

SIMONE CRISTOFORETTI

SANTA MARIA DEL SOCCORSO A TIBERIO

*Estratto da:*

CAPRI E L'ISLĀM

Studi su Capri, il Mediterraneo, l'Oriente

Atti degli Incontri promossi  
dall'Associazione Culturale Oebalus

EDIZIONI LA CONCHIGLIA

SIMONE CRISTOFORETTI

## Santa Maria del Soccorso a Tiberio

“L’equinozio di autunno mi ha sorpreso a *Villa Jovis*. [...] Dopo una giornata di austro, con la velocità che ha qui il vento di mutar direzione, si è passati ad un furioso grecale e da grecale a borea. [...] Caduto il vento, si è scatenata la pioggia con fulmini e tuoni: saette livide sanguigne s’inseguivano come serpi e sembravano voler prender di mira il mio quartiere privato. Trasillo diceva che non erano mai cadute tante folgori sulla vetta del monte di Zeus Atabyrios nell’isola di Rodi quante ne cadevano quel giorno su *Villa Jovis*. [...] Nonostante che avessi piantato due lauri sul terrazzo del belvedere, e mi fossi cinto il capo di lauro, una folgore cadde sulla soglia del mio cubicolo, scheggiandola e frantumandola come se fosse stata azzannata da una belva. Sono corsi a quello schianto i servi cubicolari: tremanti mi hanno trascinato a forza giù per i corridoi semibuoi del palazzo nelle stanze oscure dei cellai per sottrarmi in quell’oscurità all’ira di Giove”<sup>1</sup>.

Trattasi qui di finzione del Maiuri; ma l’autore, immedesimandosi nel celebre imperiale patrono di Capri, non racconta, si badi, cose del tutto gratuite. La sua descrizione, di grande puntualità, della tempesta equinoziale – che è tratto caratteristico del mutamento climatico-stagionale d’inizio autunno non solo in queste contrade – offre occasione atta a espressioni di ricercata

<sup>1</sup> A. Maiuri, *Lettere di Tiberio da Capri*, Napoli 1961, 31 s.

autenticità fenomenologica, quali la menzione dell'alloro come ottimo (non infallibile, pare) rimedio alle fustose e pericolosissime ire celesti.

E ritroviamo sia fulmini sia alloro in una descrizione di quanto di prodigioso si raccontava intorno alla "sacra Immagine delineata in tela", tuttora oggetto di culto, posta nella chiesetta costruita sulle rovine della villa che fu di Tiberio. Nel 1715, infatti, Montorio Serafino, nello *Zodiaco di Maria Santissima*, ove intrattiene il lettore con la narrazione della storia e dei fatti miracolosi legati alle raffigurazioni della Madonna presenti nelle chiese mariane delle 12 province del Regno di Napoli, a proposito della suddetta "sacra Immagine" racconta che

"fu trovata sotto le rovine di alcune fabbriche e perché osservossi che sotto di esse non avea patito lesione alcuna, fu come privilegiata da Dio tenuta in gran venerazione; tanto più che di continuo concede grazie a' divoti, e fa molti miracoli. Il principale di essi è, che essendo il luogo assai eminente, stà la Chiesa esposta a' fulmini, massimamente l'inverno: ma quantunque per divina permissione le saette offendano ò il muro dove sta esposta la sagra effigie, ò altra muraglia della Chiesa suddetta, ò gli apparati, ò suppellettili dell'Altare, ò per ultimo la stessa cassa di legno, che serve à quella per ornamento, fino à liquefare il piombo indorato, che sostiene i cristalli avanti la detta Immagine; non mai hanno apportato un minimo danno à quella sagra Pittura; [...]. Una notte frà l'altre, essendo frequenti i fulmini, che scaricavano le nubi, il Romito, che allora vi soggiornava, detto Frà Domenico di nazione Spagnuolo, e di gran bontà di vita, portatosi avanti la santa Immagine supplicolla, che si fosse degnata di liberare se stessa, e la sua Chiesa delle frequenti saette; quando ecco cade una di esse, e percuotendo il muro suddetto, passa assai vicino all'orante Romito, ed egli credendosi morto, ò tutta la Chiesa lacerata, viddesi non solo libero, ma anche quel sagra luogo, ò poco, ò niente offeso, vedendosi chiaramente, che ivi

Maria è un Alloro celeste, e di essa assai meglio che di quello, può dirsi col motto: Nil fulgura terrent”<sup>2</sup>.

Ma i fulmini e le saette conoscono, ove la storia lo consenta o lo esiga, le loro varianti antropomorfe. Celebre per la sicura protezione che concedeva a quei marinai che con fede durante la burrasca l’avevano invocata, S. Maria del Soccorso lo era altrettanto per l’ausilio infallibilmente prestato a quelli che, votatisi a lei, fossero incappati in “qualche Corsaro infedele”, a uomini di mare cioè che per sua intercessione avrebbero salvato “la robba, la libertà e la vita”<sup>3</sup>. Il che rappresenta, probabilmente, l’unica vera intrusione saracena nel rito di fuoco dell’8 di settembre (ora divenuto manifestazione laicissimamente pirotecnica) che, esorcizzando in occasione della festa di S. Maria del Soccorso le tempeste del momento (non sempre con la dovuta efficacia, dal momento che la statua che ora si può vedere sul promontorio del Capo non è quella che fu “messa lì dal borbonico Duca di Caserta, per epurare il burrascoso passato dei posti”<sup>4</sup>, scagliata in mare anni orsono da un fulmine), segnava la fine dell’estate e costituisce la traccia di un rapporto tra i due elementi che risale a epoche ed ambienti culturali molto diversi.

