

FEDERICA CHIESA

“IL SACRO A CAPUA. CULTO E SANAZIONE NEL SANTUARIO DEL FONDO PATTURELLI”

L'anatomia del corpo votato, nella sua integralità o frammentato in parti che replichino i distretti anatomici da curare, costituisce un tema ampiamente e trasversalmente esplorato nelle discipline antichistiche, religiose e in antropologia medica. Pur ciò accadendo, esso seguita a meritare una forma di riverenza in virtù del valore apicale che riveste la richiesta di grazia o guarigione, oltre che per la sua tangenza con gli spazi del dono e del sacrificio, del quale la dedica rappresenta una perifrasi o una metafora.

Motivo di riverenza deriva, poi, dal fatto che il sacro, in nome della sua assolutezza, nel suo mistero ineffabile e persino nelle sue più occasionali e opportunistiche frequentazioni, non apparterrà mai, al pari di altri dominî della scienza, ad ambiti che abbiano nel tempo incontrato forme di riconcettualizzazione. E ciò, nel percorso di riconoscimento delle sue manifestazioni, ci pone al riparo da ogni ambiguità di significato e ci volge anzi, verso la ricerca di spinte veritative e forme di (quasi) innatismo comportamentale che abbiano relazione con la più intima sfera dell'esistere, essendo esso stesso intessuto nella coscienza (Eliade 1979, p. 71).

Gli ex-voto anatomici - argomento della mia presentazione e parte di un progetto in corso dedicato allo studio e alla pubblicazione del patrimonio fittile dai santuari dell'antica Capua - colpiscono perché sono, nella loro asciuttezza imbarazzante, una miniatura iconica della vita stessa.

Essi non godono dello statuto dell'arte, ma traducono realisticamente le tribolazioni, i timori, le vulnerazioni paventate o accadute.

Lo storico dell'arte Didi Huberman li classifica come un fenomeno epistemologico e li definisce organici e volgari da contemplare, “immagini, malgrado tutto”, parafrasando un altro suo scritto (Huberman 2006).

La dinamica è in parte la medesima sottesa alla pratica del dono studiata in antropologia nei lavori degli anni Venti del Novecento da Marcel Mauss e da Bronislaw Malinowsky, destinata cioè, con gli impliciti discernimenti e il rispetto delle distanze incolmabili, a generare le premesse di un rapporto destinato a sciogliersi in differita, sorprendentemente prossimo alla magia omeopatica, se si eccepisse dalla non scavalcabile cornice religiosa (Mauss 2002; Malinowsky 2004).

Il senso del doppio sul quale il disordine organico viene simbolicamente trasferito, i concetti di colpa ed espiazione che piacquero ad Adalberto Pazzini, sensibile alle memorie veterotestamentarie del Libro dei Re, avvalorano, inoltre, la parentela del voto dell'oggetto vicario con la sfera del sacrificio (Pazzini 1935).

Al discorso sulla sanazione è infatti appartenuta, attingendo proprio alle Sacre Scritture (Levitico), anche una lettura legata alla coppia puro-impuro, così ricorrente nella storia antropologica e socio-culturale dell'umanità, associata al divieto e alla colpa destinati a produrre esiti cattivi, una dicotomia che presto richiama quella di sanità da un canto e morbilità e contagio dall'altro (Douglas 1975).

L'universalità del tema mi permette per un istante di disobbligarmi da una vera introduzione archeologica alla questione, cui a breve addiverrò per quanto attiene alla storicizzazione di un fenomeno pervasivo in Italia centrale nei secoli fra il IV e il II (Fabbri 2019) - autorevolmente studiato nella penisola e in Gallia da Olivier De Cazanove (De Cazanove 2016)¹ - contestualizzato nell'antica città campana nata etrusca, coinvolta nella sanificazione e nella romanizzazione politica e religiosa, senza cadere in illusorie acrobazie meccanicistiche nel voler rintracciare al decennio l'esordio e l'affievolirsi di un fenomeno che sembra sortire con simultaneità. Quanto all'aspetto che uno spazio sacro o il singolo edificio templare avrebbe potuto proporre alla vista con il suo carico di speranze riposte ad altezze sovranaturali e con una messe di ex-voto esposti e periodicamente sgomberati, suggestiona pensare a somiglianze che, nell'impatto, resistono persino di fronte a paragoni estremi, persino a quello con un santuario shinto², dove gli dei che scendono invisibili nella Natura inanimata ricevono l'omaggio di migliaia di repliche della stessa immagine, poggiate su supporti di legno, documento di una devozione compulsiva; mentre sono le chiese cristiane e ortodosse le ambientazioni certamente più vicine

