



Citation: Cardini, A.M. (2024). Il serpente fra mito, rito e tradizione. Note a partire da due coltelli con motivi ofidici, *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, 154, 51–67. doi: <https://doi.org/10.36253/aae-3087>

Published: December 1, 2024

©2024 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) License for content and [CCo 1.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) Universal for metadata.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Il serpente fra mito, rito e tradizione. Note a partire da due coltelli con motivi ofidici

ANNA MARIA CARDINI^{1*}

¹Museo di Storia Naturale dell'Università degli Studi di Firenze - Sede di Antropologia e Etnologia

*E-mail: annamariacardini@unifi.it

Abstract. This article aims to investigate the figure of the serpent through some of the most widespread myths and legends in various cultures. The study starts from the presence of two knives with ophidian motifs in the Museum of Anthropology and Ethnology in Florence. The snake can in fact be seen both as a treacherous and diabolical animal and as a symbol of rebirth and wisdom. The presence of snake motifs in knives of different origins, in addition to responding to aesthetic criteria, is closely linked to widespread traditions, mythology and rituals found in many cultures around the world.

Keywords: mythical animal, dagger, legends.

INTRODUZIONE

Nella classificazione zoologica, i serpenti si riferiscono specificamente agli ofidi, animali facenti parte della classe rettili che comprende circa 2700 specie raggruppate in 12 grandi famiglie, con dimensioni che vanno da pochi centimetri a circa 10 metri, tutti caratterizzati dall'assenza di arti anteriori e posteriori e dalla pelle fredda e squamosa, e, talvolta, dalla presenza di veleno. A causa della loro natura eterotermica, i serpenti si trovano comunemente in climi caldi o temperati, sia umidi che aridi, ed evitano le regioni fredde. Di conseguenza, i loro habitat si sovrappongono spesso agli ambienti umani, dando vita a un rapporto di lunga data, complesso e talvolta problematico tra serpenti e uomo. Nonostante siano temuti e talvolta suscitino disgusto, i serpenti sono noti per la loro prudenza, spesso percepita come intelligenza, oltre che per la loro eleganza e la loro utilità, in quanto fungono da disinfestatori naturali, proteggendo le case dai piccoli roditori.

Le pagine che seguono prendono spunto dall'analisi di alcuni tra i numerosi oggetti di vario uso presenti nelle collezioni del Museo di Antropologia e Etnologia di Firenze che recano scolpito, dipinto o intagliato questo animale dal significato simbolico assai complesso. Uno di questi è un coltello raccolto nel 1886 e in seguito donato da Elio Modigliani durante uno dei suoi viaggi nell'allora poco esplorato sud-est asiatico. Modigliani, nato nel 1860 in una agiata famiglia fiorentina, si laureò giovanissimo in legge presso l'Ateneo pisano, senza comunque mai intraprendere la carriera giuridica. Membro della Società italiana per l'antropologia e l'etnologia, frequentava il Museo Civico di Storia Naturale, l'Istituto della Regia Marina di Genova e il Museo di Antropologia di Firenze.

Raccoglitore instancabile di materiali, animali e specie botaniche, Modigliani riportò anche inedite notizie geografiche dal suo viaggio in Indonesia. E proprio dall'isola di Nias, davanti alle coste occidentali di Sumatra incominciò, nel 1886, la sua prima spedizione, cui ne seguiranno altre prima tra i Batacchi indipendenti all'interno di Sumatra poi nelle isole Mentawai (Puccini, 1988). Le sue collezioni etnologiche furono donate dallo stesso Modigliani all'inizio del XX secolo al Museo di Antropologia e Etnologia di Firenze, mentre quelle a carattere zoologico finirono al Museo di Storia Naturale di Genova. Del suo soggiorno a Nias ci resta una monografia, una delle prime in campo etnografico relative a quest'area geografica, scritta dallo stesso Modigliani durante il viaggio e pubblicata nel 1890, intitolata semplicemente *Un viaggio a Nias* (Chiarelli, 2011).

Tra gli oggetti raccolti nel corso dei sei mesi trascorsi sull'Isola troviamo un coltello «*di lusso*» (Fig. 1a-b), come lui stesso lo definì, di ottone con custodia in fibre vegetali, lungo 41 cm dei quali 30,5 di lama.



Fig. 1a-b. a) coltello di Nias; b) dettaglio dell'impugnatura a forma di serpente con la bocca aperta.

Il manico lavorato rappresenta la testa di un serpente con le fauci aperte pronte a mordere o, come scrive lo stesso Modigliani con «*la bocca spalancata di un serpe ed i suoi due denti, che sebbene fuori di posto, sembrano pronti ad afferrare una preda*» (Modigliani, 1890, 250).