“La festa in quella Chiesa celebravasi il secondo giorno di Luglio, dedicato alla Visitazione di Maria, ma poi fu trasferita agli otto di Settembre, giorno della sua felicissima Nascita [...]”<sup>5</sup>.

Sarebbe interessante poter datare questo *poi*. Annunciazione e Natività di Maria “hanno un preciso e

<sup>2</sup> Archivio Carelli, Biblioteca I. Cerio di Capri, cartella 267.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> E. Settanni, *Miti, uomini e donne di Capri*, Napoli 1989, 24.

<sup>5</sup> Archivio Carelli, Biblioteca I. Cerio di Capri, cartella 267.

non certo casuale rapporto con l'assetto del cielo e i movimenti delle costellazioni: se difatti l'Annunciazione, al 25 marzo, segna l'equinozio della primavera, la Natività della Vergine, in piena costellazione omonima, precede solo di pochi giorni l'equinozio di autunno"<sup>6</sup>. Anzi, con il calendario giuliano, segna, nel Cinquecento – quando peraltro il 25 marzo corrisponde al 4 aprile gregoriano, quindi cade due settimane dopo l'altro equinozio, quello di primavera –, la vigilia reale, immediata, del medesimo. E teniamo fin d'ora a mente che l'Annunciazione *segue*, la Natività *precede*, per cui il semestre "estivo" si apre e si chiude con i due nodi stagionali, risultando collocate le relative gemmazioni festive/religiose in uno schema speculare del tipo:

*Equinozio*---*Annunciazione* ——— *Natività*-----*Equinozio*<sup>a</sup>.

Dove la distanza *Equinozio-Annunciazione* è circa un terzo della distanza *Natività-Equinozio*<sup>a</sup> in gregoriano e in giuliano d'altri tempi, ma con irreversibile tendenza verso il capovolgimento del rapporto parallelamente al "perder colpi" del calendario giuliano. Per cui a fine sec. XVI abbiamo uno schema reale:

*Equinozio*-----*Annunciazione* ——— *Natività*----*Equinozio*<sup>a</sup>.

Anche per questo, dunque, sarebbe bene poter disporre di documentazione datata. La "antica" data del 2 luglio, primitiva festa della Signora del Soccorso per gli isolani, sembra inserirsi nell'intervallo tra le due summenzionate festività, ma non proprio a metà strada, a segnare un momento prossimo al solstizio estivo (nel Cinquecento, il 2 luglio segue ormai il medesimo di 21 giorni).

<sup>6</sup> F. Cardini, *I giorni del sacro. Il libro delle feste*, Novara 1983, 170 s.

La festa mariana della Natività fece la sua prima comparsa nella Roma del VII secolo quando l'8 settembre precedeva di 12 giorni l'equinozio d'autunno, e il 2 luglio seguiva di 14 giorni il solstizio estivo. Non è affatto escluso che si sia sentito un parallelismo (certo complicato e turbato dalle vicende della decadenza calendariale) tra la *crescita* (e *decrescita*) della luce e quella delle "virtù mariane". Nel che, i diversi tratti della tipologia mariana risultanti da feste della Vergine apparentate a punti nodali dell'anno potrebbero giustificare anche certi trasferimenti.

Ebbene, nel calendario liturgico romano si registra una singolarità: al culmine dell'estate (cioè alla fine dell'estate meteorologica: "Ferragosto capo d'inverno") c'è la Dormizione (Assunzione) di Maria, in quel caso la Donna del tipo "mite" che la rappresentazione ortodossa, in un capovolgimento iconografico completo dell'immagine della maternità divina, raffigura mediante Gesù che tiene in braccio l'*animula* di Maria, la mamma/bambina. Poco dopo, in zona equinoziale, troviamo una Madonna "forte", vittoriosa, dai tratti virili, una "*virago*" che nasce bambina ma "che esce già madre dal grembo di Anna"<sup>7</sup>. La singolarità sta nel fatto che la Dormizione (morte) precede la Nascita, in parallelo però con il capovolgimento simbolico totale di tale dia-cronico paradosso: capovolgimento che si riflette nell'iconografia, dove alla Dormizione non corrisponde, sub specie aeternitatis, una Maturità della Vergine, bensì un'Infanzia (sia pur allegoricamente espressa con l'immagine dell'*animula* di Maria) e alla Natività la piena Maturità (Vocazione ad aeterno) della Vergine-Madre. Se, come paiono indicare certe testimonianze, nel caso di S. Maria del Soccorso c'è stato un trasferimento da posizioni estive a posizioni autunnali di questa festa di

<sup>7</sup> *Id.*, 173.

fuoco della Madonna, esso potrebbe avere motivazioni collegate proprio alla tipologia mariana, essendo la “*virago*” più rispondente ad esigenze di efficace difesa e protezione equinoziale. Ad ogni modo si tenga a mente anche questo: che, se l’iconografia e il simbolo seguono un percorso “regolare”, adattandosi al tempo che passa (*prima* un’infanzia e *poi* una maturità), è anche vero che la luce segue un percorso inverso: essa è più flebilmente infante *dopo*, più piena e sicura di sé *prima*.

