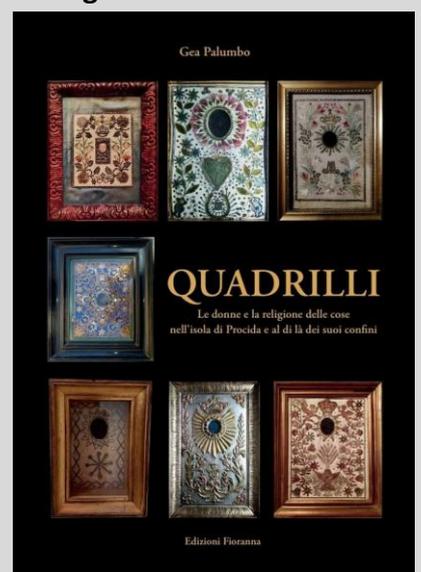


Procida ospitava le beghine nel '900: le *Monache di casa*

di Sergio Zazzera



La “*monaca di casa*”. – Con la morte di Carmela Scala, avvenuta nel corso dell’estate del 1983, si estingue la tradizione delle “*monache di casa*” procidane¹.

Mòneca re casa, diavulo jésce e trase, recita un proverbio popolare che, partito molto probabilmente da Procida, ha posto le radici a Napoli; e alla voce che lo pronuncia fa eco come in un responsorio quella dell’interlocutore: *Mòneca re curvento, diavulo ogne mumento*²: la bonaria ironia è fin troppo evidente; ma chi è in realtà la *mòneca re casa*?

Ci s’è adoperati per lo più per accreditare la tesi benevola, secondo cui la si dovrebbe identificare in una donna, la cui libera scelta del nubilato e della dedizione a una vita religiosa, ancorché vissuta più comodamente fra le mura domestiche, sarebbe finalizzata all’assistenza d’un parente (di regola fratello o zio) sacerdote³. La realtà sembra però essere sensibilmente diversa, poiché solitamente la scelta di farsi “*monaca di casa*” era compiuta da donne che, soprattutto se provenienti da famiglie della borghesia medio-alta, avendo superato in condizione di nubili l’età matrimoniale⁴ (sensibilmente più bassa un tempo, di quanto non lo sia oggi), ritenevano in questo modo di sottrarsi alla gogna d’essere additate come respinte dagli uomini⁵.

È certo che l’origine di questa sorta di monachesimo domestico non è affatto endogena per l’isola di Procida, nella quale poi la sua introduzione è abbastanza risalente nel tempo: per quanto infatti concerne il fattore spaziale, vanno ricordati subito gl’illustri casi napoletani di suor Maria Francesca delle Cinque Piaghe (1715 - 1791) e di suor Maria Crocifissa delle Piaghe di Nostro Signor Gesù Cristo (1782 - 1826)⁶, e poi quello della presenza dell’istituzione nel basso Cilento (Sapri, Vibonati), della quale posso personalmente testimoniare, da una parte; d’altronde poi, per quanto attiene al medesimo fattore, in uno con quello temporale, la prima notizia si rinviene in un processo celebrato a Napoli nel 1613 innanzi al tribunale del Sant’Ufficio contro tali Sabella e Laura Capuana, accusate di fatti di stregoneria commessi in Procida, le quali, come si legge negli atti, vestivano «da monache siciliane»⁷. Orbene, questa maniera di qualificarne l’abbigliamento ne fa risaltare la profonda similitudine con quello della Vergine Annunziata nel celebre dipinto di Antonello da Messina, custodito nel Museo nazionale di Palermo⁸, sintomo d’una probabile origine sicula della consuetudine: il loro abbigliamento infatti consta d’«un’ampia sottana nera con un’austera camicetta di colore scuro, spesso con colletto bianco, formato da una “*scòdda re lino*”. Su tutto, l’ampio scialle nero a triangolo (...“*farzettóne*”) che, poggiato sulla testa, scende lungo le spalle, avvolgendo tutta la persona»⁹, cui vanno aggiunti i caratteristici stivaletti alla caviglia; e fu

proprio questa singolare *mise* che, secondo una narrazione sospesa fra storia e leggenda, ispirò alcune donne di Pescasseroli, le quali, passando per Procida nel recarsi ai bagni d'Ischia, lo avrebbero acquistato importandolo nella loro cittadina, dove col nome di "procidana" trovò affermazione come costume tradizionale femminile¹⁰. Ben diverso altresì era il loro abito "da ricevimento", caratterizzato da una gonna blu con la balza ricamata a più colori¹¹.

