

# Il santo e il bue.

## Contributo all'analisi di un complesso rituale

GIANFRANCO SPITILLI

L'ho portato alla stalla e l'ho fatto stare mezz'ora in ginocchio.  
Dopodiché è diventato un santo.  
Antonio Giampietro, 2002<sup>1</sup>.

Le bœuf de Saint Zopito, lors de la procession du lundi de Pentecôte de 2011, revient après soixante-deux ans à l'entrée de l'église de Saint-Pierre-Apôtre. Pour la première fois depuis longtemps l'animal est à nouveau sur le point de rentrer dans le lieu où jusqu'à 1948 il poursuivait ses agenouillements, qu'il accomplit aujourd'hui devant les principales églises de Loreto Aprutino ainsi que sur la place accompagnant le passage du buste de Saint Zopito martyr, en s'arrêtant sur le parvis à l'abri de la loge. Analysés sur une tranche temporelle documentée de l'histoire de la fête (1711-2012) et sur la base d'une ethnographie de type comparatif et régressif, les deux protagonistes du rituel, Saint Zopito et le bœuf, qui apparaissaient jusqu'à présent fort éloignés, semblent enfin se retrouver pleinement comme étant des composantes diverses et complémentaires d'un même cérémonial, dans une stratification redéfinissant les distances – et la compénétration – entre la culture populaire et l'univers symbolique et rituel régi par le catholicisme.

### Giurisdizioni e conflitti

Loreto Aprutino, lunedì di Pentecoste 2011: dopo sessantadue anni il bue di San Zopito, al rientro della processione, si affaccia all'ingresso della chiesa di San Pietro Apostolo e osserva lo scenario che un tempo lo vedeva protagonista al pari del santo. Per la prima volta l'animale arriva così vicino a tornare in chiesa,

---

<sup>1</sup> Antonio Giampietro, Loreto Aprutino, 18 maggio 2002.

a muovere i suoi passi verso l'Altare e poi in direzione del Deposito, dove fino al 1948 continuava gli inginocchiamenti che oggi compie la domenica mattina davanti alle chiese principali del paese, e il lunedì pomeriggio in piazza al transito del busto di San Zopito Martire e al rientro della statua, fermandosi sul sagrato al riparo del loggiato<sup>2</sup>.

Il bue di allora era di proprietà di Giuseppe Acerbo, esponente di una delle famiglie di notabili loretesi che si dividevano le terre e le masserie con le famiglie Casamarte, Valentini, Amorocchi, Treccia, Esposito e poche altre ancora. Era addestrato, curato e guidato in processione dai suoi mezzadri di fiducia, i Buccella, che lo avevano anche battezzato: si chiamava *Delicato*, un bue di 12 quintali che in chiesa si inginocchiava sui cuscini come un "cristiano"<sup>3</sup>.

Protagonista del divieto fu l'Abate di San Pietro Don Remo Di Carlantonio, che riuscì laddove i suoi predecessori avevano fallito. A partire dal 1876, su indicazione di Monsignor Luigi Martucci<sup>4</sup>, l'Abate Clementino De Fermo tentò più volte di "proibire che la vacca, che si mena per la processione"<sup>5</sup>, entrasse in chiesa, incontrando l'ostilità dei contadini come prefigurato dal sindaco De Lassis in una comunicazione indirizzata al Vicario Foraneo, il Canonico Nicola Carreta:

Per la proibizione dell'entrata della Vacca nella Chiesa è da riflettersi, esser questa una antichissima tradizione / rispettata sempre dai passati Vescovi / che riguarda la venuta del Protomartire S. Zopito in questo Comune, e verso la quale il contadinismo vi tiene con tutta quella divozione, che crederrebbe in caso di diniego, cessare, e quindi dar luogo ad un qualche deplorabile sinistro da richiamare sull'autore, l'attenzione del Governo<sup>6</sup>.

La risposta, sollecitata dal Deputato della Cappella del Protettore, Zopito Marinelli, ribadisce inoltre l'autonomia e la laicità della Deputazione, cui è affidata la

---

<sup>2</sup> Ho osservato la festa di San Zopito a Loreto Aprutino per nove edizioni, a partire da quella del 2001. Le ricerche sono confluite in numerose elaborazioni scientifiche, riportate parzialmente in bibliografia. Il presente contributo è una evoluzione delle interpretazioni contenute in: G. Spitilli, *Tra uomini e santi. Ritualità con bovini nell'Italia centrale*, Roma, Squilibri, 2011.

<sup>3</sup> Giovanni Buccella, Loreto Aprutino, 6 maggio 2002.

<sup>4</sup> Monsignor Luigi Martucci, Vescovo di Siène (Assuan), fu coadiutore del Vescovo della Diocesi di Penne-Atri fino al 1880, anno in cui succedette a Monsignor Vincenzo d'Alfonso. Emanò una serie di decreti per la regolamentazione delle Parrocchie, in particolare per quella di Loreto Aprutino in seguito alla Visita Pastorale eseguita l'11 dicembre 1875.

<sup>5</sup> Archivio Badiale della Parrocchia di San Pietro Apostolo (d'ora in poi ABPSPA), *Decreti di Monsignor Martucci*, 5 aprile 1876, Faldone "Archivio Badiale 12", Cartella "S. Zopito" (documenti non catalogati).

<sup>6</sup> ABPSPA, *Risposta del Sindaco De Lassis*, 27 aprile 1876, Faldone "Archivio Badiale 12", Cartella "S. Zopito" (documenti non catalogati).

riscossione “dell'entrata, dei doni, delle oblazioni e delle elemosine che si fanno dai cittadini alla Cappella di S. Zopito che come si è detto è di patronato assoluto di questo Municipio”<sup>7</sup>. La rivendicazione si estende al diritto di organizzare, autorizzare o vietare le processioni, e di circoscriverne l'itinerario al di fuori degli edifici di culto secondo le necessità dell'ordine e della sicurezza pubblica<sup>8</sup>.

Lo scontro del 1876 aveva un immediato precedente, ed ebbe un tragico epilogo. Una controversia intercorsa fra il Deputato Zopito Marinelli e l'Abate Clementino De Fermo per il rifiuto di quest'ultimo di partecipare alla processione di San Michele Arcangelo dell'8 maggio 1876, che interessava anche la legittimità delle questue, era stata già causa di tensioni e disordini<sup>9</sup>; lo stesso De Fermo denunciò il sindaco De Lassis per aver fomentato contro di lui “in tumulto parecchi illusi contadini”<sup>10</sup>. Il 5 giugno, in occasione della festa di San Zopito, l'Abate causò una vera e propria “insurrezione popolare che fu domata da due compagnie di bersaglieri”<sup>11</sup> sopraggiunte da Pescara; secondo quanto riportato dalle fonti locali Clementino De Fermo, rifugiatosi nel Palazzo Badiale, si “ammalò di cuore, e questa malattia lo tenne lungo tempo in sofferenze, finché lo condusse al sepolcro”<sup>12</sup>.

Il conflitto giurisdizionale coinvolgeva il Municipio, la Regia Badia di San Pietro e la Curia Vescovile di Penne-Atri, e si estendeva all'intera gestione del sistema processionale e delle questue per la raccolta dei fondi destinati al mantenimento dei servizi, delle benedizioni e delle Cappelle, rivendicati dall'Abba-

---

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Come risulta da un documento della Pretura Mandamentale di Loreto Aprutino, datato 3 aprile 1874, lo scontro interessava anche la pretesa autonomia delle Confraternite laicali di dirigere le processioni senza l'autorizzazione e il controllo dell'Abate. La contesa è in ABPSPA, *Avviso della Pretura*, 7 aprile 1874, “Archivio Badiale 12”, Cartella “S. Zopito” (documenti non catalogati).

<sup>9</sup> La corrispondenza, datata 7 aprile 1876, consta di quattro accese comunicazioni fra il Deputato e l'Abate, in ABPSPA, Faldone “Archivio Badiale 12”, Cartella “S. Zopito” (documenti non catalogati).