I coltelli, per gli abitanti di Nias, formavano la base del loro arsenale da guerra, oltre naturalmente a essere usati per la caccia e per gli usi quotidiani. Il fatto che Modigliani definisca «di lusso» il coltello con il serpente raffigurato sul manico, escluderebbe il suo utilizzo per la vita di ogni giorno, suggerendo un suo probabile uso rituale. I nativi di Nias, oltre a temere il serpente, lo consideravano degno di particolare rispetto e gli attribuivano un ruolo importante nella vita *post mortem*, con complicate credenze sulla sopravvivenza delle anime dei defunti. La figura del serpente aveva a che fare, secondo i racconti di Modigliani, anche con alcune leggende, una delle quali raccontava di un terribile serpente marino che inghiottiva qualunque nave solcasse il mare. Fu sconfitto con l'astuzia, decapitato, e gli spasmi delle contorsioni del suo corpo morente, diedero vita alle onde.

Di diversa provenienza è un *Phur-bu* di cultura tibetana, un pugnale che riporta il serpente, (Fig. 2a-b) raccolto nella regione del Ladakh tra il 1913 e il 1914 da Filippo De Filippi (Torino 1869 - Firenze 1938), medico, fisiologo e viaggiatore torinese. In collaborazione con il Duca degli Abruzzi, prese parte a spedizioni in Alaska, Asia e Himalaya, conducendovi ricerche nel campo della geodesia, della geofisica e della geografia. Tuttavia De Filippi non trascurò l'etnologia degli abitanti delle popolazioni ai piedi delle montagne, con studi accurati trasformati successivamente in resoconti e pubblicati in più lingue (Surdich, 1987).



Fig. 2a-b. a) *Phur-bu* tibetano; b) dettaglio dell'impugnatura dorata.

Il pugnale ha una lunghezza di circa 52 cm ed è formato da tre lame con montatura e manico quadricipite di bronzo dorato. Sul pomo dell'impugnatura sono lavorate tre teste, presumibilmente divinità protettive o guardiani con funzione apotropaica, mentre due piccole teste di serpente ne costituiscono la base. Si tratta di un pugnale che non va inteso come arma fisica ma piuttosto come uno strumento spirituale, solitamente utilizzato dai Lama per combattere le energie negative e quindi purificare gli ambienti, o durante i riti di esorcismo per inchiodare il demonio al suolo.

Diverse tradizioni enfatizzano vari aspetti del *Phur-bu*, utilizzato per riti di guarigione, per la meditazione e per la connessione con le energie spirituali. In definitiva, rappresenta un potente simbolo di trasformazione e di interconnessione dei regni spirituale e materiale. Solo coloro che sono iniziati al suo utilizzo possono maneggiarlo, poiché l'energia del *Phur-bu* è fortissima, trafiggente.

Le teste di serpente rappresentano i *nāga* (in sanscrito, serpente e/o drago), e indicano anche una classe di entità o di divinità soprannaturali. Nell'induismo (Vogel, 1926) i *nāga* vengono ritratti, nei testi mitologici sanscriti come il Mahabharata, il Ramayana e i Purana, come potenti esseri semidivini che possono apparire come umani, serpenti in parte umani o totalmente serpenti. La loro dimora è nel mondo sotterraneo incantato, ricco di gemme e tesori e sono associati alle acque di fiumi, laghi, mari e pozzi, fungendo da guardiani di tesori. In alcune regioni himalayane, i *nāga* sono considerati sovrani divini.

Date queste premesse è chiaro perché il culto dei serpenti sia stato diffuso nelle culture tradizionali fin dalla preistoria, spesso associato a temi mitici di rigenerazione, resurrezione e immortalità (Morgan, 2008).

Gli esempi che seguono rappresentano solo una panoramica semplificata delle tradizioni legate al serpente in alcuni luoghi della terra e in differenti finestre temporali.

IL SERPENTE NELLE MITOLOGIE COMPARATE

Il serpente è presente nei racconti mitologici, nelle letterature e nelle leggende di vari popoli della terra.

Nella mitologia accadico-babilonese, raffigurato nel mito di Gilgamesh, il serpente ringiovanisce liberandosi della pelle dopo aver rubato all'eroe la pianta dell'immortalità; nella mitologia egizia, il serpente Apopi (Fig. 3) simboleggia il caos che tenta di distruggere la terra, ma alla fine viene sconfitto dalle divinità solari; nella cosmologia azteca, il serpente marino notturno viene sconfitto dal sole ogni mattina e poi consumato dall'aquila celeste.