Per quanto una certa confusione possa a prima vista insorgere, tuttavia la figura della "monaca di casa" va tenuta accuratamente distinta da quella più strettamente napoletana della *bizzoca*¹² (peraltro neppure caratterizzata, a quanto è dato saperne, da un abbigliamento particolare), nella quale la religiosità e la devozione costituiscono un mero ipocrita fingimento esteriore che alimenta la prevenzione e l'ostilità nei suoi confronti¹³; viceversa la sua genuina religiosità procura alla "monaca di casa" procidana una forma di rispetto tale, che a lei ci si rivolge solitamente con l'appellativo di *zia mòneca*¹⁴.

La tradizione delle "monache di casa" – tutte dedite per lo più, oltre che alla preghiera, anche ad attività di filatura del lino, di ricamo e perfino (perché no?) di cucina (in particolare, preparazione di dolci e conserve) – ne vedeva presenti sul territorio dell'isola diverse decine, alcune delle quali divenute anche celebri, come quella di *Cacciatore*, quelle (ben cinque) di *Stelletto*, quella di *Giummattista*, quella di *Fevola*, quella di *Rocco*, quella di *Pernaluce*¹⁵, quella di *Argiénto*, quella di *'Nding-nding* (cui il soprannome derivava dal privilegio d'annunciare col suono del campanello l'inizio della messa nella chiesa della Madonna delle Grazie), estintesi tutte nel corso del secolo.

24.2. Il "quadrillo". - Se da una parte ad attirare alle "monache di casa" il rispetto della popolazione operava la loro sentita religiosità, dall'altra però agiva anche l'attitudine ch'esse – o quanto meno alcune fra esse – avevano per la magia divinatoria¹⁶, che si esplicava con l'ausilio del *quadrillo*.

È questo un reliquiario della c.d. "Icona vetere", venerata nella Cattedrale di Foggia, che la riproduce in dimensioni ridotte (solitamente all'incirca quelle d'una cartolina), includendo nell'ovale intagliato nella seta ricamata un frammento dei veli che avvolgono la sacra immagine, nel quale la più gran parte delle "monache di casa" asseriva di vedere il presente ignoto; ed è bene chiarire subito che soltanto di questo si trattava, non anche del futuro¹⁷, ché un'attitudine siffatta – in quanto contrastante col principio secondo cui è Dio l'unico *dominus* del futuro dell'umanità¹⁸ – le avrebbe esposte alla considerazione di streghe¹⁹. Quanto alla diffusione del *quadrillo* nell'ambito del territorio procidano, è certo ch'esso veniva distribuito fino a pochi decenni fa dai frati dell'Opera pia di Terrasanta (designati dal popolo con la denominazione di *muóneche re Giérusalemme*), durante le loro periodiche questue²⁰.

Perché sia possibile approfondire convenientemente il fondamento d'un siffatto fenomeno, è il caso di rivolgere l'attenzione per prima cosa alla storia della "matrice" del *quadrillo*, vale a dire dell'"Icona vetere" foggiana. In proposito si vuole che nell'antica città d'Arpi, che sorgeva a circa

otto chilometri da Foggia e che, già ricca e potente in età romana, divenne in quella cristiana una delle prime sedi vescovili, fosse custodita un'icona della Vergine attribuita a san Luca, che san Lorenzo Maiorano, vescovo di Siponto, aveva donato alla città e che nel sec. VIII fu sotterrata, per essere posta in salvo dalle distruzioni perpetrate dal movimento iconoclasta²¹, e recuperata nel 1062 quando su un pantano, corrispondente al luogo dove ora sorge la Cattedrale del capoluogo dauno, furono viste levarsi dalle acque tre fiammelle innanzi alle quali era inginocchiato un bue; la folla accorsa allora trasse dal limo la tavola dipinta, avvolta in alcuni veli (dove la denominazione di "Madonna dei sette veli"), e la portò nella vicina taverna del Gufo, poi trasformata in chiesa dedicata a san Tommaso apostolo; nel 1667, in occasione d'una ricognizione dell'immagine sacra, la stessa fu esaminata per la prima volta, risultando in parte dipinta e in parte scolpita. Un primo evento prodigioso si verificò nel 1731, quando in occasione d'un violento terremoto dalla tavola, posta in salvo nella chiesa dei Cappuccini, la Vergine si mostrò ai fedeli il 22 marzo, giorno del Giovedì santo; altre apparizioni si manifestarono nel 1732 e nel 1745 a sant'Alfonso Maria de' Liguori. L'"Icona vetere", oggi racchiusa in un reliquiario argenteo delle dimensioni d'un metro per due all'incirca, è esposta alla venerazione dei fedeli in una cappella della Cattedrale foggiana²².