<sup>10</sup> ABPSPA, *Comunicazione dell'Abate De Fermo al Prefetto della Provincia di Teramo*, 28 agosto 1877, Faldone “Archivio Badiale 12”, Cartella “S. Zopito” (documenti non catalogati). La vicenda fu discussa anche in Consiglio Comunale per interpellanza del consigliere Angelo Chiola, testimone dei fatti assieme al Brigadiere dei Carabinieri, intervenuto assieme al Sindaco per calmare gli animi della gente che, “ansiosa di veder fuori la processione, eruttava proposizioni di minacce, ove la cerimonia non venisse eseguita secondo l'antica consuetudine”, in Archivio Comunale di Loreto Aprutino (d'ora in poi ACLA), “Registro delle Deliberazioni del Consiglio – Aprile 1874-75-76-77”.

<sup>11</sup> C. Greco, *Il famoso Zòpiro detto S. Zopito*, Edizione per il Trecentenario dell'arrivo a Loreto delle Reliquie, Penne, Arti Grafiche Cantagallo, 2011, p. 43.

<sup>12</sup> T. B. Stoppa, *Loreto Aprutino. Origine e profilo storico*, Lanciano, Carabba, 1934, p. 345. Rubini, *La festa di S. Zopito a Loreto Aprutino*, Pescara, Editrice “Nova Italica”, 1993, p. 28.

zia come una propria prerogativa contro l'autorità del Comune e le pretese del Vescovo, che, al contrario, cercavano di riaffermare l'autonomia delle Cappelle laicali e delle rendite dall'esclusivo controllo dell'Abate<sup>13</sup>.

Il bue questuava la domenica mattina nei cortili dei palazzi dei proprietari terrieri, in particolare lungo via del Bajo, proprio di fronte alla chiesa di San Pietro. Era accompagnato dai contadini incaricati del suo addestramento, si inginocchiava nelle case e i signori offrivano beni alimentari e un contributo per la festa<sup>14</sup>. Tracce di tale pratica sono ancora presenti nella processione attuale, che sosta la domenica di Pentecoste nel cortile di Palazzo Valentini per un inginocchiamento "laico" e un rinfresco di vino e taralli distribuito a tutti i partecipanti dalla famiglia Valentini.

Se dal 1949 il bue non entra nella chiesa di San Pietro, dal 1977 non guida più neppure la processione, fino ad allora scandita dal suo lento incedere alle spalle della statua di Sant'Antonio Abate<sup>15</sup> e davanti a quelle di tutti gli altri santi delle chiese di Loreto. Il corteo della Domenica e la solenne processione del lunedì di Pentecoste erano dunque – e in misura più attenuata lo sono ancora oggi – una imponente rappresentazione dei conflitti e dei poteri, in continua trasformazione ed evoluzione. Secondo la testimonianza dell'Abate Nicola Vicini Loreto Aprutino contava nel 1778 nove Confraternite laicali, tredici Cappelle laicali, numerose Compagnie e Corporazioni delle Arti (vetturini, trappetari, bifolchi, potatori, zappatori) e venticinque statue di santi, che trovavano la loro collocazione nella processione di San Zopito, in cui tutte le gerarchie erano presenti e distribuite lungo l'articolata struttura del corteo per il Santo Patrono, posiziona-

---

<sup>13</sup> La controversia è ben rappresentata in un documento a firma dell'Abate Donato Carosi, datato settembre 1786, indirizzato al Ferdinando IV Re di Napoli per denunciare le pretese giurisdizionali, con particolare riferimento al diritto di questua, reclamate dal Vescovo di Penne-Atri con il sostegno del Governatore Baronale Saverio Di Giacomo, in ABPSPA, *Lettera dell'Abate Carosi a S. R. M.*, 2 settembre 1786, Faldone "Archivio Badiale – Documenti di rilevanza storica 9", Cartella "Archivio Badiale – Documenti storici" (documenti non catalogati). Per una accurata ricostruzione del conflitto vedi C. Greco, *op. cit.*, pp. 36-41.

<sup>14</sup> J. Spranger, *La processione di San Zopito a Loreto Aprutino*, in «Archivio per l'antropologia e l'etnologia», V. LI, fasc. I-IV, 1921, p. 87; V. Cianfarani, *La processione di San Zopito a Loreto Aprutino*, in «Lares», Anno XVII, 1952, n. 1-4, p. 93; A. M. Di Nola, *Gli aspetti magico religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri, 1976, p. 273. Melfino e Liberato Buccella, Loreto Aprutino, 8 maggio 2002.

<sup>15</sup> Testimonianza di Guerrino Buccella riportata in D. Sarego, *Il complesso cerimoniale del bue e del solco diritto. Riti contadini in Abruzzo*, L'Aquila, Edizioni Libreria Colacchi, 2003, p. 95. La struttura delle processioni del 1920 e dei primi anni '50 del Novecento è riportata rispettivamente in: J. Spranger, *op. cit.*, pp. 89-90; V. Cianfarani, *op. cit.*, pp. 96-98; in un quadro sinottico anche in G. Spitilli, *Il bue di San Zopito. Una festa dell'Italia centrale*, tesi di laurea in Etnologia (rel. Laura Faranda, corr. Antonello Ricci), Roma, Università degli Studi di Roma "La Sapienza", 2003, pp. 97-107.

to in coda assieme ai suoi predecessori e co-protettori San Tommaso d'Aquino e San Michele Arcangelo<sup>16</sup>. Bue in testa e santo in chiusura, agli antipodi dell'apparato processionale; ma erano davvero così distanti?

## Cambiamenti prospettici: dall'unità leggendaria al distanziamento rituale

San Zopito Martire arrivò a Loreto per iniziativa laica del Conte Tommaso D'Afflito, in un momento di profonda crisi nei rapporti tra la Badia di San Pietro e il Vescovado di Penne, e il suo corpo fu prelevato a Roma nel cimitero di San Callisto come esito di un viaggio del Canonico De Matteis, allora in servizio presso la Collegiata di San Pietro a Loreto<sup>17</sup>. Il 25 maggio del 1711 fu stipulato un accordo tra i Canonici di San Pietro e l'Università di Loreto – non sottoscritto dall'Abate – per il trasferimento del nuovo santo da Penne, dove il corpo fu portato, decidendone la sistemazione nella Cappella di San Tommaso e, soprattutto, l'attribuzione della gestione delle reliquie e della festa all'Università<sup>18</sup>.

È in questo momento che i due elementi del santo e del bue, secondo la tradizione orale, trovano la loro congiunzione. Durante il trasferimento delle reliquie da Penne a Loreto un bue che stava arando con il contadino si inginocchiò al passaggio del corpo di San Zopito; riconosciuta l'eccezionalità dell'evento l'uomo accompagnò le reliquie fin dentro la chiesa di San Pietro Apostolo, impegnandosi ad omaggiare il santo negli anni a venire in segno di devozione.

La leggenda di fondazione, ricalcata sulla base di un modello onnipresente nello scenario mitico del cristianesimo rurale centro-meridionale italiano<sup>19</sup>, è documentabile ancora oggi nelle campagne loresi in numerose varianti, dalla viva voce degli addestratori che hanno curato e portato il bue in processione negli ultimi settanta anni, e attraverso le testimonianze dei ricercatori che se ne sono occupati<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> N. Vicini, *Raccolta delle notizie e de' miracoli di S. Zopito martire, 1778* (manoscritto). Alcuni dati sono riferiti in A. Rubini, *op. cit.*, p. 32. Il patronato di San Michele Arcangelo è legato alla fondazione della Chiesa di San Pietro Apostolo e risale al periodo longobardo; San Tommaso d'Aquino fu invece introdotto dalla dinastia feudale dei D'Aquino nella prima metà del XIV secolo.