Fig. 3. Il serpente Apopi.

Al contrario, come simbolo del Basso Egitto, il cobra è considerato una creatura solare e divina associata alla regalità e il simbolo del serpente che si morde la coda, l'Uroboro (Fig. 4), incarna l'immortalità e il ciclo eterno.

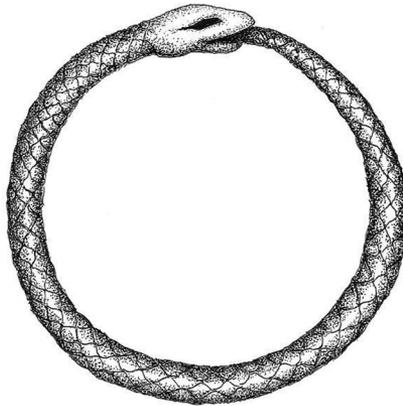


Fig. 4. Uroboro.

La tradizione del Re Serpente, che varia in modo significativo tra l'Egitto e l'India, è collegata ad altre due figure di rettili: il Basilisco (Fig. 5) e il drago. Al Basilisco, indicato come «re dei serpenti» è attribuito il potere di uccidere, col suo potente veleno, anche solo guardando o alitando contro gli uomini. Il drago, dall'altra parte, viene spesso raffigurato come una creatura mostruosa somigliante a un serpente con ali e zampe. Nella cultura cinese, il drago è strettamente legato al potere imperiale.



Fig. 5. *Il Basilisco.*

La dualità simbolica dei serpenti è evidente anche nelle tradizioni greca e giudaico-cristiana: il drago/serpente Pitone, ad esempio, antico predecessore di Apollo nel santuario di Delfi, rappresenta le capacità profetiche (Fontenrose, 1959), il serpente ctonio, antico dominatore delle acque e degli inferi, compare sia nelle culture del Vicino Oriente che in quelle cretesi, associato alla guarigione, il serpente di Esculapio simboleggia la saggezza e la salute. A proposito di Esculapio (Asclepio per i greci), dio della medicina e delle guarigioni, esso viene rappresentato con un serpente attorcigliato a un bastone la cui muta raffigura un'eterna e ciclica rinascita che richiama il potere del dio di guarire ogni tipo di malattia (Fig. 6).



Fig. 6. *Il bastone di Esculapio.*

Il Caduceo alato del dio Hermes infine, vede due serpenti attorcigliati a un bastone, a raffigurare sapienza e immortalità. I due serpenti sono avvolti specularmente a formare un equilibrio armonico. Spesso il Caduceo viene confuso con il bastone di Esculapio, tanto da essere utilizzato oggi giorno da diversi ordini professionali medici (Fig. 7).



Fig. 7. Il Caduceo di Hermes.

La lotta con il serpente, o con altri rettili come il cocodrillo-Seth nella cultura egizia, rappresenta un momento iniziatico, come illustrato nei miti di Perseo e di San Giorgio (quest'ultimo un adattamento cristiano di Perseo). In questi miti, il rettile, anche se apparentemente nemico dell'eroe, alla fine diventa un mentore, come si vede nel mito germanico di Sighurd-Sigfrid.

Nel pantheon messicano troviamo *Quetzalcoatl*, il «serpente piumato», una delle principali divinità, le cui prime rappresentazioni risalgono al periodo fra III-VIII secolo d.C. (Fig. 8). Durante l'epoca azteca (XIV-XVI secolo d.C.) era venerato come patrono dei sacerdoti, protettore di orafi e artigiani, identificato con il pianeta Venere e, come stella del mattino e della sera, simboleggiava la morte e la resurrezione. Un'importante serie di miti descrive *Quetzalcoatl* come il sacerdote-re di Tula, la capitale dello stato dei Toltechi, cacciato dalla città dal dio del cielo notturno *Tezcatlipoca*. Esistono molte versioni di ciò che accadde in seguito all'esilio, ma da lui sarebbero poi discesi tutti i popoli mesoamericani (Carrasco, 1982). Confrontando le mitologie azteca e maya troviamo ancora il «serpente piumato» chiamato però *Kukulcan*. Entrambi simboli di potere, sapienza, portatori di saggezza e civiltà, *Quetzalcoatl* e *Kukulcan* ricoprono un ruolo fondamentale nelle leggende circa la creazione e l'ordine cosmico delle rispettive culture. La loro stessa raffigurazione come serpenti dotati di piume rappresenta una fusione tra mondo terreno e mondo celeste, tra materiale e spirituale, quindi un ponte tra umano e divino.