Non è dunque difficile intuire quanto le prodigiose manifestazioni, che videro protagonista il venerato dipinto, abbiano alimentato la credenza popolare della potenzialità magica e delle conseguenti attitudini divinatorie delle sue reliquie; non deve sfuggire però la profonda differenza che c'è tra le apparizioni della Madonna dall'"Icona vetere", consistenti sostanzialmente nel "disvelamento" del contenuto "velato" del reliquiario all'esterno, e la visione del presente ignoto nel *quadrillo*, che nulla ha a che vedere con ciò ch'è all'interno di questo; anche di tale aspetto perciò converrà che ci si dia qui conto.

Dev'essere segnalata intanto la valenza magica del numero dei veli che avvolgono la tavola – sette, numero che simboleggia fra l'altro il mistero e la conoscenza²³ – e la sua singolare coincidenza con quello dei veli che la tradizione vuole indossati da Salomè nella danza ricompensata mediante la testa del Battista²⁴, il cui racconto peraltro è presente anch'esso nell'immaginario della narrativa popolare procidana, sia pure nella versione distorta che, nota sotto la denominazione di *'a Giuritta e 'a Giovanna*²⁵, confonde con tutta evidenza la decapitazione di san Giovanni (la cui immagine è però femminilizzata, probabilmente per sovrapposizione a quella di Erodiade, madre di Salomè) e quella di Oloferne, operata da Giuditta²⁶.

Si consideri poi che l'affidamento del *quadrillo* alla giovane "monaca di casa" avveniva, senza particolari formalità rituali né di tempo²⁷, da parte di qualche anziana parente, in uno con la formula d'invocazione, la cui recita (seguita da tre *Pater, Ave, Gloria*) introduce l'attività "divinatoria":

*«Mamma r''u Buónzerrato,
p''u munno vaje camminanno
e â casa mia nun si' ancora arrivata:*

*nel nome della Santissima Trinità,
nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo,
cunzòlame pe' cchesta jurnata»²⁸.*

24.3. *Magia del “Quadrillo”*. - Perché a questo punto sia possibile valutare la legittimità, o non, dell'inquadramento della “lettura” del *quadrillo* nei fenomeni di magia, gioverà una verifica della rispondenza delle modalità concrete di compimento di tale attività ai principî teorici generali della magia, come enunciati da Marcel Mauss, massimo fra gli studiosi della materia.

In proposito occorre premettere che fattori dell'arte magica sono: lo strumento catalizzatore, il rituale, la formula, il contesto culturale favorevole all'affermazione delle credenze, la forte condizionabilità dei soggetti coinvolti, la relativa estraneità della religione e le limitate conoscenze scientifiche²⁹.

Orbene, quanto all'«elemento catalizzatore», che Mauss qualifica come lo «strumento, ... di cui [il mago] si serve fatalmente in ogni caso»³⁰, esso s'identifica nella specie proprio con il *quadrillo*, la cui proprietà magica è legata – così, come dev'essere – alla forma³¹, poiché il suo ovale s'identifica con una sorta d'“occhio della Madonna”, ma anche alla sostanza, poiché tale qualità è fatta derivare dal frammento di velo della sacra immagine che v'è contenuto. La Vergine poi, a sua volta – alla stregua di altre persone e simboli della religione cristiana –, non risulta in assoluto, bensì soltanto limitatamente, estranea al fenomeno magico, il quale piuttosto ha saputo piegare ai propri scopi le «credenze obbligatorie» della società, proprio in quanto tali³².