La Madonna non è la sola donna dai tratti anche virili<sup>8</sup> che conosca portentose connessioni con l’alloro e che lo sostituisca: un simile rapporto è classico per l’Amazzone; si narra ancora la leggenda dell’alloro dell’isola di Aretias – oggi Giresun adasi – dove le regine delle Amazzoni Otrera e Antiope eressero un tempio a un dio dalla fisionomia precisa come Marte; le fronde ivi raccolte assicurerebbero il successo in terraferma (oggi soprattutto a scuola, si dice a conforto dei ragazzi pigri del Ponto)<sup>9</sup>. Ma in quella S. Maria del Soccorso dalle valenze vittoriarli che, con Lepanto, diventa S. Maria della Vittoria, l’alloro amazzonico assume anche i tratti iranici del fuoco, che è da sempre (dai tempi iero-

<sup>8</sup> *Id.*, 171 s. Sull’argomento, con rievocazione di uno studio del Lagrand che individua “nella persona dell’unico genitore umano di Gesù un essere tanto femminile che maschile sull’impronta di una tipologia gnostica”, torna recentemente I. Zilio-Grandi, “La storia di Maria nel Corano: una sopravvivenza del mito dell’androgino?”, *Annali di Ca’ Foscari* xxxvi 3 (1997) 83-97, 89. Per un survey sulla figura femminile che acquisisce tratti maschili o diviene uomo in quanto procedimento necessario sulla via verso la perfezione v. I. Zilio-Grandi, *art. cit.*, 89 n. 21. Nello stesso saggio (p. 96) si ricorda che nel *Corano* l’endiadi Gesù-Maria rappresenta l’elaborazione musulmana del precedente maschile e androginico della Maria cristiana. Il tutto ha una maggiore messe di spiegazioni in I. Zilio-Grandi, “La Vierge Marie dans le Coran”, *RHR* ccxiv (1997) 57-103.

<sup>9</sup> G. Scarcia, “La distruzione del dato mitologico nell’*Es-kandar-nāmè*”, in *Atti del colloquio sul poeta persiano Nizāmī e la leggenda iranica di Alessandro Magno*, Roma (Accademia Nazionale dei Lincei), 25-26 marzo 1975, 117-136, 128 s.

storici e paradigmatici di Perseo) l'antitesi e il risarcimento della tempesta, della violenta perturbazione naturale<sup>10</sup>. Nel nostro caso l'assalto all'Amazzone è ovviamente un assalto saraceno/turchesco e non più l'assalto mitico di Alessandro a Fīrūzābād, la città delle Amazzoni. Peraltro, a prescindere dall'identità dell'assalitore, la personalità, *femminile ma potente*, dell'assalita è fenomenologicamente sempre quella.

Come può essersi prodotto questo "iranismo" campano?

L'accostamento Maria-Iside è quasi una banalità: Iside è visibilmente presente in Campania e nel napoletano. Celeberrimi i numerosissimi frammenti di statue e rilievi marmorei appartenenti a un tempio del I sec. d.C. dedicato alla divinità egizia nella città di Benevento<sup>11</sup>, dove testimoniano inequivocabilmente del popolarissimo culto antico due obelischi in granito rosa, uno dei quali è ora collocato in Piazza Papiniano, che "rimasero fino al tardo Ottocento vicino al duomo, traccia vistosa della dea ricordata da Simmaco, madonna pagana privata del nome, ridotta progressivamente a entità negativa e fatta strega"<sup>12</sup> o, più semplicemente, chiamata con un altro nome. Ma fin dall'età del ferro i rapporti tra Egitto e Campania sono testimoniati dai vari rinvenimenti nelle tombe greche e indigene di *aegyptiaca* come quelli numismatici di una tomba di Nola. Tuttavia "il vero instaurarsi di un ambiente favorevole all'arrivo della dea egizia si ha dopo la guerra annibalica"<sup>13</sup>, seguendo l'itinerario

<sup>10</sup> S. Cristoforetti, *La celebrazione della festa iranica del sade in ambiente cortese tra Khorasan e Iraq, secc. IX-XII*, Napoli 1998 (tesi di dottorato di ricerca in studi iranici), 250-254.

<sup>11</sup> R. Pirelli, "L'Iseo di Benevento", in E.A. Arslan (ed.), *Iside - Il mito, il mistero, la magia*, Milano 1997, 376-379, 376.

<sup>12</sup> E. Galasso, "Iside, madonna e strega di Benevento", in *Iside - Il mito, il mistero, la magia* cit., 592-595, 592.