Fig. 8. Particolare del tempio di Quetzalcoatl di Teotihuacan, valle del Messico.

Nella cultura germanica il serpente ha una valenza ctonica: il poema scandinavo *Edda* (manuale di letteratura scritto in lingua norrena intorno al 1220 da Snorri Sturluson) afferma che presso le radici dell'Albero Cosmico, il frassino *Yggdrasil*, giace la vipera *Nidhogg* contro la quale si impegna in combattimento l'aquila che vive fra i rami. L'inimicizia fra l'aquila e il serpente è peraltro ricordata in altro contesto da Plinio il Vecchio: il serpente, con maliziosa avidità, cerca di prendere le uova dell'aquila che, per proteggerle, le sposta continuamente. La mitologia germanica conosce anche il serpente *Midhgardh*, o *Jormungandr*, che giace negli oceani avvolto intorno alla terra: è dunque un'immagine dell'Uroboro, il serpente che si morde la coda e che rappresenta il ciclo temporale, l'alternanza fra la vita e la morte e il divenire cosmico, con la funzione di preservare il mondo dalla disintegrazione e dal sovvertimento. Tuttavia, la valenza sotterranea non è l'unica possibile, e forse nemmeno quella prevalente: Odino, il supremo dio dei germani, ha il potere di mutare aspetto per assumere le sembianze di molti animali, arrivando a trasformarsi in serpente per conquistare l'idromele, la bevanda divina che permette a coloro che la possiedono di diventare poeti.

Nella Genesi, il serpente è l'animale che inganna Eva e provoca la cacciata dal Paradiso (Genesi 3.1-24); nell'Apocalisse il serpente antico è il grande drago, «colui che è chiamato diavolo e il Satana e che seduce tutta la terra abitata» (Apocalisse 12.9; 20.2).

Nel mito iniziatico di Orfeo, un serpente morde il tallone di Euridice provocandone la morte. Al contrario, il bastone, segno del potere di Dio trasmesso a Mosè, su ordine divino viene gettato a terra e si trasforma in serpente. Preso per la coda da Mosè, il serpente ridiventa bastone, come prova

dell'apparizione divina. (Esodo 4.2-5) Quando poi Mosè, guidato da Dio, erige sopra un'asta un serpente di bronzo, l'animale diventa guaritore per tutti coloro che erano stati morsi dai serpenti del deserto (Numeri 21.8-9).

Ciò riflette una relazione profondamente ambivalente tra i serpenti e gli esseri umani, i serpenti e le donne, così come tra i serpenti e alcuni animali alati, come aquile e galli, o terrestri come i leoni. Negli antichi miti e nelle fiabe di molte culture, il serpente appare spesso come un astuto e talvolta benevolo consigliere e guardiano di campi, case e tesori. Personaggi come la «fata» Melusina nella tradizione medievale o il Gran Sacerdote degli Aztechi sono associati alla figura del serpente-drago. Nella tradizione ellenistica, il serpente dalla chioma leonina *Glykon* è considerato una divinità saggia e benevola.

LA DONNA-SERPENTE

Sia pure nella differenza delle tradizioni e della morfologia dei racconti, i *nāga* richiamano figure per metà umane e per metà ofidiche presenti nella tradizione medievale. «*Esiste una vipera poco conosciuta che ha forma molto simile all'umana sino all'ombelico*», si legge nel *Liber monstrorum*, testo del IX-X secolo di probabile origine anglosassone o irlandese (A.A.VV, 1976).

Il *De nugis curialium* del gallese Walter Map, scritto alla fine del XII secolo, è ricco di leggende provenienti dalla tradizione orale. Tra le sue numerose storie ve ne sono alcune che riguardano incontri tra mortali e creature «fatate». Una di queste, ambientata in Normandia, racconta di Hennone, che incontra una bella fanciulla e se ne innamora. Lei accetta di sposarlo a condizione che Hennone segua alcune regole non specificate. Dopo il matrimonio, la madre di Hennone diventa sospettosa nei confronti della nuora perché ella evita di partecipare ai sacramenti. Una domenica mattina, spia la giovane donna e scopre che si trasforma in un serpente quando è sola: scoperta, la donna-serpente buca il tetto e scompare nell'aria (Donà, 2020).