Il rituale e la formula poi consistono, come s'è detto³³, nella recita dell'invocazione alla Madonna *r'u Buónzerrato* e delle altre preghiere. Orbene, soffermandoci per un momento sulla prima, possiamo rilevare innanzitutto che la Vergine qui invocata è quella di Monserrato³⁴, “Madonna nera” – così, come nero è il velo del *quadrillo* –³⁵, titolare in quanto tale di poteri miracolosi, poiché «detentrica di conoscenze ermetiche»³⁶; possiamo inoltre leggere in tale formula chiaramente l'evocazione della potenza³⁷, rispetto alla quale, a ben guardare, non può assumere rilevanza negativa l'assenza dell'*historiola*, che non è affatto connotata dal carattere dell'essenzialità³⁸. La ripetitività del rito³⁹ poi è *in re ipsa*, dal momento che la “monaca di casa” rinnovava la “lettura” del *quadrillo* infinite volte. La deformazione del toponimo, ancora, intende evidentemente impetrare l'“apertura di ciò ch'è ben serrato”, perché lo si possa conoscere; né peraltro è difficile comprendere come alla Vergine di Monserrato ci si rivolga, perché “va camminando per il mondo” e dunque vede tutto ciò che v'accade: ed è il caso di ricordare come la leggenda della “Madonna che cammina” sia comune ad altre invocazioni della Madre di Dio, come ad es. quella di Piedigrotta⁴⁰, nella quale sono anche presenti analogie di carattere iconografico con quella di Monserrato (sculture entrambe lignee, raffiguranti la Madonna col Bambino in braccio in posizione ieratica).

Per quanto ancora concerne il contesto culturale favorevole all'affermazione delle credenze, la forte condizionabilità dei soggetti coinvolti e le limitate conoscenze scientifiche, anche tali fattori – che concorrono a determinare la collettività del giudizio magico⁴¹ – sono agevolmente riconoscibili nella situazione di fatto intorno alla quale gravita il fenomeno in esame: basti pensare alle condizioni socioculturali e ambientali dei soggetti che gli danno vita dall'una e dall'altra parte, per i cui stati di tensione il ricorso alla magia costituisce lo sbocco naturale⁴²; semmai, può essere significativo sottolineare il fatto che l'azione magica non sia compiuta nel caso in questione da un "mago specialista" – il che poi non è, affatto, necessario⁴³ –, ma addirittura da una donna – la quale anzi è da ritenersi più idonea dell'uomo alla magia⁴⁴ –. Non è da trascurare piuttosto il fatto che costei, a differenza da quanto solitamente accade, crede (o quanto meno mostra di credere) al possesso da parte sua di virtù magiche⁴⁵; e parimenti non dev'essere perduta di vista la mancanza d'una vera e propria cerimonia d'iniziazione⁴⁶.

24.4. *Realtà del "Quadrillo"*. - Alla stregua dell'analisi che precede, sembrerebbe doversi pervenire – tutt'al più con qualche trascurabile riserva – a conclusione positiva circa il carattere magico della "lettura" del *quadrillo*; viceversa, a ben riflettere, mai come in questo caso l'inutilità del rito, conclamata dalla sociologia e dall'antropologia⁴⁷, si manifesta nella maniera più piena e assoluta: nessuno infatti vorrà credere seriamente che nell'ovale nero del misterioso oggetto possano scorrere, come sullo schermo del televisore, le immagini "in diretta" di ciò che altrove sta accadendo⁴⁸. Se dunque ci si vuole prospettare una spiegazione razionale di quanto appare "magico"⁴⁹ nell'attività "divinatoria" delle "monache di casa", sarà il caso di volgere l'attenzione piuttosto a fenomeni della psiche, come quello consistente nella percezione a distanza della situazione in cui una persona si trova, indipendente dall'impegno dei sensi, che prende il nome di "telepatia"⁵⁰: vale a dire che la "monaca di casa", in possesso di facoltà telepatiche (alla stregua potenziale, si badi, d'ogni altro comune mortale), magari affinate dal tempo trascorso in attività meditativa o contemplativa, si "sintonizza sulla lunghezza d'onda" del pensiero del soggetto del quale le si chiedono notizie, riuscendo per tal modo ad acquisirle e a comunicarle alle persone interessate: del resto, non a caso la scelta della nipote alla quale trasmettere il *quadrillo* era effettuata da parte della vecchia zia, valutandone in particolare le capacità "sensitive" (aggettivo questo da intendersi in senso psicologico, piuttosto che magico). Né credo che ci si vorrà strappare le vesti di fronte all'osservazione che, tutto sommato, funzione analoga a quella del *quadrillo* ha ancor oggi il c.d. "specchio magico"⁵¹, così, come un tempo avevano per i mitici vati indovini del mondo classico – Calcante, Tiresia, Eleno – gli uccelli, dal cui volo essi traevano auspici⁵².