<sup>13</sup> S. De Caro, "Iside nei Campi Flegrei", in *Iside - Il mito, il mistero, la magia* cit., 348-351, 348.

marittimo che da Alessandria portava a Pozzuoli per proseguire poi fino a Ostia. In età augustea il porto di Pozzuoli era divenuto il principale punto di scalo delle grandi navi per il trasporto del grano che veniva stivato ivi nei magazzini e poi inviato a Roma su navi di stazza ridotta. La presenza di un Iseo a Pompei e a Cuma non desta quindi meraviglia. Ma la presenza egizia non era esclusivamente isiaca, anzi, proprio in quanto isiaca, coinvolgeva altre connesse divinità, tra le quali, soprattutto significativo, quel Aiōn/Serapide dalle connotazioni polimorfe, il cui precoce culto è testimoniato dal Serapeo puteolano menzionato già nel 105 a.C. e ancora esistente nel IV secolo<sup>14</sup>. Tratto particolarmente interessante data la nostra problematica, “Iside era la dea che proteggeva da sempre i commerci egizi sul mare [...]”<sup>15</sup>. Divinità protettrice di chi andava per mare e dei viaggiatori, fu naturalmente rimpiazzata dalla Madonna: “così come Iside maga era stata ridotta a strega, *Isis lactans* fu *Maria lactans*”<sup>16</sup>, o, a seconda del caso, Madonna delle Grazie, del Soccorso, ecc. Ma Benevento – e quindi Pozzuoli e l'intero Cratere – ci concerne direttamente, in questa sede, soprattutto perché “il ne paraît pas impossible, finalement, que quelque chose d'iranien soit passé dans la fête célébrée à Alexandrie le 6 janvier en l'honneur du dieu Temps, Dionysos-Aiôn”<sup>17</sup>. Sulla contaminazione fra culto di Iside e culto di Aiōn – un culto non solo iranizzante ma connesso proprio con l'iranica Festa del Fuoco per eccellenza – nel contesto della discussa problematica riguardante quest'ultima divinità, sono particolar-

<sup>14</sup> *Id.*, 349.

<sup>15</sup> *Id.*, 351.

<sup>16</sup> G. Galasso, *art. cit.*, 592.

<sup>17</sup> J. Duchesne Guillemin, “Espace dans l'Iran ancien”, in *Opera Minora III, Iran-Grèce-Israël-etc.*, Tehran 1978, 122-143, 143. L'articolo è del 1969.

mente significative alcune pagine del Bowersock<sup>18</sup>, mentre G. Scarcia, che ha studiato<sup>19</sup> l'interessante semitica personalità di S. Gennaro (nome attestato sia a Benevento sia a Pozzuoli), sospetta nella forma *jannaria* presente in "piana delle jannarie", luogo ove crescevano i celebri noci beneventani, qualche cosa di più (forse un incrocio) che non la sola comunemente considerata etimologia Diana > Jana<sup>20</sup>. Ciò per via di quella doppia *n* e del "[...] rapprochement linguistique qui a été fait entre le mois de janvier (Ianuarius) et Αἰὼνάριος, père d'Αἰὼν"<sup>21</sup>. "Dans le case de Janus, je me demande si ce n'est pas son affinité avec les clefs et les portes qui a permis à certains auteurs anciens de l'identifier à Αἰὼν et de voir alors en lui un dieu présidant à l'entrée dans le Temps et dans le Cosmos"<sup>22</sup>, e nel caso di S. Gennaro, quest'ultimo *chiude*, il 13 gennaio (in quel giorno "sbalzato", "non si sa perché"<sup>23</sup>), le feste dell'Epifania: notizia, quella relativa alla *chiusura di tale porta*, a sua volta giunta in Oriente dove fu registrata da Bīrūnī a proposito di festività melkite<sup>24</sup>. È ammesso che Iside sia in rapporto con Αἰὼν, proprio come Maria, in quanto "figlia del suo figlio", in quanto madre del Tempo, dell'Eterno, che ne nasce e la riassorbe. Altrettanto nota è l'iconografia di

<sup>18</sup> G.W. Bowersock, *L'ellenismo nel mondo tardoantico* (tr. it.), Roma - Bari 1992, 33-50.

<sup>19</sup> G. Scarcia, "Yaḥyā' e San Gennaro", in *Presenza araba e islamica in Campania. Atti del Convegno, Napoli - Caserta 22-25 novembre 1989*, Napoli, 1992, 501-506.

<sup>20</sup> *Grande dizionario della lingua italiana U.T.E.T.*, VI, 765 (s.v. *jana*) e VII, 193 (s.v. *iana*).

<sup>21</sup> A. Blomart, "Frugifer: une divinité mithriaque léontocéphale décrite par Arnobe", *RHR* ccx (1993), 5-25, 15 n. 48.

<sup>22</sup> *Id.*, 15.

<sup>23</sup> F. Lanzoni, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, Roma 1923, 151.

<sup>24</sup> Abū al-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī, *Al-āṭār al-bāqiya 'in qurūn al-ḥāliya*, Leipzig 1923, 293.

Aiōn<sup>25</sup>, ora duplice o triplice come le età dell'uomo, ora quadruplica come le stagioni, ora infine ripartito in 12 componenti come i segni dello zodiaco e/o i mesi dell'anno. Ebone, il Sole fenicio in guisa di toro dal viso umano barbuto, dio tutelare dei Napoletani e considerato uno dei loro Penati, come riferisce Macrobio "era rappresentato sotto quattro figure, cioè col sembiante di fanciullo, di adolescente, di giovane e di vecchio"<sup>26</sup>, simboli al tempo stesso, secondo gli Egiziani, delle quattro stagioni a partire dal solstizio invernale (i Greci vi ravvisarono il dio Apollo venerato a Cuma e Napoli).