Quasi contemporaneo di Walter Map, il cistercense Goffredo d'Auxerre scrisse di due incontri tra un mortale e una fanciulla «fatata», uno ambientato in Sicilia e l'altro in Francia. Entrambe le storie sono simili sia tra loro che a quella di Map: un giovane incontra una misteriosa e bellissima fanciulla, la sposa e accetta le sue condizioni (un tabù da non violare). Dopo una vita felice con figli, l'uomo, spinto dalla curiosità o dal sospetto, rompe il patto, facendo sì che la donna si trasformi in un serpente e scompaia per sempre. I racconti di Goffredo furono poi ripresi da altri autori, ottenendo popolarità e rielaborazione letteraria.

Ad esempio, pochi anni dopo il testo di Goffredo, Gervasio di Tilbury inserì una storia simile nei suoi *Otia Imperialia*. Un giovane nobile, Raimondo

di Château-Rosset, si innamora di una bella fanciulla e la sposa a condizione di non vederla mai mentre fa il bagno. Dopo un matrimonio felice, Ramon, spinto dalla curiosità, infrange il tabù, portando la donna a trasformarsi in serpente e a scomparire nell'acqua.

Nella prima metà del XIII secolo, il gallese Giraud de Barry introdusse un nuovo elemento nel suo *De Principis instructione*. Qui il protagonista è il fondatore della stirpe dei Plantageneti. Sposa una bella donna che gli dà molti figli, ma evita la chiesa, soprattutto durante la consacrazione del Corpo di Cristo. Insospettito, il marito la costringe ad assistere, con l'esito della fuga della sposa da una finestra per non tornare mai più.

Circa un secolo dopo, il priore dell'Abbazia di Sant'Eligio, Pietro Bersuire, nel suo *Reductorium morale*, racconta di una bellissima creatura che sposa il capostipite della stirpe lusignanese. Nonostante la promessa di non guardarla mai mentre è svestita, la curiosità lo porta a infrangere il tabù e la donna, trasformata in serpente, scompare. Le analogie tra questi episodi, che coinvolgono entrambi i Plantageneti e i Lusignano, suggeriscono che le leggende di antenati «magici» erano molto diffuse. Tuttavia, solo poco prima del 1400 questa tendenza ad adattare la leggenda tradizionale della fata e del mortale fu codificata nella sua forma definitiva. Intorno al 1390, il duca di Berry, erede del castello di Lusignano, commissionò allo scrittore Jean d'Arras un romanzo che mettesse in luce l'origine «soprannaturale» della sua stirpe. L'opera, nota come *Roman de Mélusine*, fu completata nel 1392. Alla fine della storia, la ragazza, mutatasi in serpente, scompare per sempre, ma i suoi figli daranno gran lustro alla stirpe da lei fondata.

Ormai, il folklore della leggenda è lontano, trasformato in elaborazione letteraria. Tuttavia, ci si è chiesti, qual è il senso della leggenda? Rispetto al nucleo tradizionale della leggenda, un elemento di novità è costituito dalla comparsa del nome Melusina sul significato del quale le interpretazioni che si sono volute offrire sono numerose. Sul significato si sono spesi diversi storici francesi, come Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie, Laurence Harf-Lancner e Claude Lecouteux (Le Goff, 1977; Harf-lancner, 1984; Lecouteux, 1989).

La leggenda di Melusina (Fig. 9) è legata ai racconti mitologici greco-romani, che spesso hanno come protagoniste le ninfe, creature semidivine. La cristianizzazione dell'impero portò alla demonizzazione delle antiche divinità pagane, che tuttavia rimasero vive nell'immaginario e nel culto popolare, come testimoniano le lamentele dei chierici altomedievali. Il contesto folklorico, tuttavia, era dinamico e i miti e le credenze sulle creature dei boschi e delle foreste probabilmente si diversificarono e si evolsero in risposta alle diverse culture locali, eventualmente integrando substrati culturali e religiosi più antichi, precedenti alla colonizzazione romana, come i

miti celtici. Inoltre, non vanno trascurate le influenze delle leggende orientali, che spesso viaggiavano da Oriente a Occidente, rendendo rilevanti i paralleli con i *nāga*.



Fig. 9. Dettaglio di Melusina nella vetrata della Chiesa di Saint-Sulpice de Fougères.

Come antica divinità della Madre Terra, Melusina porta fertilità e prosperità, assicura una prole al suo sposo mortale e, anche dopo la sua morte, i loro figli rimangono e portano onore alla famiglia. Inoltre, Melusina è raffigurata come coltivatrice e costruttrice: la sua sola presenza trasforma le foreste in radure e campi, facendo così avanzare la civiltà umana in aree precedentemente dominate da entità selvagge e non umane. Di conseguenza, Melusina diventa un'eroina civilizzatrice. Ricordiamo, tuttavia, che il serpente può assumere sembianze femminili anche in altre tradizioni: quella giapponese, ad esempio, la *nure-onna* è uno *yōkai*, una creatura inquietante che ha una valenza totalmente negativa, contrariamente a quanto osservato per quella europea (Opler, 1945).