<sup>17</sup> C. Greco, *op. cit.*, pp. 36-39.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 40. Il documento è riportato integralmente alle pp. 92-93.

<sup>19</sup> Sulla funzione dell'animale bovino nel racconto agiografico si vedano, in particolare: E. Anti, *Santi e animali nell'Italia Padana (secoli IV-XII)*, Bologna, Clueb, 1998, pp. 97-113; C. Donà, *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, Catanzaro, Rubbettino, 2003. Per un'analisi comparativa cfr. G. Spitilli, *op. cit.*, 2011.

<sup>20</sup> Si vedano in particolare: A. Rubini, *op. cit.*, p. 4; J. Spranger, *op. cit.*, p. 86; A. M. Di Nola, *op. cit.*, p. 272; T. B. Stoppa, *op. cit.*, pp. 341-342. Le versioni da me raccolte sono riportate integralmente in G. Spitilli, *op. cit.*, 2003, pp. 50-52, 280-312.

A trecento anni dalla fondazione del culto di San Zopito, sono gli stessi componenti della famiglia Buccella, la cui memoria della propria partecipazione alla festa è ancora viva e presente, a ricordare la straordinarietà dell'ingresso in chiesa e la sua importanza per i contadini: essere scelti era un *onore*, e l'atto di inginocchiamento del bue un *dovere*: "fai il dovere" era il comando che il padre di Melfino, Gabriele Buccella, utilizzava per dare al bue l'ordine di genuflettersi<sup>21</sup>.

L'addestramento diventa così un processo di trasformazione dell'animale quotidiano nell'animale esemplare del mito, in un percorso simbolico costruito su una relazione che oscilla dall'ordine metaforico all'identità tra santo e bue, nel quale l'animale è percepito, in una serie graduata di proiezioni, come sostituto del santo o devoto cristiano:

L'ho portato alla stalla e l'ho fatto stare mezz'ora in ginocchio. Dopodiché è diventato un santo<sup>22</sup>.

Ci ascoltava come un *cristiano*. Lo facevamo inginocchiare sopra ai cuscinetti delle segge, un bue di 10 quintali, di 11-12 quintali<sup>23</sup>.

Ma se l'onestà del contadino era un valore radicato nella storia della festa, riconosciuto e affermato nell'ambito dell'universo interpretativo cristiano già dalla seconda metà del Seicento<sup>24</sup>, il bue, al contrario, era, come si è visto, sempre meno tollerato.

Per l'Abate di San Pietro Nicola Vicini, che ci ha restituito la prima testimonianza scritta sulla presenza dell'animale nella festa del 10 giugno 1811, il bue era un "residuale del Gentilesimo"<sup>25</sup>. Celementino de Fermo, come si è visto,

---

<sup>21</sup> Melfino Buccella, Loreto Aprutino, 8 maggio 2002. "Noi eravamo una famiglia grande, e l'abbiamo fatto per onore", racconta Liberato Buccella l'8 maggio del 2002. Dell'inginocchiamento del bue come *dovere* parla anche Antonio De Nino descrivendo la festa: "Si signori: il bue sa il suo dovere: il bue s'inginocchia, si rialza a stento, ed entra in chiesa fra gli applausi e le tenerezze degli astanti", in A. De Nino, *Usi abruzzesi*, Firenze, Tip. Barbera, 1879, p. 162.

<sup>22</sup> Antonio Giampietro, Loreto Aprutino, 18 maggio 2002.

<sup>23</sup> Giovanni Buccella, Loreto Aprutino, 6 maggio 2002.

<sup>24</sup> Del progressivo modificarsi dello stereotipo del contadino rozzo e superstizioso in quello del "contadino pio e probò, devoto alla religione degli avi" nella seconda metà del Seicento parla Carlo Ginzburg in «Folklore, magia, religione», in *Storia d'Italia. I caratteri originari*, Vol. I, Torino, Einaudi, 1972, pp. 660-661. Questo processo di trasformazione dell'immagine del contadino aveva origine, secondo Gurevič, nei trattati del XII secolo destinati alla divulgazione e all'insegnamento della teologia ai sacerdoti, in diretto contatto con i fedeli: A. Gurevič, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 243-252.

<sup>25</sup> N. Vicini, *Memorie Antiquate e proseguenti di Loreto in Abruzzo l'Ulteriore*, 1813 (manoscritto). La descrizione è riportata in una pubblicazione dal titolo *I Santi di Loreto. Memorie di Nicola*

lottò per una drastica limitazione del suo ruolo nel cerimoniale e anche in tempi recenti, con il parroco Smigliani, la presenza dell'animale nella festa è stata sopportata a fatica<sup>26</sup>.

La partecipazione del bue, che ha subito nei secoli una progressiva espulsione dal cuore del rituale accompagnata da un processo di distanziamento ideologico, doveva essere un tempo pienamente accettata anche dalle autorità ecclesiastiche, e da esse costruita e regolata almeno fino alla prima metà del XVIII secolo, se esiste in loco una leggenda di fondazione che lega inscindibilmente l'arrivo del nuovo santo nel 1711 alla funzione rivelatrice del bue. Ma era una connessione tarda, che si innestava su un substrato di materia agiografica e culturale più antica, di cui è possibile rintracciare elementi nel rituale storicamente documentato e direttamente osservabile anche oggi.

## Un santo polivalente

San Zopito, dunque, chi era? La complessità della materia leggendaria e delle ipotesi relative alle sue origini mette in luce i numerosi processi di riappropriazione locale attuati dalla comunità rispetto ad una figura estranea e povera di connotazioni<sup>27</sup>. Al di là del dato storico, che nelle recenti analisi di Candido Greco sembra assumere dei contorni definitivi e attendibili, l'incertezza attorno alla figura di San Zopito nei tre secoli di esistenza del culto ha determinato l'evoluzione di un patronato polivalente, che si definisce a tutti gli effetti come un poliprotettorato contraddistinto dall'intreccio di elementi simbolici e rituali del nuovo protettore con quelli dei predecessori e co-protettori San Tommaso d'Aquino e soprattutto San Michele Arcangelo, e di altri santi affini per attributi, arco di competenze, elementi iconografici e leggendari<sup>28</sup>.

La funzione antidemoniaca e taumaturgica di San Zopito e il suo protettorato contro ogni sorta di insidia del negativo sono stati poco tratteggiati e lasciati in secondo piano da tutte le indagini precedenti. Nel quadro che si viene compo-

---

Vicini, Loreto Aprutino, ALOE-ACL, 2001, p. 12, che riproduce una parte dei manoscritti del 1778 e del 1813.

<sup>26</sup> Don Camillo Smigliani è stato parroco di Loreto Aprutino dal 1971 al 2001. Nel corso del passaggio della processione in piazza il parroco governava un evidente acceleramento del corteo in corrispondenza dell'inginocchiamento dell'animale. Contro l'ingresso del bue in chiesa si espresse anche l'Abate Luigi Di Vestea, in *Penne Sacra*, Teramo, Edizioni del Lauro, 1923, p. 63.

<sup>27</sup> Per una disamina completa delle numerose interpretazioni relative alle origini del santo cfr. G. Spitilli, *op. cit.*, 2011, pp. 89-92.

<sup>28</sup> Sul concetto di polivalenza si veda quanto scrive Fiorella Giacalone relativamente a Santa Rita da Cascia in *Il corpo e la roccia. Storia e simboli nel culto di Santa Rita*, Roma, Meltemi, 1996, in particolare pp. 91-117.

nendo essi costituiscono al contrario gli elementi cardine sui quali si innestano e prendono forma tutte le altre componenti del culto e del cerimoniale, che acquisiscono in tal modo un significato più lineare e decodificabile.