È, questa, una problematica indubbiamente partenopeo-orientale, ma non proprio partenopeo-islamica: l'Oriente che emerge, in connessione con i fuochi di S. Maria del Soccorso (se eccettuiamo forse il prevalere di quest'ultima su S. Leonardo liberatore di schiavi, toponimo registrato della zona di Tiberio), è molto più antico dell'Islām anche se bisogna dire che il mondo turco, stante l'Islām, è una specie di frigorifero in cui si conservano in maniera eccezionalmente precisa tratti di iranismo che in patria, se non sono spariti del tutto, sono comunque molto impalliditi; e in maniera particolare ciò si può dire per quel che riguarda certe feste del fuoco. Quanto al rapporto Maria-Leonardo, comunque:

"L'attuale Monte Tiberio era chiamato dai naturalia dei tempi di Fabio Giordano [1570]<sup>27</sup> 'collis S. Leonardi et beatissima Maria'. Nella pianta del Giordano le due diciture sembrano distinte. Nella carta del Magini (1606) vi è solo S. Leonardo. Nello schizzo di Bouchard (1632) vi è solo S. Maria del Soccorso e così in Coronelli [1696].

<sup>25</sup> G. Scarcia, "Intorno ai Magi di Castiliscar", *Annali di Ca' Foscari* xxxv (1996) 439-445.

<sup>26</sup> R. Mangoni, *Ricerche storiche sull'isola di Capri*, Napoli 1834, 458.

<sup>27</sup> Le date indicate tra parentesi quadre sono riportate da S. Borà, *I nomi di Capri*, Capri 1992, 81.

[...] Secondo Douglas la chiesa di S. Maria del Soccorso è menzionata la prima volta nel 1715<sup>28</sup> ed era stata fabbricata circa cinquant'anni prima in sostituzione dell'antica chiesa di S. Leonardo, e anzi conservò questo antico nome fino al 1795 come si legge nella *Istorica descrizione del Regno di Napoli* di G. M. Alfano (pp. 38 sgg.). Ciò non sembra tuttavia esatto sia per lo schizzo del Bouchard, sia pei tre documenti del 1610 e 1613 per Notar Cola Amb. Bocca che parlano di S. Maria del Soccorso. Secondo altri invece S. Leonardo e S. Maria del Soccorso erano due chiese distinte e pare che la pianta del Giordano corrisponda a tal opinione: la prima era situata più in basso vicina all'antico Faro al posto della villa di Giunone in contrada Moneta seu Faro<sup>29</sup>.

Dal nostro punto di vista coincidenza o contiguità topografica non fanno nessuna differenza: la compresenza può comunque bastarci.

I documenti descrivono chiaramente una situazione di concorrenza tra la figura della Vergine e quella di S. Leonardo. La venerazione di Maria sul Monte Tiberio sembra in ogni caso risalire a tempi antecedenti la seconda metà del Seicento indicata come momento della costruzione della chiesa da Douglas. Certo, nel Seicento, i rinnovati atti di pirateria (in ogni caso, comunque, da sempre endemica a partire dal sec. VIII) ad opera dei corsari agli ordini del Turco, dopo una stagione di relativa quiete, possono aver costituito uno sprone alla costruzione (forse ristrutturazione?) della chiesetta in cui si venera la "sacra Immagine" dell'Ausiliatrice. Del resto i tratti miracolosi riguardanti le peripezie di un quadro che pare indistruttibile sono quelli tipici di immagini sacre raffiguranti quella particolare

<sup>28</sup> Evidentemente, Douglas fa riferimento allo *Zodiaco di Maria Santissima* di Montorio Serafino di cui s'è fatta menzione; cfr. Archivio Carelli di Capri, cartella 267.

<sup>29</sup> Archivio Carelli, Biblioteca I. Cerio di Capri, cartella 269.

figura di Madonna che era deputata alla difesa della gente di mare dalle incursioni degli infedeli. Si può confrontare, sempre nell'isola, il caso paradigmatico dell'immagine di S. Maria della Libera (ora nella pro-cattedrale di S. Stefano, lì posta quando nel 1808, durante l'occupazione inglese dell'isola, la chiesetta mariana fu utilizzata come polveriera), che, precipitata dai Turchi dall'alto del Castiglione su cui si trovava la chiesa della Madonna della Libera nel corso di un'incursione della prima metà degli anni Quaranta del Cinquecento, fu rinvenuta intatta nel luogo originario dai paesani contriti, dopo aver assistito all'atto sacrilego, per non aver fatto alcuna resistenza agli invasori ed essersi rifugiati in certe grotte senza prestar difesa alle loro chiese<sup>30</sup>. Un episodio paradigmatico che ritroviamo, per citare un esempio analogo, in un'altra zona soggetta a frequenti incursioni corsare, Molfetta. Lì, l'effigie della Madonna dei Martiri (festeggiata anch'essa l'8 di settembre, come del resto, in Capri, la Madonna della Libera) fu oggetto di un'episodio miracoloso: "Nel 1485 essi [i Turchi] incendiarono la cappella del Santuario per distruggere l'immagine, ma non vi riuscirono perché quella rimase intatta tra gli oggetti inceneriti e la cera delle torce pendenti, sparsa sul pavimento. Testimoniano l'avvenimento le pareti lasciate senza restauro, annerite dal fumo. Incendiato il santuario, i barbari, col ricco bottino dei sacri arredi, cercarono di prendere il largo ma, per quanto si affaticassero a forza di remi, non vi riuscirono se non dopo aver restituito alla chiesa gli oggetti rubati"<sup>31</sup>. Data l'universalità di questo ricorrente genere di fenomeno, vogliamo ricordare che analogo "fatto" accadde – si narra – in un altro dei santuari del tipo