L'ANIMALE-GUIDA

Narra lo storico longobardo (ma vissuto a cavallo fra VIII e IX secolo sotto il dominio franco) Paolo Diacono che il re Gontrano di Borgogna ebbe una strana visione durante il sonno. Si tratta di una leggenda giunta all'autore non sappiamo attraverso quali canali. Gontrano, vissuto nel VI secolo, era noto soprattutto per la sua santità, narrata dal vescovo Gregorio di Tours e si riteneva possedesse capacità miracolose, oltre a una straordinaria pietà verso gli umili.

Paolo Diacono racconta un evento insolito durante una battuta di caccia quando il sovrano, affaticato, si addormenta con la testa appoggiata sulle ginocchia della sua guardia. Durante il sonno, un piccolo rettile gli esce dalla bocca, attraversa un ruscello usando la spada della guardia come ponte, entra in una montagna vicina, recupera un tesoro e ritorna nella bocca di Gontrano. Al risveglio, questi racconta di aver sognato di attraversare un fiume su un ponte di ferro e di aver scoperto un tesoro d'oro all'interno di una montagna. A sua volta, la guardia racconta del serpente. Insieme, i due ricostruiscono il cammino del rettile fino al tesoro, nascosto in una grotta nel fianco di una montagna. Nello spirito di servizio alla Chiesa già esposto da Gregorio di Tours, Gontrano ne tiene per sé solo una parte, mentre un'altra la destina alla chiesa, commissionando un baldacchino per la tomba di San Marcello (Donà, 2017).

La storia di Gontrano e del sogno del serpente si iscrive nell'ambito dei racconti di animali-guida, che non sono soltanto rettili: cervi, cani, animali da soma, uccelli, la casistica è varia. Le storie di animali guida sembrano di tipo archetipico, poiché sono state rintracciate nelle tradizioni e nelle fiabe di ogni continente. Alcuni tendono a interpretarle come legate al totemismo (Krappe, 1942), altri vedono in esse un sostrato sciamanico (Donà, 2003). Tuttavia, per tornare a Gontrano, una particolarità del suo sogno – il serpente che esce e rientra nella sua bocca – richiama anche ciò che si legge nei bestiari: secondo l'interpretazione sciamanica, è una fuoriuscita dello spirito dal corpo che consente viaggi e conoscenze altrimenti impossibili. Narra Bartolomeo Anglico, autore del XIII secolo, citando come sua fonte Aristotele, che alcuni serpenti abitano nei boschi, nelle tane e nelle zone d'ombra, e cacciano piccoli uccelli e bestie, e ne succhiano l'umidità; tali serpenti e vipere restano in attesa di coloro che dormono e se trovano la bocca aperta, tanto di umani quanto di bestie, allora vi si accoccolano dentro, perché amano il calore e l'umore che vi trovano (Anglico, 1964).

Alla funzione totemica rinvenuta in numerosi popoli, rinvia invece l'effigie del serpente. La *Vita agiografica* di San Barbato, testo del IX secolo riferito a vicende vecchie però di almeno duecento anni, racconta che i longobardi del ducato di Benevento adoravano una vipera d'oro. I serpenti erano infatti un motivo comune nella gioielleria longobarda. Tra i ritrovamenti nella necropoli di Benevento ci sono due simili pezzi d'oro a «croce greca» della metà del VII secolo circa, caratterizzati dall'intreccio a vortice di tre piccoli serpenti con grandi teste e corpi sottili sulle braccia. Pur incorporando elementi del Vicino Oriente bizantino, questi disegni fanno chiaramente parte della tradizione artistica germanica (Montesano, 1994).

I rettili rimasero una caratteristica comune nelle insegne militari e nell'araldica del periodo medievale (Charbonneau-Lassay, 1994). Un esempio notevole è l'emblema della «vipera» della famiglia milanese dei Visconti (Fig. 10).