24.5. *Considerazioni conclusive*. - Il rapporto della "monaca di casa" con il *quadrillo* non è dunque per nulla quello che i protagonisti delle fiabe e dei racconti di magia hanno con l'"oggetto magico", che vi figura tra gli elementi essenziali e che contiene in sé qualità soprannaturali⁵³ – dallo «specchio di smeraldo» e dallo «specchio magico» di E.T.A. Hoffmann⁵⁴ allo «specchio d'inchiostro» di J.L. Borges⁵⁵ –, bensì piuttosto quello che la persona rimasta vittima d'una caduta

ha con il bastone, cui essa s'appoggia per sentirsi più sicura nel proprio cammino, pur non correndo alcun serio rischio qualora non ne facesse uso: in altri termini non dubito affatto che la "monaca di casa" sarebbe sicuramente in grado di "vedere" il presente ignoto, anche senza l'aiuto del *quadrillo*, ch'ella utilizza tuttavia, non già come strumento di conoscenza, bensì come "mezzo di sostegno".

Da un'ottica un tantino più profonda, dunque, si può pensare che, colta da una forma d'"angoscia dell'inconscio"⁵⁶ dipendente dal fatto d'esercitare quelle facoltà cognitive ignorandone i reali meccanismi che vi presiedono⁵⁷, la "monaca di casa" ritrovi la propria tranquillità nel *quadrillo*, che le consente di spiegare a sé stessa, con il fondamento sacro delle attitudini del suo «'terzo occhio' che "vede tutto"»⁵⁸, il fenomeno – di natura squisitamente psicologica – del quale ella è protagonista; "terzo occhio" ch'ella crede di poter identificare, per una sorta di *transfert*, – come s'è detto⁵⁹ – nell'ovale del *quadrillo*, quasi "occhio della Madonna r'u Buónzerrato", ma che viceversa risiede esclusivamente nella mente di lei.

¹ Cfr. S. Zazzera, *Procida. Storia* cit., 117.

² Cfr. S. Zazzera, *Proverbi* cit., 147.

³ Molto impropriamente, le qualificano, addirittura, «... donne nubili, di solito anziane che svolgevano compiti di assistenza sociale», M. Masucci - M. Vanacore, *La cultura popolare nell'isola di Procida*, Napoli 1987, 70.

⁴ Per lo più, ma non sempre: si v., ad es., il caso di Luigina Scotti, la quale indossò l'abito di «pinzocchera di casa», il 4 ottobre 1883, «nella verde età di anni 20»: cfr. S. Zazzera, *Un "libro di famiglia" dell'isola di Procida*, in *Bollettino Flegreo*, maggio 1999, 69; 75.

⁵ Cfr., già, S. Zazzera, *Procida. Storia* cit., 153.

⁶ Cfr., rispettivamente, F. Palmieri, *Sole Luna e Talia*, Napoli 1984, 33; R. Frungillo, *Vita della venerabile Serva di Dio Suor Maria Crocifissa delle Piaghe di Nostro Signor Gesù Cristo*, Napoli 1850, 23.

⁷ ASDN. S. Off. 437A, f. 3v.-4 r.; cfr. S. Zazzera, *Procida e il Sant'Ufficio nel secolo XVII*, in *Bollettino Flegreo*, ottobre 1993, 81.

⁸ Cfr. S. Zazzera, *L'Annunziata di Antonello da Messina*, in *Narrazioni*, 2006, f. 3, 65 ss.