<sup>30</sup> Cfr. p. 363 dello *Zodiaco di Maria Santissima* di Montorio Serafino in Archivio Carelli, Biblioteca I. Cerio di Capri, cartella 267.

<sup>31</sup> M. Laghezza Ricagni, "La festa della Madonna dei Martiri a Molfetta", *Lares* xxvii (1961) 46-53, 47.

Perseo/S. Giorgio nella zona di Antiochia, e precisamente in quello situato nelle vicinanze di Zeytuniye, ove il protagonista fu un giovane ladro che tentò di rubare le stuoie dell'oratorio (*maqām*) del santo ivi venerato sia da Cristiani sia da Musulmani sia da Ebrei. Questi fu costretto a riportare il maltolto che, per quanti sforzi facesse, non riuscì a togliersi dalle spalle fino a quando non tornò al piccolo santuario sulla collina.

D'altronde la concorrenza con S. Leonardo, patrono degli schiavi, termina con l'estinzione di quest'ultimo e testimonia quindi della maggiore adeguatezza della Madonna dell'8 settembre quale protettrice nei casi di pirateria. Di qui si può arguire l'esistenza di una "rivalità" latente, nel paese di Capri, dovuta alla concorrenza con l'altra "sacra Immagine" della Madonna della Libera descritta – Stella IX<sup>a</sup> del Segno del Toro – nello *Zodiaco di Maria Santissima* di Montorio Serafino.

Dislocate sui punti nodali dell'anno solare (solstizi ed equinozi)<sup>32</sup>, le feste del fuoco di cui abbiamo tracce intessono tra loro una rete fatta di continui rimandi che trovano esplicitazione nel mito. In Iran, che pur ne è la patria, e soprattutto in connessione con Aïōn, la ricostruzione è alquanto problematica. Tuttavia, quel che si può dare per certo è l'esistenza, che dev'essere parsa necessaria, di un "segmento" temporale caratterizzato da una successione di diverse feste di fuoco (anche se non sempre e non ovunque testimoniate), ricalcanti un percorso rituale – segnato pressoché ogni settimana da una reiterazione della cerimonia – che è esattamente quello compreso tra due ricorrenze, ambedue tipicamente aionite e ambedue tipicamente mariane, che sono

<sup>32</sup> Per il Ferragosto v. pure J. Fersen, *E il fuoco si spense sul mare...*, Capri 1991, 98. Quella festività coinvolgeva anche S. Maria del Soccorso con le offerte recate alla Madonna come voleva un'antica usanza isolana che la sera dell'Assunta faceva "andare i gruppi da maritare, 'guaglioni' e 'femmine', sul monte Tiberio".

il Natale e la Candelora. Mariane dal punto di vista dello Strumento divino che il 6 gennaio (Natale delle Origini)<sup>33</sup>, come Iside, partorisce il Tempo Eterno nella forma limitata (incarnata) di un Infante, e il 14 febbraio lo presenta al Tempo Eterno in forma di Vegliardo; aionite dal punto di vista dell'Eterno stesso che si fa limitato nella sua Incarnazione e si autoriconosce nella Presentazione<sup>34</sup>. Anche se, per ragioni connesse con questioni calendariali di una certa complessità, questo segmento di 40 giorni, in Iran, si è poi spostato in seno al calendario, si tratta comunque di un percorso *invernale* (si tenga presente che il "lungo inverno" iranico, di cinque mesi, comprende anche gran parte dell'autunno e copre pressappoco il tempo compreso fra la fine di ottobre e l'equinozio di primavera)<sup>35</sup>.

Di tale percorso invernale esistono echi campani intorno al nome di S. Gennaro, santo sotto le cui spoglie c'è, si diceva, chi intravede le parvenze di Januarius/Aiōn, divinità iranico-ellenistico-egizia approdata nel Cratere. Il martirio sarebbe del 13 settembre (data in cui si produce quel miracolo del sangue che è, per altri

<sup>33</sup> G. Winkler, "Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestestes", *Oriens Christianus* LXXVIII (1994) 177-229.

<sup>34</sup> E. H. Kantorowicz, "Puer exoriens" [1963], in *La sovranità dell'artista. Mito e immagine tra Medioevo e Rinascimento*, Venezia 1995, 163-180.

