

LA SETTIMANA SANTA IN AREA MEDITERRANEA O DELLA TEATRALIZZAZIONE DEL DOLORE

Dr. Luigi M. Lombardi Satriani
Università "Sapienza" di Roma

Nei giorni della Settimana Santa i paesi del Sud d'Italia vengono sistematicamente percorsi da processioni che ostentano simboli della crocifissione o statue rappresentanti la Madonna (l'Addolorata, la Madonna dei sette dolori, la Mater dolorosa, la Pietà, Cristo flagellato, Cristo legato alla colonna, Cristo morto) tese tutte a presentificare momenti esemplari della Passione di Cristo. Nella logica dei simboli –lo sappiamo– presentificare non equivale soltanto a ricordare, quasi momento mentale esterno all'evento, ma azione fondante atta a richiamare nel presente qualcosa avvenuta *in illo tempore* che ridiventa così pienamente attuale e operante. Tali rituali della Settimana santa del Sud d'Italia sono stati oggetto per lungo tempo di una ricerca Cnr, il cui progetto venne presentato alla fine degli anni settanta dalla cattedra di Storia delle Tradizioni popolari dell'università di Messina da me tenuta in quegli anni.

Inaspettatamente, la ricerca, giudicata interessante, venne finanziata, anche se in forma minima. Costituii, dunque, un'*équipe* nella quale coinvolti innanzi tutto Annabella Rossi –con la quale avevo in quegli anni un intenso rapporto di sodalizio demo-antropologico intellettuale e amicale– Francesco Faeta, e numerosi altri ricercatori quali, ad esempio, Francesco Furci.

Facemmo una serie di riunioni, ospitati nel Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, nel quale operava Annabella Rossi, nel corso delle quali illustrai ai componenti dell'*équipe* il quadro teorico della ricerca e l'ipotesi a essa sottesa. Sinteticamente, ipotizzavo –nel progetto presentato al CNR che con quelle riunioni iniziava concretamente il suo *iter*– che le manifestazioni rituali della Settimana Santa, e in particolare modo quelle del Venerdì Santo, fossero così intensamente vissute perché costituivano di fatto il contenitore culturale nel quale confluivano le esigenze dei componenti della comunità di rapportarsi alla morte, alla propria e a quella dei familiari defunti. Soltanto così potevano

essere elaborate le modalità che agevolassero la ripresa dei rapporti, nonostante l'interruzione radicale dovuta alla morte stessa. Attraverso il pianto, il ricordo della morte di Cristo –nel rito il ricordo ha, come si è accennato, valore di presentificazione– potevano dispiegarsi sia lo sgomento per la propria morte che la rammemorazione e il pianto per i propri cari scomparsi. Tale prospettiva avrebbe portato a un impegno pluriennale dell'attività scientifica e didattica di Mariano Meligrana e mia che si sarebbe concretata ne *Il ponte di S. Giacomo*, edito per la prima volta da Rizzoli nel 1982 –anno della scomparsa di Mariano– e che ha avuto un notevole successo. Ricorderò, a titolo esemplificativo, che essa è stata l'unica opera di antropologia, dopo *Morte e pianto rituale* di de Martino, cui fosse assegnato, proprio quell'anno, il premio Viareggio per la saggistica e che negli anni successivi ha costituito uno dei testi di riferimento nel dibattito demo-antropologico.

Nel corso delle riunioni dell'*équipe* qui ricordate vennero individuate le diverse aree nelle quali i ricercatori avrebbero profuso il loro impegno di rilevazione e osservazione dei dati; ad esempio a Francesco Faeta fu riservata Caulonia; ad Annabella Rossi, Tiriolo (nei giorni della ricerca ad Annabella e a me si unì Vittorio Continò); a me, oltre che Tiriolo, Dasà, Stilo, Vibo Valentia, Briatico, Maierato, Filogaso e altre aree.

I dati acquisiti, anche se di proprietà della Cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari dell'Università di Messina, furono depositati presso il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, dove sono tuttora custoditi e a essi farò più volte riferimento anche nel corso di questa relazione.