⁹ Così V. Parascandola, *Vèfio* cit., 165; cfr., però, quello, diverso e, almeno per certi versi, più austero, indossato dalle "monache di casa" napoletane, descritto da M. Pellet, *Napoli contemporanea. 1888-1892*, tr. F. D'Ascoli, Napoli 1989, 243.

¹⁰ Cfr. T.C.I., *Nuova guida rapida. Italia centrale, 2, e Sardegna*, Milano 1975, 32.

¹¹ Cfr. S. Zazzera, *La prima mostra* cit., 46.

¹² *Contra*, però, cfr. M. Niola, *Sui palchi delle stelle*, Roma 1995, 17; e, tuttavia, v., *supra*, nt. 114.

¹³ Cfr. R. De Falco, *Alfabeto napoletano 2*, Napoli 1989, 19 ss. ; non a caso, del resto, a Napoli si dice che «'e bbizzoche amano a Ddio e sfessano 'o pròssemo»: cfr. S. Zazzera, *Proverbi* cit., 169.

¹⁴ Cfr. V. Parascandola, o. c., 293 s.; M. Pellet, o. c., 244.

[15](#) Divenuta la protagonista della versione procidana del proverbio napoletano della *mòneca 'e Chianura*: cfr. S. Zazzera, *Proverbi* cit., 135.

[16](#) Sulla quale cfr., in breve, P. Toschi, *Il folklore* [T.C.I., *Capire l'Italia*, 11], Milano 1967, 87; del resto, lo stesso M. Niola, *o. l. c.*, attribuisce alla “monaca di casa” «devozioni e credenze spesso ai limiti del magico».

[17](#) Come, viceversa, affermano M. Masucci - M. Vanacore, *o. l. c.*

[18](#) Cfr. il *Catechismo della Dottrina cristiana* di Pio X, § 10: «Dio può far tutto? Dio può far tutto ciò che vuole: Egli è l'Onnipotente».

[19](#) La stregoneria fu configurata come ipotesi di “lesa maestà divina” da Bartolo da Sassoferrato (*Cons. seu resp. ad caus. crim.*, 1.4): cfr. S. Abbiati - A. Agnoletto - M.R. Lazzati, *La stregoneria*, Milano r. 1999, 29.

[20](#) Ed è, evidentemente, perché attratti dalla denominazione popolare dei frati che lo introdussero e lo mantennero vivo a Procida, che, con notevole imprecisione, M. Masucci - M. Vanacore, *o. l. c.*, collocano il culto della Madonna dei sette veli, addirittura, a Gerusalemme; fra gli oggetti dispensati da questi frati c'erano, pure, la medaglia della “*chépa re sènto Nastaso*” (= testa di sant'Anastasio, sulla quale cfr. R. Scarpato, *Apolline e Trocla*, Napoli 1983, 128) e la preghiera, detta “*figliolanza di Terrasanta*”.

[21](#) Sul quale cfr., in breve, L. Salvatorelli, *o. c.*, 76; L. Gatto, *Il Medioevo*, Roma 1994, 23.

[22](#) Cfr. M. Cavaglieri, *Il pellegrino al Gargano*, Macerata 1680, 291; S. Montorio, *Zodiaco di Maria*, Napoli 1715, 721 ss.; P. Manerba, *Memorie sulla origine della città di Foggia e sua maggiore Chiesa...*, Napoli 1798, 37 ss.; C. Perifano, *Cenni storici su la origine della città di Foggia*, Foggia 1831, 145 ss.; G. Medica - A. Vinciotti, *Santuari mariani d'Italia*, Roma s.d. ma 1981, 517 s.; M. Di Gioia, ora in *La Madonna dei sette veli, Foggia e la sua Cattedrale*, Foggia 1981, 5 ss.; M. De Santis, *Foggia e la sua Madonna*, Foggia 1981, 41 ss.; F. Salerno, *Il mistero dell'Icona della Madonna e dei sette veli*, in *Il Mattino - Settimana tv e tempo libero*, 17 marzo 1994, 2.

[23](#) Cfr. N. Pacelli, *L'arte magica*, Roma 1991, 55 ss.; né si trascurino i “sette momenti” individuati da Salomone, su cui cfr. G. Bruno, *De rerum principiis*, a cura di N. Tirinnanzi, Napoli 1995, 129.