¹ I lavori tematici di O. De Cazanove, che non elenco per ragioni di economia editoriale, si trovano su “Academia.edu”.

² Il più celebre con le effigi di volpe (*kitsune*) è quello di *Fushimi Inari* a Kyoto.

alla nostra sensibilità, dove non volpi, ma occhi, orecchie, mani, gambe, cuori, viscere, uteri, mammelle, si affollano, presto tesaurizzati se di materiale prezioso, sulle pareti che circondano gli altari.

Viene alla mente la bella descrizione di Ignazio Silone in *“Vino e pane”*:

“Il vicino altare di San Rocco era adorno della solita varietà di ex-voto policromi, appesi dai fedeli miracolati secondo la grazia ricevuta, mani, piedi, nasi, orecchie, mammelle, altre parti del corpo, alcune di grandezza naturale”

La persuasione visiva che l'esposizione continua di una messe di organi, unitamente ad altre espressioni di supplica o auspicio esemplati dalla plastica di piccolo formato fino ai grandi donarii, è fondato che a ragione potesse contenere già di per sé la simulazione psicologica di una guarigione o di una sua positiva presentificazione, un carico ostensivo che finiva per acquisire una forza dogmatica sui fedeli, tanto da poter aumentare, al pari del pellegrinaggio che è di per sé la rappresentazione stessa di un percorso pre-terapeutico (Chiesa, in Chiesa-Giovanelli 2022).

Naturalmente, a fronte degli oltre diecimila ex-voto della Collezione del Museo Campano, cui si aggiunge un numero pari ad altre migliaia di materiali fittili inediti dalle esplorazioni della Soprintendenza negli anni Novanta e nel 2008 nel santuario Patturelli, anatomorfi compresi - numero di per sé impressionante, ma da immaginarsi moltiplicabile in termini esponenziali - abbiamo contemplato anche un altro angolo di analisi, non mistico, ma efficace nel dar la misura della forza del fenomeno a Capua: il repertorio votivo della città, del quale i 700 anatomici in terracotta sono parte³, rivela, proprio attraverso il numero, la portata materiale della frequentazione dei fedeli, un potenziale di valutazione di ordine econometrico, che menziono, ma che esula da quanto qui dirò.

Ricorderò soltanto che tale approccio a Capua si è dimostrato remunerativo in termini quantitativi utili a rivelare la continua prolificità di queste manifatture destinate all'acquisto e all'offerta nei due più rinomati santuari della città (il periurbano Fondo Patturelli ed il più decentrato sacro luogo dedicato a Diana alle pendici del Monte Tifata), approccio già ben collaudato dagli studi a suo tempo condotti da Maria Bonghi Jovino e dalla sua Scuola nel quadro delle manifatture di bottega (Bonghi Jovino 1990)⁴, mentre, in quest'ottica, latamente, il tema dell'offerta *tout-court* può iscriversi in una forma del tutto peculiare di contrattualità che prende corpo fuori del mercato profano, espressione di un colloquio silenzioso e unilaterale dove la richiesta sancita dal voto coincide con la concreta speranza di un beneficio di ritorno (Chiesa-Giovanelli 2022).

Come risaputo, gli anatomici di Capua, frutto della ricerca ottocentesca, sfortunatamente sono spesso sprovvisti di notizie che ne indichino il prelievo da uno o dall'altro santuario (Ruggiero 1888).