<sup>35</sup> Un tempo, peraltro, l'inizio di questo lungo inverno ha coinciso con l'equinozio di autunno reale, e ve ne sono tracce nel calendario e nei riti della chiesa di Siria. Negli anni dell'istituzione della festività dell'Esaltazione della Croce, rimasta poi a segnare il momento canonico dell'inizio dell'autunno, il 14 settembre coincise con un 1 *ābān* e l'equinozio autunnale con un 6 *ābān*. Per il curioso "sdoppiamento" dell'inizio della stagione autunnale presso la chiesa siriana (inizio canonico e inizio astronomico) v. G. Scarcia, "San Sergio e la religione 'nazionale' di Širin", comunicazione tenuta presso il Convento di San Francesco del Monte (Monteripido - Perugia) il 01-04-1995 in occasione della giornata di studio dal titolo *La presenza armena in Perugia*; in corso di stampa.

versi, tipicamente aionita e iranico)<sup>36</sup> mentre la festa cade a gennaio, giusto una settimana dopo l'Epifania/Natale. Dunque, è proprio S. Gennaro che, con le sue singolari dislocazioni, può costituire una spia per ciò che concerne il rapporto, sempre aionita, tra solstizio invernale e equinozio d'autunno, nei cui pressi ritroviamo le due feste del patrono di Napoli.

La festa dell'equinozio d'autunno è in Iran un vero mistero; essa risulta però da tanti indizi un rivale/doppione della festa del fuoco invernale-primaverile, e il summenzionato caso di S. Gennaro costituisce di certo un altro indizio di qualche cosa di analogo, nel nome di Aiōn, al raccordo di fine estate che si ritrova nel rapporto tra Dormizione e Natività di Maria: quella sorta di percorso a rovescio che pure si diceva, e che in certa letteratura iranica troviamo esplicitamente teorizzato nel parallelo tra eventi cosmici ed eventi umani per cui, nel periodo tra il solstizio d'inverno e il solstizio d'estate, si ha crescita, mentre nell'altra metà dell'anno il fenomeno della crescita della luce è speculare, cioè luce e quant'altro crescono, ma a ritroso, a partire dal solstizio invernale e procedendo verso l'equinozio autunnale di tre mesi prima. Così nell'estrema deformazione parodistica del motivo del Tempo che troviamo in Āḍar Biḡdīlī, autore persiano del XIX sec., dove la rappresentazione trimorfica di Aiōn come giovane, uomo maturo e vegliardo, tipica del Tempo (che è ingannatore e in quanto tale "meretrice" o comunque "femmina falsa", "vecchia truccata", come spessissimo nella misoginia culturale iranica), si traduce in quella di "un nonno, un padre e un figlio, resi quali sono [cioè rispettivamente giovane, uomo maturo e vegliardo] dalla tirannia dell'insopportabile moglie"<sup>37</sup>. Insomma, il più debole e macilento della triade è l'ultimo nato, in ciò simile all'ultimo giorno del percorso discen-

<sup>36</sup> G. Scarcia, "Yaḥyā' e ..." *cit.*, 502 s.

<sup>37</sup> G. Scarcia, "Intorno ai Magi..." *cit.*, 442.

dente da solstizio estivo a solstizio invernale, mentre suo padre gode di un equilibrato aspetto equinoziale, e il nonno di un aspetto solstiziale estivo giovanile, vigoroso. Come a dire che se, nell'iconografia mithraica – è ampiamente risaputo – Cautes tiene la fiaccola alzata e Cautopates la tiene abbassata (e forse si tratta proprio, qui, di una simbologia dei due semestri in questione), resta che la luce della fiaccola tende *comunque e sempre* verso la Sfera del Fuoco, verso l'alto. Essotericamente, dunque, il nonno è venuto prima del nipote, ma la possanza vitale della luce, esotericamente, aumenta dal nipote al nonno. In tal modo, il nostro segmento di fine estate (Dormizione-Natività) sembra proprio un'immagine speculare dell'invernale segmento iranico-cristiano fra Natale e Candelora. In una simile prospettiva "rovesciata", proprio alla Cautopates, tenendo presente il notevole, spesso insospettato, ma sempre più evidente parallelismo esistente nelle origini tra feste cristiane e feste iraniche, è perfettamente concepibile l'immagine di una Maria che, crescendo con la luce, nasce in settembre, si ritrova infante tra le braccia del Figlio, presentata al Padre, a metà agosto, e madre in pectore in luglio. Il parallelo isiaco, con il tema della fecondità esplodente dal noce la notte di S. Giovanni, ne sarebbe una seducente conferma.

Del resto, le tracce di una celebrazione rituale, parallela a quella invernale, lungo un segmento estivo, tra solstizio d'estate e equinozio d'autunno, coinvolgente il nome più che significativo di Mithra (*Mihr*), esistono in Iran. Senza dire che abbiamo anche indizi di una vera e propria duplicità di rapporto, con riflessi rituali, tra evento che "si attende" ed evento (il medesimo) che, viceversa, "si rievoca" con nostalgia, proprio in connessione con quella tra le feste del fuoco che si indica come "la festa del fuoco" per eccellenza, il *sada* del 6 di gennaio<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Su tale duplicità v. M. Boyce, "The two dates of the feast of Sada", in *Farhang-i Irān Zamin* XXI (1976) 25-40.