[24](#) Ché ne tacciono sia i Vangeli canonici (Mt. 14.1-12; Mc. 6.14-29), che quelli apocrifi (Frg. Copt. 1.4); cfr., pure, J. Da Varagine, *Leggenda aurea*, tr. it., 2, Firenze 563 s., e v., altresì, A. Cattabiani, *Calendario* cit., 245.

[25](#) «La Giuditta e la Giovanna»: cfr. V. Parascandola, *o. c.*, 127 s.; M. Masucci - M. Vanacore, *o. c.*, 122 s., ma, anche, M. Serao, *Il ventre di Napoli*, Roma r.s.d., 50 s., e N. Pacelli, *Streghe*, Roma 1990, 38 s., il quale riconduce la tradizione al mito di Diana.

[26](#) Gdt. 13.6-10.

[27](#) A differenza di quanto avviene nei riti d'iniziazione delle “confraternite” magico-religiose: cfr. A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, Torino r. 1992, 66 ss.: manca, dunque, la fase dell'“apprendistato”, solitamente presente nella comunicazione di poteri “magici” (cfr. C. Gatto Trocchi, *La magia*, Roma 1994, 44), ovvero - il che è la stessa cosa - trattasi d'una forma di conoscenza essoterica (ivi, 77).

[28](#) «Madre del Monserrato, vai in giro per il mondo, ma a casa mia non sei ancora giunta: nel nome della Santissima Trinità, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, consolami per

questa giornata»: devo a Michele Intartaglia, appassionato raccoglitore delle tradizioni magico-religiose dell'isola, il testo della formula e gliene sono profondamente grato; cfr., pure, le differenti formalità rituali descritte da M. Masucci - M. Vanacore, *o. c.*, 76 s., i quali pongono, anche, l'accento sulla gratuità della prestazione.

[29](#) Cfr., in sintesi, M. Centini, *La magia*, Milano 1999, 24.

[30](#) M. Mauss, *Teoria generale della magia*, tr. it., Torino r. 1991, 58; peraltro, esso va qualificato come «feticcio», secondo la classificazione di M. Centini, *o. c.*, 66.

[31](#) M. Mauss, *o. c.*, 103 s.

[32](#) Ivi, 85; cfr., altresì, M. Centini, *o. c.*, 101.

[33](#) *Supra*, n. 24.2.

[34](#) Il cui culto, originario di Montserrat, in Catalogna, ha trovato diffusione in altre località, anche italiane - da Vallelonga, in provincia di Catanzaro, a Tratalias, in provincia di Cagliari - (cfr. G. Medica - A. Vinciotti, *o. c.*, 614 s.; 670; 702), radicandosi, anche, fin dal 1506, a Napoli, «in capo della piazza di Porto» (cfr. G.A. Galante, *Guida sacra della città di Napoli*, Napoli 1872, 328), in un'area, cioè, abbastanza facilmente accessibile a chi venisse da Procida.

[35](#) Con un ulteriore elemento in comune, costituito dalla leggendaria attribuzione d'entrambe a san Luca (che, in questo caso, scopriamo anche scultore): cfr. M. Cavaglieri, *o. l. c.*; M. Warner, *Sola fra le donne*, tr. it., Palermo r. 1999, 349.

[36](#) Così M. Warner, *o. l. c.*

[37](#) M. Mauss, *o. c.*, 54.

[38](#) Ivi, 53 s.; sulla struttura dell'*historiola*, cfr., in maniera più ampia, E. De Martino, *Sud e magia*, Milano r. 1987, 104 ss.

[39](#) M. Mauss, *o. c.*, 13; 150; in proposito, M. Centini, *o. c.*, 26, parla di «staticità» della magia.

[40](#) Cfr. R. De Simone, *Chi è devoto*, Napoli 1974, 65 ss.; *I canti, le fiabe, le feste nella tradizione popolare. Campania*, a cura di A. Currà e altri, Roma 1981, 70 ss.; *La Madonna di Piedigrotta e il suo Santuario*, a c. di L. Somma, Napoli 1989, 20; è evidente che, in questo caso, la leggenda trae fondamento da un'etimologia deviante del sostantivo «Piedigrotta», ricondotto agli organi della deambulazione, piuttosto che alla *Crypta Romana*, ai cui piedi il santuario napoletano sorge.