Giulio Minervini menzionava alle falde del Tifata *“una costruzione rettangolare, quasi un ampio pozzo ove vedevansi accumulate terrecotte intere e frammentarie, teste, piedi votivi”* e il recupero di *“una gamba umana votiva, mancante di piede e un pezzo anche votivo rappresentante l'addome e le cosce umane”* (Minervini 1856, p. 42)

Acque salutifere -sorgenti di acque calde e fredde a prevalenza sulfurea, oggi scomparse – vi erano testimoniate fino ad epoca repubblicana: ancora nell'Ottocento Giuseppe Novi affermava che i cavalli vi venissero condotti per piaghe, malattie della pelle e del manto e fatti deambulare in vasche apposite, una forma di termalismo veterinario (Novi 1861). Le connessioni idrologiche, censite in tanti sacri luoghi dell'Italia antica, senza dubbio rinforzano la lettura nosologica in chiave più estesa (Bassani 2012).

Seguendo il Novi, *“nel Fondo Petrara (...) si rinvennero in considerevole quantità oggetti fittili votivi, ossia 92 piedi umani (...) e 5 gambe (...)”*; sappiamo che gli scarichi si trovavano tutti intorno al tempio, come riferisce lo scavatore Orazio Pascale, e intorno al grande altare, specie sul versante settentrionale con *“estese aree di occultamento”* (Bonghi Jovino 2012).

Oltre ai grandi donarii (le celebri Matres in ignimbrite tufacea del Tifata, le statue di offerenti, i busti, le teste e le mezzeteste), nelle migliaia di repliche fittili consiste un primato di grande spicco nell'Italia antica: figure di divinità (Artemide, Minerva, Afrodite, Dioniso, Eracle etc.), eroti, piccole madri in trono, bambini in fasce anche con *bullae, insignia pueritiae* e accovacciati (i cd. “Temple boys”), maschere e soggetti teatrali, figurine egittizzanti di Bes, animali votivi, giocattoli, frutti, pesi da telaio reggono il confronto numerico con i più grandi complessi sacri conosciuti nell'Italia antica.

³ Chiesa (in prep.); Giovanelli, in Chiesa-Giovanelli 2023. Per le esplorazioni del 2008: Sampaolo-Pocetti 2014.

⁴ Oltre a Heurgon 1942 e ai volumi della Collana “Capua preromana”, v. anche *Le sembianze degli dei* e ATTA 2023.

Quanto alla presenza esotica di Bes⁵, la sua comparsa non stupisce oltremisura, declinata la sua tutelarità a favore delle frange più delicate - donne e bambini - sottomesse a incidenze di mortalità più alta e calato in quadro mediterraneo dove, complici i legami matrimoniale tra i Lagidi e Agatocle, l'adozione dei culti egittizzanti conoscerà larga fortuna.

Atteso che i due santuari, Fondo Patturelli nella fattispecie, hanno goduto di fama crescente dall'epoca arcaica, occorre premettere che il modello dell'offerta anatomica coincide con una fase precisa della loro storia religiosa, ma prima ancora politica della città campana, tra IV e II secolo a.C. circa: nell'assortimento delle dediche, Capua segue fedelmente il regime delle offerte documentato in Etruria, Lazio e fino al comprensorio dell'Italia centrale adriatica, rappresentato dal modello "etrusco-laziale-campano", in virtù delle diffuse e sorprendenti analogie (Gentili 2005).

Non è svincolato il problema storico e religioso che riguarda la romanizzazione, le modalità di occupazione e la ristrutturazione delle singole municipalità, il grado di permeabilità e resistenza delle locali tradizioni, non da ultimo, l'effettiva influenza del culto del dio guaritore Asclepio, documentato in Italia da Asclepieia non certo così numerosi, ma sottomesse alla nota vicenda del trasporto del serpente sacro all'Isola Tiberina da Epidaurò nel 292 a.C. (Comella 1982-83). Anatomorfi, infatti, sono stati rinvenuti in molti luoghi non espressamente consacrati alla medicina templare.