Complessivamente considerati, i rituali della Settimana Santa costituiscono una sorta di gigantesca teatralizzazione del dolore collettivo nel quale possono confluire gli innumerevoli dolori individuali dei protagonisti della comunità.

Una teatralizzazione siffatta rinvia necessariamente a una dimensione teatrale nella quale si iscrivono oggettivamente buona parte delle manifestazioni folkloriche tradizionali.

Tra queste una delle forme più vistose e frequenti è data dalle processioni, spettacolo che, inerendo quanto a percezione soggettiva alla dimensione religiosa, si pone come meta-teatro, rappresentazione nella quale si realizzano, oltre che istanze religiose, esigenze espressive; esse si caricano di una serie di significati simbolici e svolgono, per lo più a livello implicito, precise funzioni culturali.

Le processioni del Cristo morto attuano il coinvolgimento di tutta la comunità e dei suoi spazi sociali —le chiese, le vie, le piazze— in un rituale di assunzione della morte, di controllo di essa, di espulsione. Lo spazio viene reso simbolicamente intriso di morte per poterlo recuperare dopo il processo di destorificazione simbolica come *spazio rinnovato e protetto*. Nei paesi meridionali infatti sono luoghi teatrali per eccellenza le vie e le piazze, sia perché in esse si snodano quelle rappresentazioni popolari che sono le processioni —cui ho appena accennato— sia perché esse costituiscono, anche il teatro della vita quotidiana, ambito nel quale si dispiegano le interazioni sociali, la dinamica dei rapporti interpersonali, specialmente extra familiari. Si pensi, ad esempio, alla teatralità della lite popolare, della *sciarrà* siciliana, nella quale attorno alle protagoniste un intero momento partecipativo e coreografico. Anche se occasionata da episodi contingenti, la lite si sviluppa secondo moduli predeterminati e vincolanti, l'interazione che sollecita obbedisce a precise norme culturali che vengono fedelmente eseguite, pur con minime variazioni puntuali; Lillo e Tano Gullo, ad esempio, nella loro ricerca su Aliminusa in Sicilia, hanno messo in luce, fra gli altri, tale aspetto.

Le strade —in particolar modo il Corso, il Sagrato, altri luoghi rilevanti per la vita della comunità— diventano, in alcune circostanze o in alcuni momenti, il teatro entro cui rappresentare bene la propria parte, ognuno impersonando il suo ruolo nel quadro del paese che celebra così la sua autorappresentazione. Numerosi film ambientati nel Meridione hanno richiamato, in alcune immagini, tale realtà, ma quasi sempre il gusto facile dell'ammiccamento, della notazione banalmente ironica ha degradato tali sequenze a immagini pittoresche.

E mira ed è mirata, e in cor s'allegra, il celeberrimo verso leopardiano, coglie poeticamente la reciprocità dello sguardo, la gratificazione che passa attraverso essa; nella quale i ruoli vengono riconfermati —i giovani desideranti, le ragazze desiderate, e così via— e l'identità culturale rinsaldata.

Proprio perché il Corso o la Piazza sono essenzialmente scena sulla quale si rappresentano azioni decisive per la vita della comunità, alcuni gesti debbono essere compiuti in tale spazio, non necessariamente inerenti

alla dimensione religiosa. Nella piazza di Seminara, in Calabria, sono state uccise, con intervalli a volte di anni, numerose persone coinvolte nella faida, catena di omicidi regolata da precise norme dell'ordinamento giuridico folklorico; anche a Guardavalle, sempre in Calabria, alcune uccisioni, connesse a un'altra faida tuttora operante, sono avvenute in piazza in giorno di festa.

A determinate scadenze calendariali e in stretta connessione con la festa di qualche santo o della Madonna protettrice, nelle vie del paese si svolge la fiera degli animali (prevalentemente vaccini o suini). Le trattative si attuano secondo un preciso rituale che comporta, da parte dell'acquirente, la dimostrazione di un interesse generico rispetto ad alcuni animali; la proclamazione enfatica di loro difetti, veri o presunti; la richiesta del prezzo, l'allontanamento, seguito, dopo un intervallo ritenuto adeguato, dalla riapertura delle trattative, dall'eventuale inserimento del mediatore, dall'acquisto o dalla rottura definitiva delle trattative.

