come gruppo etnico. La leggenda li ha trasformati già in ser-pari e li inserisce negli *Acta Martyrum*, dove il solito imperatore perverso convoca il «marso» perché sottoponga il cristiano o la cristiana al supplizio della morsicatura di serpente. Nel tardo Medioevo li troviamo ridotti al mestiere di «ciaralli», forse da un termine greco, *keraulos*, che significa «suonatore di corno», destinato evidentemente ad incantare il serpente. E questi ciaralli marsicani vengono a opporsi ad altri operatori sacri, i ciaralli siciliani e calabresi che pretendevano di discendere dalla casa di san Paolo, avendo san Paolo, secondo la narrazione degli Atti degli Apostoli, superato in Malta il rischio del veleno inoculatogli da un rettile. I ciaralli dovevano possedere poteri terapeutici reali, poiché un collegio severissimo, quale era il protomedicato palermitano, nel XIII secolo, mentre vietava l'esercizio di cure mediche a ogni specie di ciurmadori,

esentava dalla condanna i ciaralli o ceravoli. San Domenico di Cocullo è una figura che sarebbe affondata nel mare magno dell'agiografia medievale se, per una strana commistione storica, non si fosse caricato dei poteri protettivi attribuiti tradizionalmente ai marsi e ai ciaralli: è divenuto un santo ciarallo. Ma, per divenirlo, è trascorso attraverso una cronaca inconsueta e ricca. Nato nel X secolo a Foligno, o presso Foligno, fattosi eremita, forse benedettino, corre lungo i sentieri, allora impraticabili, dell'Italia centrale, fondando romitaggi e conventi, fino a morire a Sora, in Ciociaria, dove è conservato il suo corpo. Nei documenti più antichi è un patrono che difende dalle febbri e dalle tempeste, ma in un'epoca imprecisata, forse intorno al XVI secolo, acquisisce in Abruzzo altri protettorati, quello contro la rabbia canina e contro le morsicature dei serpenti. La leggenda lo fa entrare in Cocullo dove compie miracoli e lascia il ferro della sua mula e un suo molare (altri molari lasciati dal santo ho ritrovato a Colfornaro e a Villalago). Intorno a questi elementi, così rapidamente ricordati, vive oggi la festa cocullese, singolare manifestazione di popolo nella quale, oltre il sacro dente, il ferro di mula e i serpenti maneggiati e apposti, nella processione, sulla statua del santo, è presente anche la cerimonia della raccolta della spazzatura (oggi calcinaccio) della chiesa che i fedeli portano sui propri campi per liberarli dai bruchi e dai serpenti. E poiché il santo ha anche potere antidontalgico, nella chiesa si suona, stringendo con i denti la catena cui è appesa, una campanella.

Ma Cocullo, al di là della varietà delle fasi rituali, è un modello di festa subalterna che non può essere consumata nel puro compiacimento delle curiosità folkloriche. Veramente qui, nell'atteggiamento collettivo, nei canti di «entrata» e di «licenza» si rivela, jelle sue stratificazioni poco note, il significato che la festa assume presso le plebi rurali e pastorali. Vi è, evidentemente, la componente ludica e gioiosa, il «tempo di pienezza» descritto da Kerényi, ma esso si insinua in un più denso momento di totale esposizione e sofferenza creaturale. I contadini e i pastori, che vengono da lontani paesi nei loro itinerari di vetuste sofferenze, qui piangono quando visitano il «loro» santo, quasi un amico potente cui si può tutto rivelare e dire, nella gioia effimera dell'incontro, ma anche e soprattutto nella disperata incertezza della futura possibilità di tornare, l'anno prossimo, sul posto. E, ciò che è eccezionale nella società contadina, piangono gli uomini. Ora la serie fotografica di Iannaccone è un documento fotografico eccezionale sotto il profilo etnologico, e mi ricorda soltanto un altro splendido esempio, quello di un fotografo, il Morpurgo, che seguì per anni, nei primi decenni del secolo, la festa della Trinità di Valle Pietra, Iannaccone ha respinto ogni compiacimento estetico, ha compreso il discorso soggiacente all'immagine compiaciuta, ha fatto opera scientifica di rilevatore sul campo della profondità del rituale collettivo.

Ha anche individuato, nella loro estraneità dal «religioso», gli aspetti consumistici delle bancarelle e delle mostre di porchetta e di panini: ma sono gli aspetti di un consumismo della povertà quale sarebbe piaciuto a Pier Paolo Pasolini, un consumismo che si cala negli universi di epoche in cui non ancora i

mass media creavano bisogni inesistenti. Qui, a Cocullo, queste esibizioni alimentari, filtrate attraverso l'occhio di Iannaccone, corrispondono a bisogni reali, che sono la fame e la sete dell'uomo dopo il pellegrinaggio.

Vi sono momenti, in questa festa, eccezionali e stupendi: per esempio la madre che pone la testa di una serpe sulla testa della propria bambina; certo non un gioco, ma un celato e dimenticato rituale iniziatico di difesa contro le morsicature, quale era praticato in queste zone fino al principio del secolo (e ne trovo testimonianza su un giornale inglese del principio del secolo). E chi riesce a leggere al di là della curiosità folklorica la storia silenziosa, non scritta, delle plebi, riuscirà a sondare nei volti scavati non la festa borghese del banale divertimento, ma l'incontro collettivizzante che non ha valore economico (come è, per esempio, nella fiera): è soltanto lo scendere abissale e catartico in una non economia che salva, per un anno, dai conflitti, dalla violenza, dalle angustie e ricostituisce in una sicurezza storica del tempo protetto, quello delle potenze e delle santità non distanti.

Alfonso M. Di Nola