Quanto all'articolata storia politica della città campana, essa risulta notoriamente centrale per la comprensione del fenomeno religioso e delle sue innovazioni espressive, dal momento che cronologicamente coincidono: dalla *civitas sine suffragio* nel 338 a.C., alla *deditio* che precede la prima Guerra sannitica, la riguadagnata fedeltà a Roma durante la Seconda, l'istituzione della tribù Falerna dopo il 318 a.C., sulla riva destra del Volturno, il successivo invio dei *Praefecti Capuam Cumas* e infine, dopo le vicende annibaliche, la capitolazione nel 211 a.C. con la privazione del Senato e delle magistrature.

Sul tema della romanizzazione, centrale e delicato, non indulgo: un tempo lineare e chiaro nella storiografia affidata alle fonti dirette, è ora più controverso e sfumato in un dibattito che, se tenta di cogliere la molteplicità degli esiti e la loro stratificazione nei singoli comparti regionali ed etnici -*ex pluribus unum*, per mimare il titolo di un trascorso convegno -, ha finito per alterare, specie da parte del sopravvalutato coté anglosassone, la reale prospettiva storica con sbilanciamenti talora non proprio necessari. La questione resta consistente e pone in prima fila l'interrogazione di come si possa ricercare un principio di simmetria tra l'asservimento politico all'egemonia di Roma e la diversificata conservazione delle singole tradizioni religiose; se, cioè, sussista una relazione speculare fra la deduzione delle colonie e il nuovo modello di offerte.

Sulla scia equilibrata di una profonda conoscitrice del comparto italico centrale quale è stata Maria José Strazzulla, sono fra coloro che ritengono sussistente una concreta convergenza tra romanizzazione da un canto e dediche anatomiche e, in generale, depositi di tipo "etrusco-laziale-campano" dall'altro (Strazzulla 2013)⁶.

Ciò potrebbe esser valso precocemente nelle municipalità che fungevano da polo territoriale e dove il potere centrale volle trapiantare le sue forme istituzionali con immissioni di coloni, dove l'attecchimento si sarà magari verificato in termini di accoglienza e convivenza, posto che evidentemente la nuova modalità di porgere la supplica in chiave iconografica dovette essere percepita, come sarà durevolmente nei secoli, alla stregua di mezzo parlante, tanto realistico da non dover sottintendere altro.

E bisogna, infine, rimarcare che incidere sul culto è una questione, modificare una linea di gusto che esprime il culto è un'altra.

Neppure Asclepio, coi suoi pochi santuari (Roma, Fregellae, Praeneste etc.) mostra di aver mai sostituito un suo pari e sembra piuttosto soccombere di fronte al suo stesso culto salutare evocato attraverso le offerte anatomiche, ma in sacri luoghi nei quali abbiamo testimonianza di un pantheon che lo tace.

Quali, dunque, i votivi anatomici conservati nella collezione del Museo Provinciale Campano di Capua?

Si annoverano moltissimi piedi (anche calzati) di adulti e bambini, gambe e persino alcuni rari esemplari miniaturistici, mani, con o senza avambraccio, dediche che, come in quasi tutti i depositi votivi, risultano in percentuale schiacciante (Figg. 1-2).

Ambiguità interpretative sono state indotte dall'osservazione del significato in queste tipologie di anatomici sulla scia demoiatrica di studi condotti in aree molto conservative dell'Italia ancora nel Novecento: così in luogo (o accanto) del *votum pro salute* è sorto il dubbio che tanta copia numerica fosse la metafora del viaggio

⁵ Probabile, ma non certo che le statuine di Bes provengano dal Patturelli: la desolante storia degli scavi antiquari, i cui proventi andarono a costituire il Museo Campano negli anni Settanta del XIX secolo, coinvolge parte consistente della collezione; scarse indicazioni in Patroni 1899-1901.

⁶ Sulla romanizzazione la bibliografia è irriassumibile: v. Stek 2015, con bibl.

a piedi affrontato dal pellegrino (*itu et reditu*⁷), quasi esattamente come gli organi di senso - occhi e orecchie - fossero il simbolo dello sguardo divino sul vovente e la simbolizzazione dell' ascolto delle superne prescrizioni.

Seguono una cinquantina di genitali maschili di adulti e bambini, con qualche esempio di miniaturizzazione, scelta in genere molto secondaria nei votivi.