Quasi tutte le fonti tacciono o sorvolano sull'argomento senza soffermarvisi troppo. Il primo a prenderlo in seria considerazione, anche se in modo marginale, è Alfonso M. Di Nola, sebbene fosse già stato trattato nei termini di un resoconto descrittivo da Nicola Vicini: un testimone tutt'altro che neutrale rispetto alle pratiche di cui ci informa nelle sue memorie, e sul quale si tornerà in seguito.

L'inchiesta di Di Nola fu compiuta il 17 gennaio 1974 ed ebbe tra i principali informatori Romano Talamonti. Secondo le fonti locali il santuario era frequentato fino al principio del XX secolo da indemoniati che usavano il nome *Sopi* rivolgendosi al santo quando ancora erano "invasati", mutandolo poi in *Zopito* in seguito all'esorcismo<sup>29</sup>. Di Nola suppone si tratti di un culto antidemoniaco molto antico, senza tuttavia approfondire l'argomento con successive indagini o nello sviluppo interpretativo del rituale.

Da Spranger, che osservò la festa nel 1920, si apprende invece l'uso di una particolare preghiera rivolta dai fedeli a San Zopito, dove è nominata la protezione dai "mali fisici e morali"<sup>30</sup>, mentre Michele Vellante informa che presso il Deposito si addormentavano gli invasati dal demonio, "dopo essersi straziati strappandosi le vesti e rotolandosi lungo la navata sinistra della chiesa e aver invocato a gran voce il nome del Santo Zopito, per risvegliarsi poi guariti e liberi dalle forze del maligno"<sup>31</sup>.

Nelle sue recenti ricerche Daniele Sarego non tratta l'argomento ma Guerri- no Buccella, da lui intervistato il 6 febbraio 1994, offre un resoconto abbastanza esplicito: "Prima ci stava' le devozioni, (...) le donne scalze, scapille, perché faceva i miracoli San Zopito (...) levava i spiriti chi aveva i spiriti"<sup>32</sup>. Alcardo Rubini invece riferisce di aver compiuto a Loreto indagini in proposito tra il 1990 e il 1992, specificando che "quasi nessuno è al corrente dei fatti"<sup>33</sup>; tuttavia raccoglie testimonianze da una casalinga e da un ex impiegato a proposito di gente che voleva liberarsi dagli "spiriti del male", di indemoniati che fino all'epoca della Seconda Guerra Mondiale, il lunedì di Pentecoste, si recavano in pellegrinaggio all'Abbazia, "percorrevano in ginocchio la navata fino all'altare, e dalla bocca rimettevano alcuni oggetti"<sup>34</sup>.

Rubini parla inoltre della nota testimonianza di Nicola Vicini, Abate di San

<sup>29</sup> A. M. Di Nola, *op. cit.*, p. 271.

<sup>30</sup> J. Spranger, *op. cit.*, p. 94.

<sup>31</sup> M. Vellante, *San Zopito e il «Pio Bove»*, Penne, Tipolito Cantagallo, 1977, pp. 15-16.

<sup>32</sup> D. Sarego, *op. cit.*, p. 91.

<sup>33</sup> A. Rubini, *op. cit.*, p. 51.

<sup>34</sup> *Ivi*, pp. 51-52.



Pietro tra la fine del '700 e l'inizio del XIX secolo, e "primo storico di Loreto"<sup>35</sup>. Vicini, citando il registro del libro dei miracoli custodito in chiesa<sup>36</sup>, e riferendosi ai tanti "voti e Tabelle appese ai fianchi dell'altare del Santo", enumera alcuni degli "Ossessi liberati coll'accesso al Sagro Deposito, coll'esorcismi e senza"<sup>37</sup>. Ma Vicini non era solo un testimone dei fatti, né tanto meno un semplice cronista: come Abate della chiesa di San Pietro Nicola Vicini era un esorcista specializzato. Un documento custodito nell'Archivio Badiale ci restituisce la descrizione dettagliata di un esorcismo da lui operato nel 1874, quando era ancora Canonico:

Nell'anno 1784 s'infermò Catarina figliuola di Felice Antonio Tinozzi della Terra di Cugnoli di età di anni undeci, dopo mesi due della infermità non conosciuta, fu scoperto ch'ella era ossessa. (...) Dopo di essere stata la sud:<sup>a</sup> Catarina agitata, e travagliata in varj modi da i Spiriti maligni per lo spazio di quattro mesi, il Padre della medesima la fece portare da quattro Persone dentro di un Bajardo su di un matarazzo alla Terra di Loreto nella Chiesa di Santo Zopito; giacché avea egli osservato, che al nome di d:<sup>o</sup> Santo sempre tremava, e si dibatteva, mostrandone i Spiriti di averne sommo timore. Giunsero colà alli tre del mese di Settembre circa l'ora del mezzo giorno. Alle ore ventuno fu aperto il Sacro deposito del Santo, e dopo di essersi dai Canonici di quella Collegiata cantato la Vespera, e fatti vari esorcismi dal Rev:<sup>o</sup> Canonico D. Nicola Vicini colla licenza, e permesso dell'Ab:<sup>e</sup> Ordinario, restò la d:<sup>a</sup> ossessa quasi morta, sicché per tale tutti gli astanti la credevano, specialmente i di lei Parenti, quando circa le ore tre e mezza della notte cominciò la d:<sup>a</sup> ossessa a muovere gli occhi, e a rivolgerli verso il Santo. Alle ore quattro si alzò dal letto nel quale giaceva distesa, e gridò Santo Zopito, Santo Zopito, ed indi alzando più la voce, disse con grande affetto, e fiducia: Santo Zopito mi ha fatto la grazia, sono già usciti fuori dal mio Corpo i miei tormentatori. Onde vedendola tutti i Suoi, e tutti Coloro, che stavano presenti libera, e quasi tornata da morte a vita con

---

<sup>35</sup> A. Rubini, *op. cit.*, p. 51. Nicola Vicini fu Abate di San Pietro fino al 1816, anno della sua morte.

<sup>36</sup> Di tale libro non si è rinvenuta traccia. Ne abbiamo testimonianza attraverso alcune parziali trascrizioni riportate da Rubini e in *I Santi di Loreto*, *op. cit.*, pp. 10-14, riferite anche da Candido Greco.

<sup>37</sup> "Antonio di S. Pietro sopra Isola, Domenico di Battista di Castiglione, Susanna di Felice di Pianella, Donato D'Amico di Loreto, Martire Rosetti di Loreto, Angela Mancina di Teramo, Giovanna di Gianluca di Picciano, Francesca Palmira della Terra di Civitella, Zopito Treccia di Loreto, Anna figlia di Paolo Brancadoro di Castel del Monte la quale contestò che prodigiosamente si esorcizzava dal Santo ed ella in varie lingue sentirsi rispondere dagli astanti, Caterina figlia di Antonio Tinozzi di Cugnoli che estenuata e consunta fu portata dentro [e liberata nell'anno 1874]", N. Vicini, *op. cit.*, 2001, p. 12 (manoscritto originale del 1813). Cfr. anche C. Greco, *op. cit.*, p. 99.

grandissima riverenza, e con abbondanti lagrime ringraziarono il Santo. Dopo il quale tempo non è stata mai più tormentata da i Spiriti maligni, e si porta quasi ogni anno a render grazie a Santo Zopito per così grande, ed evidente miracolo.

Testimonj di Cugnoli, Felice Antonio Tinozzi Padre, Maria Fasciano Madre, Anna Rosa Tinozzi Sorella, Gianfrancesco Petrucci, Giuseppe Fasciano, Daniele di Francesco<sup>38</sup>.

Il dato è riscontrabile ancora oggi: il 23 dicembre 2008 mi è stato riferito che il santo era detto “protettore degli indemoniati”, i quali si recavano a Loreto presso il santuario accompagnati dai familiari, quasi sempre i genitori<sup>39</sup>.

Le descrizioni, nel loro complesso, restituiscono molti dettagli significativi. Il santuario di San Zopito era conosciuto quale centro di pratiche antidemoniache, e gli “ossessi” arrivavano da una vasta regione circostante, sia durante la festa, sia nel corso dell’anno; erano in prevalenza donne e bambini, e venivano appositamente per essere liberati dagli spiriti.