Fiera e festa religiosa si legano strettamente; la "commissione" che organizza i festeggiamenti a volte acquista una vitella che sorteggerà, il giorno della festa, tra gli acquirenti dei biglietti precedentemente venduti; prima della processione chi abbia fatto il voto al santo o alla Madonna per la guarigione di un animale ammalato, lo porta sul sagrato con un'offerta in danaro attaccata alle corna adornate con nastri rossi; l'offerta sarà fatta all'apparire della statua che inizia il suo *iter* processionale; così, ad esempio, sino a qualche anno fa a Maierato, in Calabria.

La fiera degli animali ha subito negli ultimi anni un vero e proprio tracollo, sia per le decisive trasformazioni dell'economia contadina tradizionale, sia per le norme sempre più severe dei regolamenti sanitari locali che i piccoli allevatori non sono in grado di ottemperare.

Nei luoghi teatrali fin qui descritti, si attua un'intensa ritualizzazione che coinvolge piano economico, organizzazione giuridica, dimensione religiosa, esigenze espressive e che è essenziale al mantenimento della comunità come tale.

A livello più generale, la drammatica —come altri settori della cultura folklorica tradizionale, ma forse più che altri settori— si è costituita come e spazio della trasformazione della parola negata in parola tollerata.

Non è operazione che possa attuarsi semplicisticamente; perché la parola negata diventi parola tollerata è necessario, storicamente necessario, che essa si sottoponga a una complessa opera di camuffamento. E dell'azione reale, vietata la realizzabilità sul piano della prassi, resta soltanto la possibilità di una sua trasformazione sul piano del simbolico. In esso resta traccia dell'esigenza irrisolta di una prassi adeguata; l'azione simbolica va letta, ed è ovvio, non solo per ciò che essa dice ma anche ed essenzialmente, per ciò cui allude.

Drammatica è anche, o può essere anche, qualsiasi azione tendente a dare di sé stesso un'immagine all'altro, spettatore del primo e attore-protagonista a sua volta; da

questo punto di vista, qualsiasi rapporto dell'io all'altro, qualsiasi aspetto dell'azione sociale è, o può essere, drammatica. *Drammatica* possono essere, quindi, in questa prospettiva, i rituali dell'amore, i rituali dei saluti, della conversazione (a tutti i livelli di comunicazione, da quello verbale a quello gestuale e così via), come *drammatica* può essere l'insieme di parole, di gesti e di atteggiamenti che caratterizzano i ruoli dei mendicanti (portatori di un tipo di espressività inventato sempre sul filo della tradizione, atto a inserirsi in una comunità come elemento ai limiti della norma), dei posteggiatori, dei venditori ambulanti, tutti rinviati ad una ritualità codificata per cui vi è perfetto adeguamento tra i singoli individui e i ruoli tradizionali che assumono. Ma, a livello ancora più generale, possono essere *drammatica* la gestione dello spazio rinvenibile in qualsiasi interazione sociale (per cui vi è una gamma di gesti pertinenti e una gamma di gesti non pertinenti); la stessa assunzione dei ruoli nei diversi ambiti sociali: sfera "privata" e sfera "pubblica", settore familiare, settore del lavoro, settore dei divertimenti, e così via presenta una precisa dimensione drammatica per cui ognuno rappresenta la parte che ritiene di dover rappresentare.

Ritornando con la riflessione sul Cristo morto, figura centrale della *drammatica* popolare di cui si è sin qui discusso, va sottolineato che attorno a essa si organizza buona parte della ritualità folklorica, atta a garantire funzioni culturali essenziali, come già accennato, per la sopravvivenza dell'intera comunità.