[41](#) M. Mauss, *o. c.*, 127; si narra addirittura della pretesa di una donna di sporgere una denuncia, allegando quale prova un responso espresso con l'impiego del *quadrillo* (cfr. S. Zazzera, *Il Quadrillo*, in *Procida oggi*, 28 ottobre 2010, 10).

[42](#) Su tale caratteristica, cfr. E.E. Evans-Pritchard, *Teorie sulla religione primitiva*, tr. it., Firenze 1971, 85.

[43](#) M. Mauss, *o. c.*, 20.

[44](#) Ivi, 23.

[45](#) Ivi, 95.

[46](#) Ivi, 38; pur se può ammettersi che la mera consegna del *quadrillo* valga a determinare in ogni caso l'impossessamento del nuovo titolare da parte del *mana* (ivi, 109 ss.); cfr. altresì *supra*, n. 23.2.

[47](#) Cfr. J. Cazeneuve, *Sociologia del rito*, tr. S. Veca, Milano r. 1996, 9 ss.

[48](#) È, appena, il caso di ricordare come E. Bidera, *Passeggiata per Napoli e contorni 1*, Napoli 1844, 204, qualificasse «quasi scabbia o male ereditario l'universale credenza della Divinazione».

[49](#) Cfr. L. Pauwels - J. Bergier, *o. c.*, 27; parimenti, M. Mauss, *o. c.*, 66, asserisce che «la magia fa le veci della scienza e occupa il posto delle scienze future» (ma - si può aggiungere - anche di quelle passate, le cui acquisizioni siano andate perdute).

[50](#) Cfr., in breve, E. S(ervadio), s.v. *Telepatia*, in *Encicl. ital.* 33, Roma 1950, 436 s.; A. Mas(succo) Co(sta), s.v. *Telepatia*, in *Gr. diz. encicl.* 18³, Torino 1972, 238; una disamina di questi fenomeni, da un punto di vista psicologico, è compiuta da G. Jung, *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, tr. it., ora in *Psicologia dei fenomeni occulti*², Roma 1994, 128 s., e, viceversa, da uno filosofico, da A. Schopenhauer, *Saggio sulla visione degli spiriti*, tr. it., Roma 1993, 50 ss.; è significativo, peraltro, il tentativo di conciliare telepatia e magia, attraverso la creazione del concetto di “magia telepatica”, compiuto da J.G. Frazer, *Il ramo d’oro*, tr. it., Roma r. 1992, 44 ss.; per i rapporti con il “magico”, cfr., pure, L. Pauwels - J. Bergier, *o. c.*, 399 s.

[51](#) Cfr. N. Pacelli, *L’arte cit.*, 67 s., e v., pure, *infra*, nt. 159.

[52](#) Cfr. F. Ramorino, *Mitologia classica illustrata*¹⁶, Milano r. 1988, 388.

[53](#) Cfr. V.J. Propp, *Le radici storiche dei racconti di magia*, Roma r. 1992, 314 s.; Jacopo Passavanti riconduceva le “apparizioni in corpi insensibili” alla stregoneria: cfr. S. Abbiati - A. Agnoletto - M.R. Lazzati, *o. c.*, 36.

[54](#) E.T.A. Hoffmann, *Il vaso d’oro* (1814-15) veglie 4^a e 7^a [in *Il vaso d’oro e altri racconti*⁸, tr. E. Pocar, Milano 1989, 120; 142].

[55](#) J.L. Borges, *Storia universale dell’infamia*, tr. it., Milano 1961, 96 ss.

[56](#) L. Pauwels - J. Bergier, *o. c.*, 167, parlano di «turbamento di fronte all’ignoto»; a sua volta, J. Cazeneuve, *o. c.*, 49 ss., parla di «fuga dall’inquietante» e di «paura dell’insolito».

[57](#) Il rapporto fra conoscenza e capacità è approfondito da C. Lévi-Strauss, *Mito e significato*, tr. it., Milano r. 1995, 32 ss.

[58](#) Così R. Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, tr. it., Milano r. 1990, 374 ss.

[59](#) *Supra*, n. 24.3.