La zona della chiesa dedicata alle pratiche esorcistiche era quella della navata sinistra, in corrispondenza con la Cappella di San Zopito e, prima della sua realizzazione, presso la Cappella di San Tommaso d’Aquino dove il nuovo protettore fu inizialmente collocato, la cui balausta in ferro, secondo la tradizione locale, fu deformata dai colpi di un “ossesso” durante una crisi<sup>40</sup>.

Gli “ossessi” giungevano scalzi, percorrevano in ginocchio la navata centrale, si dirigevano verso l’altare o verso il Deposito, e si rivolgevano al santo chiamandolo per nome: *Sopì* prima e *Zopito* dopo l’esorcismo. Lo invocavano ad alta voce ed erano preda di crisi convulsive durante le quali rotolavano in terra, si strappavano le vesti, rimettevano “animali e oggetti”<sup>41</sup>, talvolta liberavano orina ed escrementi. In alcuni casi dopo le crisi si addormentavano presso il Deposito risvegliandosi graziati.

Gli esorcismi erano in genere condotti dall’Abate o dai Canonici, esorcisti specializzati e autorizzati dal Vescovo o dallo stesso Abate, e avvenivano tramite recitazione di preghiere ed esecuzione di canti. Dal caso di Anna Brancadoro di

---

<sup>38</sup> ABPSPA, *Atto notarile*, Faldone “Archivio Badiale 12”, Cartella “S. Zopito” (documenti non catalogati). Una trascrizione del documento è riportata anche da Candido Greco, *op. cit.*, pp. 64-67.

<sup>39</sup> La fonte, testimone di alcuni dei fatti raccontati, ha chiesto di rimanere anonima.

<sup>40</sup> La Cappella di San Zopito fu completata nel 1844-45. Cfr. L. Di Vestea, *Per la solennità commemorativa della traslazione delle reliquie di S. Zopito martire*, Loreto Aprutino, Tipografia propria, 1900, p. 7; C. Greco, *op. cit.*, pp. 46-47.

<sup>41</sup> A. Rubini, *op. cit.*, p. 51. Numerose tavolette ex-voto dipinte, lasciate dai fedeli al fianco dell’altare del santo per grazia ricevuta, sono tuttora presenti nella Cappella e rappresentano di frequente scene di “ossessi” che rimettono oggetti e insetti dalla bocca.

Castel Del Monte apprendiamo che durante l'esorcismo si sentì rispondere in varie lingue dalle persone presenti; mentre dalla vicenda di Catarina Tinozzi di Cugnoli veniamo a conoscenza di nuovi elementi che contrassegnavano la condizione di "indemoniato", le manifestazioni del male e la sua cura: Catarina ebbe diversi sintomi, quali lo sbattere violentemente la mano durante il primo esorcismo, un lungo decorso dello stato di malessere protrattosi per circa sei mesi, l'attraversamento di una condizione di morte apparente di circa cinque ore dopo la ripetizione del rito, il rivolgersi al santo con familiarità dopo la guarigione. Le procedure di riconoscimento di una possibile via curativa passano, sempre nel caso di Catarina, attraverso l'individuazione del santo al quale lo spirito che ha preso possesso del corpo è sensibile, e di cui ha timore; al nome di San Zopito Catarina "tremava" e si "dibatteva".

I pochi dati a disposizione non consentono di elaborare un quadro completo dello stato del malato, né di definire i tratti specifici della sua condizione esistenziale e delle modalità particolari che hanno portato all'insorgere dei primi sintomi, o di comprendere il contesto generale in cui sono inseriti. Tuttavia i casi documentati appaiono sufficienti a dare un primo significativo rilievo ad una "zona d'ombra" del culto, a illuminarne altre ben più note e favorire la formulazione di ipotesi che riconnettano fra loro elementi apparentemente distanti o scollegati.

Se il modello esorcistico di riferimento è quello originario del Cristo<sup>42</sup>, per il caso di San Zopito alcuni accostamenti sembrano essere certamente più pertinenti per le specifiche forme culturali che la pratica rituale assume nell'area centro-meridionale italiana e nel contesto locale<sup>43</sup>. A Loreto Aprutino, secondo informazioni raccolte nel dicembre del 2008, si diceva che il santo guarisse dal Male di San Donato, i cui sintomi sono generalmente ricondotti alle manifestazioni epilettiche, soprattutto quelle di tipo convulsivo, ma anche, più estensivamente, ad "una varietà di patologie psichiche che si strutturano come gli accessi di grande male"<sup>44</sup>. I parallelismi sono riscontrabili per determinati aspetti sintomatologici, rappresentati da un malessere diffuso all'inizio della malattia, seguito da altri quali la repentina caduta al suolo, l'obnubilamento della coscienza.

---

<sup>42</sup> Gli esorcismi compiuti da Gesù sono descritti in: *Matteo*, VIII, 28-34; IX, 27-34; *Marco*, I, 21-28; V, 1-20; *Luca*, IV, 31-37; VIII, 26-39; IX, 37-45; XI, 14-23. Sulla figura di Gesù come esorcista esemplare e il rapporto fra esorcismi canonici ed extracanonici nel cattolicesimo meridionale cfr. E. De Martino, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 2003, pp. 119-129.

<sup>43</sup> I comportamenti definiti dalle descrizioni degli indemoniati e degli esorcismi di Loreto Aprutino sono ampiamente codificati, e contengono elementi ricorrenti in numerosi contesti rituali dell'Italia centro-meridionale; Annabella Rossi ne fornisce un quadro sinottico in appendice al suo *Le feste dei poveri*, Palermo, Sellerio Editore, 1986 (1969), pp. 156-160.

<sup>44</sup> A. Pace, *Il male di S. Donato nel Salento. Contributo psicologico-sociale*, in *L'etnopsichiatria* (a c. di R. Lionetti), «La Ricerca Folklorica», n. 17, aprile 1988, Brescia, Grafo Edizioni, p. 43.

za, le convulsioni violente, le allucinazioni e l'amnesia retrograda, il parlare o comprendere lingue sconosciute<sup>45</sup>.

Le crisi riscontrate nel contesto culturale di San Zopito, come nel caso di San Donato, potevano insorgere in qualsiasi momento dell'anno ed erano probabilmente connesse a particolari condizioni psichiche legate a conflitti o incertezze della vita quotidiana; risultava invece essere assente la definizione del male attraverso il nome del santo loretese, mentre sussisteva una stretta relazione tra crisi e soprannaturale: il particolare protettorato antidemoniaco e antiepilettico di San Zopito era simbolicamente riconducibile – come quello di San Donato – alla morte per decapitazione del santo, invocato dunque come protettore di coloro che sono colpiti da malattie della testa<sup>46</sup>.

A Loreto Aprutino San Zopito Martire, rappresentato frequentemente con abiti di guerriero e la palma del martirio, è stato spesso equiparato a San Tarcisio, mentre di San Clementino Martire è presente, tuttora, una raffigurazione su tela stampata conservata nella sagrestia della chiesa di San Pietro Apostolo<sup>47</sup>. Questa similitudine figurativa e simbolica determina un quadro mitico complesso, popolato da una moltitudine di riferimenti agiografici e di configurazioni rituali: quasi tutti i santi martiri sono anche esorcisti, e definiscono la manifestazione del male come martirio, la condizione di insorgenza e decorso della malattia come attraversamento di uno stato di morte temporanea, che ne segna anche il culmine prima della guarigione: “restò la d<sup>a</sup>: ossessa quasi morta, sicché per tale tutti gli astanti la credevano”, “quasi tornata da morte a vita” sono le espressioni utilizzate per descrivere la fase risolutiva dello stato di possessione. L'assimilazione ad uno stato di morte apparente è sottolineata dalla gestualità che l'accompagna: coprire il malato durante le crisi come si coprono i defunti allo sguardo altrui è documentato per i contesti cerimoniali di San Donato come per quello di San Zopito. A Loreto Aprutino l'Abate Don Remo Di Carlantonio, secondo le testimonianze, faceva uscire i fedeli dalla chiesa quando giungeva un malato in preda a convulsioni, in modo da poter condurre l'esorcismo in “privato” e proteggere le persone dalla visione delle crisi epilettiche, dalle convulsioni e da tutti i sintomi dello stato di “possessione”, in particolare i bambini<sup>48</sup>. Durante la fase del “sonno” il malato era lasciato nel suo stato, così come si proteggono i viventi dal contatto con i morti, fino al momento della risoluzione, quando l'“ossesso” era reintegrato nel mondo dei vivi e restituito ai familiari.