Occhi e due sole maschere con occhi: queste ultime, che non figurano negli elenchi catalogici di Giuseppe Patroni, sono diffuse nei santuari dell'Italia centrale - a Roma stessa fino al territorio falisco (Monte Li Santi) - nella Valle del Comino, presso Equi, Equicoli, Vestini, nella valle del Fucino in area di koinè osco-sabellica, presso popoli dediti alla pastorizia: per queste, al pari delle teste, ho proposto, più che l'appartenenza o l'esclusiva appartenenza al novero dei votivi salutari, che esse valessero alla stregua di una rappresentazione compendiaria, l'autopresentificazione di colui (sovente dipinte di rosso, dunque si tratta di uomini) che raggiungeva le tappe della transumanza, rispettate dalla tradizione e fissate sulle Carte ufficiali delle Transumanze del Novecento, in una rete di collegamenti che legava Lazio, Campania, Abruzzo e Molise e che includeva anche i santuari (Fig. 3).

Orecchie ve ne sono in pochissime unità. Parsimonia numerica anche per le mammelle (Fig. 4): la sfera della procreazione, auspicata o avvenuta, raccoglie i timori che possono suscitare l'ipogallattia, mastiti e ragadi, eclampsie gravidiche, sino allo svezzamento e alla sopravvivenza in salute del prezioso manufatto vivente.

Se nel santuario Patturelli, monumentalizzato in epoca arcaica (prima metà del VI secolo a.C.)⁸ in onore di una grande dea dai caratteri kourotrofici e accudenti, ipostasi prossima dell'etrusca Uni, divinità polivalente destinata a rispecchiarsi nelle epiclesi di Iuno - una delle quali è quella di Lucina, colei che accompagna le donne in età fertile - nella fase sannitica le terrecotte paiono riflettere l'articolazione della compagine femminile capuana (probabilmente non esclusivamente, vista la fama del santuario), scandita dalle fasi biologiche e di accesso sociale ai diversi statuti muliebri (la fanciulla vergine, la nubenda e la madre, ovvero il ruolo sociale di maggior spicco, distinguibili in base alle acconciature: Migliore 2011). Ovvero che nel sacro luogo dedicato a Diana Tifatina avviene il passaggio, biologico e civico; al Fondo Patturelli la femminilità biologica e sociale è istituzionalmente conclamata.

Il significato delle poche mammelle fittili catalogate, amplificato però dal contrappeso delle oltre 400 statuine in trono con immagini di accudimento materno, affiancate dalle madri in tufo e dai bimbi in fasce, ricrea l'incanto della cura materna per la prole e materializza i timori legati alla lattazione e a tutti gli inconvenienti della partoriente, mentre una sfera tutelare parallela compare anche nel santuario alle falde del Monte Tifata, dedicato ad Artumes-Artemide-Diana, tutrice dell'ambito puerperale, figura antropogonica e antropomorfizzazione della luna coi suoi stadi (mezza, piena, nuova) influenti sull'epoca del parto.

Infine, un tronco inferiore con addome e accenno di gambe (Fig. 5). Assenti i poliviscerali e gli uteri.

E, più in grande, non mancano statue di offerenti che si offrono senza pudore in stato di nudità agli dei.

Non vi è modo per ribadire quanto, sul piano del metodo, sia delicato tentare di collegare le tipologie del materiale votivo alle figure divine invocate per provvedere alle richieste e come sia più alla portata limitarsi a cogliere gli spazi tutelari di esercizio, non di rado appannaggio di divinità diverse, che ne condividono però l'applicazione, confondendosi reciprocamente senza autorizzarci a invocare sincretismi, che pur si saranno spontaneamente verificati, ma che talvolta ci deviano e coincidono con l'idea di "*un processo vago e degenerativo*" (Fabietti 2015, p. 135).