Fig. 10. *Stemma della famiglia Visconti.*

SANTI E SERPENTI

Una celebre leggenda irlandese narra che al santo patrono dell'isola, Patrizio, vissuto nel V secolo (ma la sua vita si deve a fonti agiografiche incerte), si attribuisce il merito di aver scacciato tutti i serpenti dall'Irlanda, che non sarebbero più tornati. La versione più popolare della storia racconta che san Patrizio, mentre digiunava su una collina spesso identificata come Croagh Patrick, fu attaccato dai serpenti. In risposta, li scacciò in mare, bandendoli per sempre dall'Irlanda. Questo atto è spesso interpretato come un simbolo del suo potere e della sua santità. I serpenti sono generalmente ritenuti una metafora del paganesimo o del male tenuti lontani da colui al quale si attribuisce la cristianizzazione dell'isola. Di fatto, dal punto di vista scientifico, è improbabile che i serpenti siano mai esistiti nell'Irlanda post-glaciale; l'isolamento geografico dell'isola dopo l'ultima era glaciale avrebbe di fatto reso difficile la migrazione naturale dei serpenti. Comunque, la leggenda di San Patrizio che scaccia i serpenti è diventata una parte importante del folklore irlandese (Krappe, 1947).

Il rapporto fra santità, feste religiose e serpenti è molto più profondo e lo possiamo vedere in alcune celebrazioni importanti della Cristianità europea.

A Cocullo, in Abruzzo, si svolge la più nota fra tutte, alla quale già all'inizio del secolo scorso diversi folkloristi avevano prestato attenzione. Il primo giovedì di maggio si tiene in paese la festa in onore di san Domenico Abate riformatore della vita monastica benedettina nelle regioni centrali d'Italia a cavallo tra il X e l'XI secolo (Harrison, 1907). Al santo vengono attribuiti poteri miracolosi di guarigione dai morsi dei cani, dei serpenti e persino dall'idrofobia e dal mal di denti.

Nei giorni precedenti, allora come oggi, i «serpari», una parte degli abitanti che tramandano all'interno delle famiglie locali questa tradizione, raccolgono vari tipi di serpenti non velenosi nell'area circostante (Fig. 11). Durante la processione del santo, la statua viene adornata con centinaia di serpenti che gli si avvolgono intorno durante la processione.



Fig. 11. Un «serpario» di Cocullo.

È opportuno ricordare che Cocullo si trova al confine con il territorio degli antichi Marsi che rivendicavano la loro discendenza da Marsia, figlio di Circe, ed erano rinomati per le loro arti magiche e il loro potere sui serpenti. Non sappiamo in realtà che tipo di continuità vi sia tra la festa di san Domenico e le antiche tradizioni pre-cristiane, ma è difficile pensare ad una casualità. D'altra parte, l'antropologia più recente si è ormai staccata dall'«idolo» delle origini (per dirla con Marc Bloch) e si dedica piuttosto all'evoluzione e ai cambiamenti nei riti (Di Nola, 1976; Profeta, 1998).

Anche nel villaggio di Markopoulo sull'isola greca di Cefalonia, si svolge una festa che ha i serpenti come protagonisti. Questa celebrazione è strettamente legata alla festa dell'Assunzione della Vergine Maria, che si tiene il 15 agosto. La tradizione dei serpenti di Markopoulo è connessa a una leggenda risalente al medioevo narrante la storia di alcune monache che, attaccate dai pirati, pregarono la Vergine Maria di essere salvate e furono miracolosamente trasformate in serpenti per scappare; secondo altre versioni, l'apparizione di serpenti avrebbe spaventato gli assalitori che sarebbero fuggiti a loro volta. Da

allora, ogni anno, nei giorni che precedono il 15 agosto, serpenti innocui per gli esseri umani, noti come «serpenti della Madonna» (Fig. 12), appaiono nei pressi della chiesa di Markopoulo. Gli abitanti del villaggio accolgono questi serpenti come segno di buon augurio, li catturano e li portano nella chiesa di *Panagia Lagouvarda* (Vergine dei Serpenti). Il giorno della festa viene celebrata una messa solenne nella chiesa in cui i serpenti vengono posti sull'altare all'interno di semplici teche di vetro; serpenti e icone vengono poi portati in processione attraverso il villaggio. Pur differenti per alcuni particolari, le due feste hanno attratto l'attenzione in chiave comparativa (Håland, 2011).



Fig. 12. Affresco posto all'ingresso del paese di Markopoulo.

Anche in questo caso, più che le leggende delle origini, si deve prestare attenzione alle dinamiche dei riti. Per esempio, localmente si afferma che solo in due occasioni i serpenti non sarebbero apparsi, segno premonitore di catastrofi imminenti: nel 1940, poco dopo l'inizio della Seconda guerra mondiale e nel 1953 quando un terribile terremoto colpì l'isola. Ugualmente, si racconta che dopo il terremoto i serpenti sarebbero tornati per entrare e scomparire nelle fenditure delle rocce create dal sisma.