Il parallelo rituale con il Male di San Donato Martire fornisce ulteriori punti di raccordo: per San Donato si dormiva in chiesa, com'è documentato anche nei

<sup>45</sup> *Ivi*, pp. 48-49.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 43. Per le ipotesi sulle modalità specifiche della morte del santo cfr. C. Greco, *op. cit.*

<sup>47</sup> Per una dettagliata disamina dell'iconografia di San Zopito cfr. C. Greco, *op. cit.*, pp. 54-60.

<sup>48</sup> Informazione raccolta a Loreto Aprutino in data 23 dicembre 2008.

vicini contesti cultuali di Castel di Ieri, Celenza sul Trigno, Guardiagrele, San Valentino in Abruzzo Citeriore, Castiglione Messer Raimondo<sup>49</sup>. Lo stesso avveniva a Loreto, durante le crisi e durante la notte, quando i pellegrini permanevano di frequente nel santuario<sup>50</sup>.

Ma il legame più qualificante che si viene delineando in relazione al contesto locale è quello con il guerriero ed esorcista San Michele Arcangelo, per il quale si celebrava la festa con processione l'8 maggio fino alla prima metà del XX secolo. Lo stesso Vicini lo descrive come "vincitore ad inferno antagonista ed espugnatore dei Demoni e Generalissimo della milizia celeste", "gran protettore in vita", "grandissimo difensore in morte"<sup>51</sup>.

A Loreto Aprutino l'antica statua dell'Arcangelo, che da lunghi decenni non prende più parte alla processione così come quelle di tutti gli altri santi, è custodita in una cappella della chiesa di San Pietro Apostolo, dove si trovano anche San Tommaso e San Zopito. E gli affreschi di Santa Maria in Piano alle porte di Loreto, raffiguranti San Michele che pesa le anime, testimoniano l'antichità del culto e la familiarità con l'iconografia del santo<sup>52</sup>.

San Michele guidava le anime dei defunti e quelle temporaneamente separate dai loro corpi, pesava le anime dei dannati e dei posseduti, assicurando la guarigione dal male epilettico e dai mali metafisici attraverso un combattimento rituale – la pesa delle anime – che consentiva di transitare da uno stato di possessione e di "aldilà diabolico", rappresentato dalla caduta e dalla convulsione, alla morte simbolica del sonno, infine ad un risveglio dal male, che equivaleva alla resurrezione e alla salvezza<sup>53</sup>.

La prossimità fra San Zopito e l'Arcangelo, sulla quale si tornerà in seguito,

---

<sup>49</sup> Per approfondimenti sul culto di San Donato a Castel di Ieri cfr.: M. Santilli, *I sentieri della religiosità popolare nel Parco Regionale Sirente-Velino*, Centro Servizi Culturali Regione Abruzzo, 1997; T. Fratini (a cura di), *Novena di S. Donato Martire e altri aspetti delle feste patronali*, Castel di Ieri, Comune di Castel di Ieri, 2001. Per Celenza sul Trigno cfr.: G. Charuty, *Folie, mariage et mort. Pratiques chrétiennes de la folie en Europe occidentale*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 183-223. Per Castel di Ieri, Celenza sul Trigno e Castiglione Messer Raimondo alcune informazioni sono in: G. Marucci (a cura di), *Il viaggio sacro. Culti pellegrinali e santuari in Abruzzo*, Colledara, Andromeda Editrice, 2000, pp. 261-263.

<sup>50</sup> A. Rubini, *op. cit.*, p. 51.

<sup>51</sup> N. Vicini, *op. cit.*, 2001, p. 4 (manoscritto originale del 1813).

<sup>52</sup> Il ciclo pittorico, realizzato nella controfacciata della chiesa, si sovrappone con ogni probabilità ad un precedente duecentesco ed è collocato al 1429; cfr.: E. Santangelo, *Loreto Aprutino. Guida storico-artistica alla città e dintorni*, Pescara, Carsa Edizioni, 2001, p. 63.

<sup>53</sup> G. Charuty, *op. cit.*, pp. 214-215. Anche la pratica rituale di dormire nel luogo sacro in attesa della grazia – la cosiddetta *incubatio* – era una prerogativa specifica dei santuari di San Michele Arcangelo sul Gargano, ai quali si estese già dai primi secoli dell'epoca cristiana. Cfr. F. Giacalone, *op. cit.*, p. 132.

si manifesta anche nelle più generali funzioni taumaturgiche e nella protezione dei bambini, in particolare dei bambini malati o con problemi di ordine psichico, che venivano fatti stendere ed addormentare nella Cappella del patrono. Il santo era detto "protettore dalle fatture"<sup>54</sup>, e il suo reliquiario, il braccio d'argento, era portato nelle case degli ammalati per svolgere una cura domiciliare, i cui dettagli e a volte positivi esiti sono testimoniati dai numerosi ex-voto dipinti su tavola custoditi nei pressi dell'altare del santo e dai miracoli descritti e annotati, ancora una volta, dall'Abate Vicini<sup>55</sup>.

E lo stesso "Sagro Braccio" assolveva anche funzioni antitempestarie e di protezione dell'agricoltura dalle sciagure meteorologiche quando era condotto in processione nel corso della novena precedente la festa del patrono, per una benedizione dei campi nelle quattro direzioni cardinali dal cortile del Castello Chiola, proprio di fronte al santuario, analogamente alle campane, suonate dal cappellano per scongiurare le tempeste e la grandine<sup>56</sup>.

## Il bue in cammino

La descrizione delle pratiche antidemoniache e delle polivalenti funzioni del santo illumina di una diversa luce anche il tragitto del bue, e la sua funzione all'interno del rito. È possibile ipotizzare, in base alle traiettorie individuate, che la figura di San Zopito, iconograficamente debole e poco caratterizzata, abbia assorbito elementi formali e attributi degli antichi protettori di Loreto, e che un medesimo processo abbia interessato anche l'animale che sin dalle origini del culto condivide con il santo un analogo destino. In questo articolato disegno il santo e il bue si configurano dunque non come elementi disgiunti, e tantomeno contrapposti, ma quali protagonisti complementari di uno stesso scenario mitico-rituale, del quale è possibile tratteggiare ulteriori contenuti.

Nella complessa pratica della *vestizione*, un evento cerimoniale di grande significato cui è dedicata circa un'ora di elaborate operazioni e che apre di fatto le celebrazioni della domenica di Pentecoste, l'animale è condotto in un posto appartato, dove hanno accesso solo i diretti responsabili e i parenti del bambino che dovrà cavalcarlo. Nella trasfigurazione operata con la vestizione il bue diviene un complesso di segni e simboli che rinviano a differenti contenuti del rito e gli oggetti destinati a decorarlo e a introdurlo nella sfera festiva, definiti con i termini di *corredo* o *addobbo*, sono posti di fatto sotto la diretta protezione del santo, custoditi in chiesa durante l'anno e restituiti alla famiglia che gestisce l'animale solo

---

<sup>54</sup> Mariannina Cancelli, 11 ottobre 2002.