Sappiamo che il mithraismo era molto diffuso nell'Impero romano e fra l'altro a Capri<sup>39</sup>. Mithra, quale garante di stabilità e di equanimità, principe dell'accordo cosmico sintetizzato dal "patto" fra luce e tenebre, trova una sua collocazione mitico-rituale quattro volte nel corso dell'anno: agli equinozi, cioè al momento del bilanciamento tra luce e tenebre, data l'identica durata del giorno e della notte in quelle occasioni, e ai solstizi, che sono di volta in volta l'acme – a sussumere in sé sia l'idea del grado di massima intensità sia quella del punto a cui segue inevitabile il regresso – della manifestazione della luce d'inizio estate o del predominio delle tenebre d'inizio inverno.

Si diceva dell'offuscamento, in Iran, della memoria precisa di riti estivo-autunnali: offuscamento intenso, se si pensa che la festa di Mithra, il *mihrgān*, inequivocabilmente identificata da Firdawsī con l'equinozio d'autunno, è stata poi canonicamente spostata, probabilmente per assicurare a Mithra una posizione mediana, che a lui spetta, anche all'interno del mese. Inoltre, è particolarmente interessante che si sia prodotta una confusione tra solstizio invernale ed equinozio d'autunno (cosa in sé, a prima vista, piuttosto singolare) anche nel mito relativo all'istituzione delle due feste. Ma la spiegazione di ciò può essere semplicissima: una fossilizzazione del calendario iranico ufficiale sulle posizioni occupate al tempo della conquista araba fece sì che il mese di *mīhr* (settembre-ottobre, il settimo) e il mese di *bahman* (gennaio-febbraio, l'undecimo) del calendario iranico coincidessero per alcuni secoli. Secondo ipotesi accreditate sembra infatti che il calendario solare vago

<sup>39</sup> Sul bassorilievo riguardante il culto di Mithra ritrovato a Capri cfr. Mangoni, *op. cit.*, 115 e segg. A p. 478, lo stesso autore riprende l'etimologia avanzata nelle sue *Ricerche archeologiche*, per cui la nota grotta caprese di Matromania, dedicata a Cibele la Mater Magna, in cui fu sicuramente un mitreo, deriverebbe il nome da *magno Mithrae antro*.

iranico antico prevedesse una doppia formula, con esistenza (certa) di un calendario "civile" senza alcuna intercalazione oltre ai cinque giorni epagomeni inseriti alla fine di ogni anno (contando ogni mese 30 giorni) per portare il numero dei giorni a 365, determinando quindi il *nawrūz* o Capodanno che li seguiva; calendario che perdeva un giorno ogni quattro anni rispetto al momento in cui avveniva il passaggio del Sole sul punto equinoziale primaverile (intorno alla festa del *nawrūz*) il quale dava inizio all'anno; e con esistenza (ipotetica) di un calendario "religioso" con lo stesso numero di mesi dallo stesso nome, il quale, per ovviare alla perdita di quel giorno ogni quattro anni e allo sfasamento tra feste e stagioni, avrebbe inserito un intero mese ogni 120 anni, così risultando sempre più sfasato di tot mesi rispetto al calendario "civile". Ebbene, al tempo della conquista araba i cinque giorni intercalari (la cui posizione sarebbe il segnale delle intercalazioni via via effettuate) erano collocati dopo il mese di *ābān*, che è l'ottavo nell'ordine a partire da *farwardīn*, il primo; ci si trovava in altre parole in una situazione calendariale successiva a un'avvenuta ottava intercalazione. Quindi il mese di *bahman* (l'undecimo) "religioso" sarebbe coinciso con il mese di *mīhr* (il settimo) del calendario "civile", cioè con il mese precedente *ābān* (l'ottavo) con cui terminava l'anno. E *bahman* ospitava una festa del fuoco solstiziale che veniva così a cadere nel mese di *mīhr* o Mithra. La conquista araba avrebbe congelato la situazione per alcuni secoli fino alla riforma calendariale voluta dal principe buide Bahā' al-Dawla che nel 1006 decretò lo spostamento dei cinque giorni intercalari dalla fine di *ābān* (ottavo mese) alla fine di *isfand* (dodicesimo mese) riportando il *nawrūz* al primo giorno di *farwardīn*, in un momento astronomicamente adatto, coincidente cioè quell'anno (e i due anni successivi) con l'equinozio primaverile.

La conclusione può essere inaspettata per taluno,

ma non sorprendente dal momento che di una gran quantità di fenomeni appartenenti culturalmente all'iranismo, civiltà *che non scrive e non data pressoché mai alcunché*, ci sono noti solo attraverso il calco operatosi in altri ambienti culturali (quello turco, come si diceva sopra, in primo luogo). Nei fuochi autunnali dell'equinozio di Capri, dunque, potremmo trovare un'eco chiarificatrice, giunta per tramite alessandrino, di antichi fatti iranici sommersi: eco chiarificatrice, inoltre, anche della singolarità segnalata dal Lanzoni a proposito della doppia collocazione di Januarius, sia nei dintorni dell'Epifania sia nei dintorni dell'equinozio d'autunno. E forse non per nulla Hāšim Rađī sente la necessità di richiamare, quando tratta in un suo recente saggio di fuochi invernali in Iran, proprio i fuochi settembrini di Capri<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Si veda H. Rađī, *Gābšumārī wa ǧāšnā-yi Īrān-i bāstān*, Tehran (1371-) 1992, 585.