Neppure la *Tabula Capuana*, il calendario festivo arcaico, risponde in modo soddisfacente alla domanda *quis deus* o *dea* o, piuttosto, data la quota cronologica dei votivi, *dii atque deae*. Uni vi è accompagnata da una drappello divino con teonimi anche ignoti (*Cel/Tellus, Tinia/Iovis, Larun/Mars, Tànura/Ilizia; Lethans, Apire Racvanie, Aphe*)(Cermesoni 2020-21).

Concludendo: l'ex-voto anatomico fa parte di quel novero di attività simboliche provviste di una forza creatrice e attiva sul piano del risarcimento, teso a colmare le lacerazioni, riflesso di un substrato organico dove, oltre all'evidenza patologica, si psichizzano gli aspetti biologici.

Nulla sappiamo della preghiera o delle formule di impetrazione che predispongono lo spazio entro il quale si attua il muto dialogo fra l'uomo e i suoi dei e dove aleggia un silente residuo operativo di magia omeopatica, seppur trasfigurata.

⁷ La rappresentazione del piede o delle impronte (*vestigia pedis*) e della sagoma delle mani perdura in alcuni santuari cristiani (celebre la Grotta di San Michele nel Gargano), testimonianza del pellegrinaggio avvenuto: Calderini, De Giuli 1999, pp. 31-33 e brevi antefatti in Gavaldo 2012.

⁸ Sull'architettura del Patturelli per ragioni editoriali rimando agli articoli di C. Rescigno pubblicati su "Academia Edu". V. almeno Rescigno 2016.

Ci sfugge, inoltre, tutto quel magma inafferrabile che potrebbe aver goduto di una vita parallela e che ruota intorno alla malattia, ma non appartiene alla vera religione, come gli scongiuri terapeutici, etnotesti ben documentati nelle sopravvivenze folkloriche con le cd “ciariatrici”, le guaritrici proprietarie di incantamenti cerimoniali, dove l’efficacia curativa è affidata alla parola recitata (Mannella 2015; De Martino 1959). E ciò perché non tutte le malattie sono ritenute di origine naturale.

Il corpo è un costrutto culturale, oltre che biologico: come diceva Ugo Fabietti è anche “*il prodotto di forze sociali e culturali incorporate*” (Fabietti 2008). E aggiunge Salvatore Natoli: “*Nel dolore si sente il corpo, nella sanità si sente il mondo*” (Natoli 2015, p. 60).

Che l’ex-voto sia collocato prima o dopo la risoluzione e lo scioglimento dello stesso, è solo un questione formale.

Il tempo della guarigione non è un tempo ciclico, ma un tempo escatologico e trattarne resta, anche in termini essenziali, la descrizione di una esperienza ontologica e metafisica. Nulla è mai troppo per la storia delle immagini: il gesto votivo rende pubblico un evento individuale emblematico e pubblicamente ricorda le leggi che regolano l’esistenza, e oltre alla grazia ottenuta e al sollievo conseguente, esso è ritenuto meritevole di partecipazione sociale, la traduzione in chiave testuale di una crisi risolta, un frangente che iconizza la psiche, frutto di una tensione non soltanto soggettiva, immagini operanti che stabiliscono nessi nella memoria, speranza nella reversibilità. Non impropriamente Marc Augè dal versante dell’antropologia ha definito la malattia “*il più individuale e il più sociale degli eventi*” .

Gli anatomici sono dediche seriali ed anonime, raramente segnate da indicazioni che evidenziassero patologie precise o punti toccati dalla sofferenza, forse con da marcature pittoriche apposte o forse taciute per sufficiente esplicitazione dell’anatomia stessa, oblazione di per sé bastevole.

Come la storia delle religioni insegna, l’assoluto non può essere estirpato ma solo degradato: le sue formule archetipali, calate in condotte culturali che si ripetono, seguitano a rinnovare la creatività umana nel suo rapporto con il sacro. E di ciò il gesto votivo dell’offerta *pro salute*, come l’attualità, pur spiritualmente depauperata, insegna, seguita a costituire il più eloquente e silenzioso testimone. Tanto che se fossimo in un santuario cristiano si celebrerebbe qui la speranza, la massima virtù teologale espressa, naturalmente, fuori dei confini della rivelazione, in una formula *ante litteram*.