<sup>55</sup> N. Vicini, *op. cit.*, 2001, pp. 8, 10-14 (manoscritto originale del 1813).

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 6.

alcuni giorni prima della processione. I fiocchi, lo specchio e il corno rosso fissati alla fronte, la corona di fiori con i nastri multicolori, le prolunghe per le corna che lo assimilano figurativamente a un toro, l'ampia gualdrappa color carminio che ricorda gli abiti rossi del martirio, trasformano l'animale in un potente antimalocchio con funzione antitempestaria preparandolo formalmente ad un sacrificio in relazione alle analoghe caratterizzazioni di San Zopito, protettore contro le fatture e le sciagure meteorologiche, protettore dei campi e martire della fede<sup>57</sup>.

Un bambino vestito da angelo, con ali sul dorso e una coroncina di fiori bianchi in testa, un garofano rosso in bocca e un piccolo ombrello bianco in mano, completa l'apparato figurativo. È l'*angioletto* o, come viene più frequentemente chiamato nella forma dialettale locale, l'*angelellè*, la *creaturè*<sup>58</sup>, e monterà l'animale durante il suo lungo tragitto in paese e nel corso dei numerosi inginocchiamenti delle due giornate festive.

Per gli abitanti del paese l'*angioletto* è San Zopito o San Tommaso bambino, *Tommasucce*<sup>59</sup>, cui la tradizione locale attribuisce una permanenza in gioventù a Loreto. L'associazione figurativa è debole, ma potrebbe aiutare a comprendere la consuetudine decorativa della corona di fiori in relazione ad un miracolo attribuito a San Tommaso, e suggerire ancora una volta una direzione interpretativa nella connessione con i precedenti patronati<sup>60</sup>.

Il protettorato dell'Arcangelo, per quanto analizzato sinora, potrebbe invece chiarificare la presenza dell'*angioletto* e fornire al medesimo tempo una nuova chiave di lettura per quella del bue, il cui inginocchiamento durante la processione ricorda il complesso di leggende micaeliche e l'analoga struttura rituale della festa di San Michele Arcangelo a Vallecorsa, dove un giovane vitello bianco è vestito con un manto rosso e portato in chiesa il 29 settembre per compiere un rituale di genuflessione davanti l'immagine del santo. Il riferimento, esplicito, è alla leggenda di fondazione del santuario garganico di Monte Sant'Angelo riportata nel *Liber de apparitione sancti Michaelis in monte Gargano*<sup>61</sup>, nella quale

---

<sup>57</sup> Cfr. A. M. Di Nola, *op. cit.*, pp. 269 e ss.; A. Rubini, *Particolari inediti della festa di San Zopito*, in «Abruzzo oggi», nn. 5-6 (8), giugno 1980, p. 9. Per l'interpretazione della bardatura del bue in funzione anti-malocchio e antitempestaria cfr. G. Spitilli, *op. cit.*, 2003, pp. 177-184. Sui nastri come arma magica cfr. E. De Martino, *op. cit.*, pp. 47-49.

<sup>58</sup> L'*angioletto*; il bambino piccolo.

<sup>59</sup> Questa considerazione è emersa in una conversazione con Mauro Soccio, il 4 maggio 2002.

<sup>60</sup> Cfr. T. B. Stoppa, *op. cit.*, pp. 232-233.

San Michele Arcangelo, guerriero ed esorcista – San Nicola da Tolentino (un parallelo vicino – il legame leggendario con San Tommaso d'Aquino, protettore di Loreto) – di San Tommaso d'Aquino il 7 marzo, con processione

<sup>61</sup> *Liber de Apparitione Sancti Michaelis in Monte Gargano*, edidit M. G. Waiz in «MGH», *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1978, pp. 541-543.

un toro perduto nei pressi di una grotta diventa lo strumento della rivelazione, secondo una funzione *mediatrice* e *scopritrice* attribuita agli animali bovini già evidenziata in precedenza e dallo stesso complesso di leggende trasmesse nel contesto loretese<sup>62</sup>.

In base a questo documentato rapporto di forte prossimità, sostenuto dalla privilegiata relazione leggendaria fra il santo garganico, il toro e il bue, è possibile rileggere la figura dell'*angioletto* – fino al secolo scorso vestito con un abito rosso e dotato di una spada durante la processione<sup>63</sup> – attraverso una identificazione con San Michele Arcangelo, antico protettore di Loreto, trasferito e riconfigurato dopo il 1711 all'interno del nuovo culto a San Zopito.

Ma la trasmigrazione simbolica e rituale, con ogni probabilità, era più ampia e completa, e coinvolgeva anche lo stesso animale, traghettato dal precedente culto nell'apparato cerimoniale costruito attorno al nuovo protettore San Zopito. La genuflessione, in origine, era forse destinata a San Michele, come ci è confermato da numerosi paralleli etnografici di rituali e di leggende di fondazione irradiatesi dal modello originario del santuario pugliese. E forse avveniva nella chiesa di Santa Maria in Piano, dove oltre agli affreschi con l'Arcangelo che pesa le anime e a quelli sulla vita di San Tommaso d'Aquino aveva sede anche una corporazione di bifolchi<sup>64</sup>.

L'articolazione delle pratiche esorcistiche descritte, nella fusione delle prerogative proprie dell'Arcangelo e di San Zopito, fornisce ulteriori elementi di lettura a sostegno dell'unità del rituale. Il bue, rivestito del suo *addobbo* apotropaico, percorreva con lento incedere il medesimo tragitto degli indemoniati e degli ammalati, adulti e soprattutto bambini; sostava negli stessi luoghi, si inginocchiava e, di frequente, defecava, riproducendo un analogo itinerario di espulsione e respingimento delle forze negative.

Visto all'interno di questa prospettiva interpretativa, il garofano rosso che l'*angioletto* deve tenere in bocca lungo tutto il percorso processionale può essere letto nella sua funzione protettiva: impedire l'accesso di forze "demoniache" e di influenze maligne nel difficile passaggio attraverso lo stato di indefinitezza e ambiguità sessuale, che incarna anche la particolare condizione di fragilità fisica e psichica dell'infanzia<sup>65</sup>. La lettura dell'*angioletto* come figura prototipica del

---

<sup>62</sup> M. G. Mara, *Michele*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 1967, vol. IX, pp. 410-446; G. Otranto, *Il «Liber de apparitione» e il culto di s. Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedioevale*, in «*Vetera Christianorum*», 18, 1981, pp. 423-442; G. B. Bronzini, *Il culto garganico di San Michele*, in «*Lares*», Anno LIV, n. 3, 1988; G. Marucci, *L'Arcangelo*, Roma, Bulzoni Editore, 2003.

<sup>63</sup> A. Rubini, *op. cit.*, 1980, p. 9; *op. cit.*, 1993, p. 37.

<sup>64</sup> E. Santangelo, *op. cit.*, pp. 57-63.

<sup>65</sup> G. Charuty, *op. cit.*, p. 315. Sulla bocca come luogo di ingresso ed uscita dei demoni cfr. A.



bambino da proteggere trova conforto in una variante della leggenda di fondazione, che lega inscindibilmente la sua presenza a quella dell'animale: *l'angiuletto* esprimerebbe una forma di ringraziamento in ricordo della miracolosa guarigione di un bambino all'epoca del trasferimento delle reliquie da Penne a Loreto.

Ma le funzioni del santo e quelle del bue si congiungono anche nella difesa dalle sciagure meteorologiche, alla quale rimanda l'ombrello portato dal bambino durante il percorso. Come i prodotti agricoli anche l'animale era un bene primario, e il bue della festa coagulava su di sé il sistema di protezioni che i contadini destinavano ad un animale prezioso, necessario alla sopravvivenza, oggetto frequente di minacce e di insidie percepite come incontrollabili<sup>66</sup>.