Comunque sia, queste tradizioni folkloriche sembrano sommare molti dei temi che, come visto, associano i serpenti agli esseri umani: la trasformazione in donna, il carattere ctonio, il rapporto con la sacralità, il legame fra serpenti e medicina, al punto che il serpente, antica minaccia, viene reso innocuo dai santi o dalla Vergine.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.VV. 2008. *La «Dimora delle nevi» e le carte ritrovate. Filippo De Filippi e le spedizioni scientifiche italiane in Asia Centrale (1909 e 1913-14)*. Pisa: Pacini Editore.
- Anglico, B. 1964. *De Rerum Proprietatibus*. Frankfurt am Main: Minerva (ristampa anastatica dell'edizione del 1601).
- Carrasco, D. 1982. *Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Charbonneau-Lassay, L. 1994. *Il bestiario del Cristo*. Roma: Edizioni Arkeios.
- Chiarelli, C. 2011. Modigliani Elio. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*: 75.
- De Filippi, F. 1915. *Quarta relazione della spedizione scientifica nel Karakoram orientale*. Roma: Reale Accademia Dei Lincei.
- De Filippi, F. 1924. *Storia della spedizione scientifica italiana nel Himàlaia Caracorùm e Turchestàn cinese (1913-1914)*. Bologna: Nicola Zanichelli.
- De Filippi, F. 1934. *I viaggiatori italiani in Asia*. Con proemio di Giovanni Gentile. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- De Filippi, F. 1939. *Ragguaglio e le memorie dei viaggi e missione nel Tibet di padre Ippolito Desideri da Pistoia*. Roma: Società Geografica Italiana.
- Di Nola, A.M. 1976. *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Donà, C. 2017. Il sogno di Gontrano: tracce sciamaniche nella tradizione medievale in Eroi dell'estasi. In: A. Barbieri (a cura di), *Lo sciamanismo come artefatto culturale e sinopia letteraria*. Verona: Fiorini: 75-100.
- Donà, C. 2003. *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e i misteri del viaggio*. Soveria Mannelli: Rubettino.
- Donà, C. 2020. *La fata serpente. Indagine su un mito erotico e regale*. Roma: WriteUp Site.
- Fontenrose, J. 1959. *Python: A Study of the Delphic Myth and Its Origins*. Berkeley: University of California Press.
- Håland, E. 2011. Saints, Snakes and Healing in modern and Ancient Greece and Italy, *Performance and Spirituality*, 2: 111-151.
- Harf-Lancner, L. 1984. *Morgana e Melusina. La nascita delle fate nel Medioevo*. Torino: Einaudi.
- Harrison, M.C. 1907. Serpent-Procession at Cocullo, *Folklore*, 8: 187-191.
- Krappe, A.H. 1942. Guiding Animals, *The Journal of American Folklore*, 55: 228-246.
- Krappe, A.H. 1947. St.Patrick and the Snakes, *Traditio*, 5: 323-330.
- Lecouteux, C. 1989. *Lohengrin e Melusina. Una leggenda medievale contro la paura della morte*. Milano: Xenia.
- Le Goff, J. 1977. *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*. Torino: Einaudi.
- Modigliani, E. 1890. *Un viaggio a Nias*. Milano: Fratelli Treves Editori.
- Montesano, M. 1994. *Vita di Barbato*. Parma: Pratiche Editrice.
- Morgan, D. 2008. *Snakes in Myth, Magic, and History: The Story of a Human Obsession*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Opler, M.E. 1945. Japanese Folk Belief Concerning the Snakes, *Southwestern Journal of Anthropology*, 1: 249-259.
- Porsia, F. 1976 (a cura di). *Liber monstrorum*. Bari: Dedalo.
- Profeta, G. 1998. *Il serpente sull'altare. Il patronato antifebbrile di san Domenico di Cocullo e la sua metamorfosi antimorso. Ecologia e demopsicologia di un culto*. Japadre Editore.
- Puccini, S. 1988. Elio Modigliani. Esplorare, Osservare, Raccogliere Nell'esperienza Di Un Etnografo Dell'Ottocento, *La Ricerca Folklorica*, 18: 25-40.

- Sturluson, S. 1975. *Edda* (a cura di G. Dolfini). Milano: Adelphi.
- Surdich, F. 1987. De Filippi Filippo. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*: 33.
- Vogel, J.P. 1926. *Indian Serpent-Lore, or the Nagas in Hindu Legend and Art*. London: Arthur Probsthain.