Analizzati nell'arco dello spettro temporale documentato della storia della festa (1711-2012) e sulla base di ipotesi confortate da un'etnografia di tipo comparativo e regressivo<sup>67</sup>, i due protagonisti del rituale, San Zopito e il bue, oggi apparentemente così distanti, sembrano riconoscersi pienamente come parti complementari di uno stesso multiforme cerimoniale.

I conflitti descritti in apertura ci appaiono allora come momenti di un lungo e travagliato processo di distanziamento fra due universi ideologici un tempo ravvicinati, che ebbe verosimilmente inizio, con un cammino lento e inesorabile, alla chiusura del Concilio di Trento, e che prese definitivamente consistenza in una fase successiva al 1711, per concludersi nel 1949 con il radicale allontanamento del bue dal cuore rituale della festa.

In questo articolato scenario storico-religioso il bue è un essere pienamente cristianizzato, al pari del santo, e, viceversa, in entrambi si concretizzano e prendono forma i caratteri propri del magismo centro-meridionale italiano, in una

---

Gurevič, *op. cit.*, pp. 302, 330. Sulla protezione degli orifizi naturali cfr. E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000, pp. 116-117.

<sup>66</sup> Le pratiche di protezione magica dei bovini sono ancora documentabili nel contesto loretese. Nel corso di una visita all'allevatore Zopito D'Amico compiuta nel giugno del 2008, avvenuta casualmente pochi minuti dopo la conclusione di un parto cesareo di una vacca e la morte del vitello, ho potuto constatare l'uso di segni magici (croce sulla ferita disegnata dagli stessi veterinari con un disinfettante) e il sospetto del malocchio sugli animali da parte del proprietario, che prefigurava l'ipotesi di *sfasciarlo* per proteggere la propria stalla e i numerosi bovini presenti.

<sup>67</sup> M. Vovelle, «La religion populaire. Problèmes et méthodes», in Id., *Religion populaire*, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1977, pp. 7-32. Sul metodo regressivo cfr. anche: F. Cantù, *Aspetti di metodologia della ricerca nella storiografia delle Annales*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes», n. 93-1, 1981, p. 451; B. Neagota, «Ceremonial Expression of Local Popular Cultures in Postsocialist Romania. The 'Fășanc' / 'Fasching' from Mountain Banat», in *Southeast European (Post) Modernities* (a. c. di Klaus Roth), «Ethnologia Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology», n. 15, 2012, Münster: LIT Verlag (in corso di stampa).

complessa stratificazione che ridefinisce le distanze – e la compenetrazione – fra la cultura popolare e l'universo simbolico e rituale governato dal cattolicesimo<sup>68</sup>.

*Delicato II*, il bue che oggi si inginocchia per le strade di Loreto Aprutino durante la processione, porta un nome denso di significati, scelto in onore della famiglia di contadini che nel 1948 entrarono per l'ultima volta nella chiesa di San Pietro, come segreto augurio di un ritorno all'antico percorso, alla devozione espressa nel luogo del santo attraverso la mitezza dell'animale, "santo" e "cristiano" anch'esso, e la sapienza dell'uomo che lo guida.

## Bibliografia

- Apolito P., *Il tramonto del totem. Osservazioni per una etnografia delle feste*, Milano, Franco Angeli, 1993.
- Ariño A. e Lombardi Satriani L. M. (a cura di), *L'utopia di Dioniso. Festa fra tradizione e modernità*, Roma, Meltemi, 1997.
- Ceccarini G., *Il culto di San Michele Arcangelo nelle grotte-santuario dell'Appennino centro-meridionale: territorialità e costituzione di identità locali*, tesi di laurea in Tradizioni Popolari (rel. Fabio Dei, corr. Antonello Ricci), Università di Roma "La Sapienza", 2003.
- Charuty G., «Du catholicisme méridional à l'anthropologie des sociétés chrétiennes», in *L'anthropologie de la Méditerranée* (éd. D. Albera, A. Blok et C. Bromberger), Paris, Maisonneuve & Larose, 2001, pp. 359-385.
- Delehay H., *Le leggende agiografiche*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1906.
- De Martino E., *Mondo popolare e magia in Lucania*, Roma-Matera, Basilicata editrice, 1975.
- Di Vestea L., *Per la solennità commemorativa della traslazione delle reliquie di S. Zopito Martire*, Tipografia propria, 1900.
- Fabre D., *L'ours, la vierge et le taureau*, in «Ethnologie française», 23, 1993, pp. 9-19.
- Neagota B., *Il cerimoniale del 'bue di Pentecoste' nel centro della Transilvania*, in «Orna. Revistă de studii etnologice și istorico-religioase», n. 2, 2005, pp. 41-57.
- Ottaviani P., *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Vol. XII, 1969, p. 1493.
- Profeta G., *Le leggende di fondazione dei santuari. Avvio di un'analisi morfologica*, in «Lares», Anno XXXVI, n. 3-4, 1970, pp. 245-258.
- Spitilli G., «La cura del bue e la pronosticazione a mezzo del letame nella festa di San Zopito a Loreto Aprutino», in *Le radici della ritualità* (a c. di R. Marinelli), Rieti, Provincia di Rieti, 2004, pp. 103-115.
- Spitilli G., *La dimensione sonora nella festa di San Zopito a Loreto Aprutino*, in «EM» – Rivista degli

---

<sup>68</sup> La religione popolare intesa come una pluralità di culture religiose è stata trattata da Angelo Torre, in *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*, Venezia, Marsilio, 1995, p. 10. Contro l'approccio "dicotomico" e il cosiddetto "modello a due piani" si veda: P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino, Einaudi, 2002, pp. 26-31; P. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980, pp. 59-70, e l'introduzione allo stesso volume di Carlo Ginzburg, in particolare le considerazioni alle pp. XIV-XV; A. Gurevič, *op. cit.*, pp. 125-172.

Archivi di Etnomusicologia, Accademia Nazionale di Santa Cecilia, Anno II, n. 2, 2006, pp. 223-245.

Spitilli G., *L'animale mediatore. Usi cerimoniali di bovini nell'Italia centrale*, in «ORMA. Rivista di studi etnologici e storico-religiosi», Nr. 10, *Etnologia di terreno*, Cluj-Napoca, 2008, pp. 51-88.

Spitilli G., «Cherchez la vache: i riti del bue nell'Italia Centrale», in *Saperi antropologici, media e società civile nell'Italia contemporanea* (a c. di L. Faldini, E. Pili), Atti del 1° Convegno Nazionale dell'ANUAC, Roma, CISU, 2011, pp. 525-539.

Spitilli G., *La funzione rituale del suono. L'universo sonoro nella festa di San Zopito a Loreto Aprutino*, in «Revista de Etnografie și Folclor» (Journal of Ethnography and Folklore), new series, 1-2, 2012, Institutul de Etnografie și Folclor "Constantin Brailoiu", Bucarest, 2012.



1. La processione di San Zopito nel 1925 lungo Salita Montelauro guidata dallo zampognaro Zi' Luigi (foto Orazio Di Camillo, per gentile concessione Associazione Culturale Lauretana).



2. 1945-1946: la famiglia Buccella con il bue *Delicato* nel cortile di Palazzo Valentini. Sulla sinistra Antonio Buccella; al centro l'"angioletto" Gabriele; dal centro verso sinistra il "mastro" del bue Gabriele Buccella, Giovanni Buccella e Umberto Buccella; in basso a destra lo zampognaro Attilio Severini di Villa Latina (foto Pantaleone Cavuti).



3. Il busto ligneo di san Zopito Martire del Deposito della chiesa di san Pietro a Loreto Aprutino (foto Gianfranco Spitilli, 2004)



4. Il bue di San Zopito durante l'inginocchiamento nel cortile di Palazzo Valentini (foto Gianfranco Spitilli, 2004)



5. Particolare della balaustra nei pressi della Cappella di San Tommaso d'Aquino che, secondo la tradizione locale, fu deformata da un "ossesso" durante un esorcismo (foto Gianfranco Spitilli, 2008)