Nei riti della Settimana Santa formalmente si piange Cristo, la sua morte, ma così facendo è *come se* (si pensi al valore fondante della *factio* rituale) si piangesse la morte di una propria persona cara o, in qualche maniera, si prefigurasse la propria morte e si esprimesse lo smarrimento e l'angoscia per tale evento futuro. La figura di Cristo è assunta così quale morto paradigmatico, in lui si ricapitolano e si essenzializzano tutte le esperienze possibili di morte individuale e da questo discende che gli effetti della morte di Cristo possono ricadere a cascata sui singoli: ad esempio, la vittoria di Cristo sulla morte, il trascendimento da lui compiuto dalla dedità di essa consentono ai protagonisti della comunità la loro personale vittoria sulla morte, il loro personale trascendimento della carica nullificante di essa. In queste processioni si svolge, con particolare solennità, una sfilata di carri devozionali o di gruppi statuari che riprendono figure essenziali dell'universo cattolico e punti salienti di una storia della pietà popolare custodita dalla memoria folklorica. Si tratta, ad esempio, dei Misteri di Caltanissetta o di altre cadenze di una liturgia folklorica che fissa con precisione luoghi, tempi e modi di svolgimento. Altre volte la liturgia folklorica si è impegnata nel prevedere specifiche modalità penitenziali. È il caso, ad esempio, della processione de *i perduni* a Taranto che si svolge dalle prime ore della sera del Venerdì Santo fino alla tarda mattinata del Sabato, arco temporale impiegato dai devoti per compiere a piccolissimi passi

ravvicinati—quasi un "falso movimento"—il tragitto non molto lungo da una chiesa a un'altra, al seguito della statua dell'Addolorata che apre il corteo penitenziale secondo un'articolata drammaturgia che vede, volta a volta, l'ingresso delle altre statue dei protagonisti della Passione.

Si conferma così, se pur ve ne fosse bisogno, la costitutiva dimensione teatrale, sulla quale mi sono già soffermato, di tanta parte della ritualità popolare. La maggior parte di tali manifestazioni, infatti, possono essere indagate come una gigantesca messa in scena di sentimenti collettivi e di linguaggi dispiegati nel tempo-spazio sacralizzato teso al conferimento di senso delle azioni collettive.

Ricordando lo spargimento di sangue di Cristo e il potere salvifico di esso, è estremamente plausibile che tale potere possa essere enfatizzato attraverso lo spargimento del sangue da parte di fedeli che, da un lato si identificano con il Salvatore; dall'altro si pongono come rappresentanti della comunità supplice che attende dalla regalità divina fondamento e salvezza. Così è nei rituali della flagellazione che ogni anno si ripetono a Nocera Terinese in Calabria, dove la mattina del sabato santo una grande statua della Madonna che sorregge il figlio viene portata fuori dalla chiesa e accompagnata in un lento percorso processionale per l'intero paese. Portano la statua e la seguono immediatamente i membri di una confraternita, vestiti di bianco, con il capo cinto da una corona di erba spinosa. La statua, nel corso della processione, si ferma davanti a edicole sacre, agli ingressi delle chiese all'interno delle quali sono stati allestiti i "sepolcri", ornati con fiori, candele e piatti o vasi di grano germogliato. Quasi l'intero paese segue la processione, cantando canti tradizionali o liturgici, mentre la banda esegue brani del repertorio bandistico tradizionale.

Improvvisamente la gente si scosta, tutti guardano verso un punto da dove giungono, velocissimi, due uomini, scalzi, vestiti in maniera inconsueta. Uno è vestito di nero con calzoncini corti o mutande, il capo cinto da una corona di spine; l'altro è in rosso, con i fianchi cinti da un panno e in mano una croce pure rossa. L'uomo in nero avanza e si tira dietro l'altro, a lui attaccato con una corda. Quando giungono davanti alla statua della Madonna, l'uomo in nero si ferma, costringendo così la processione a fermarsi, e con un sughero nel quale sono conficcati tredici pezzi di vetro—l'oggetto si chiama "cardo"—si percuote le cosce e le gambe facendo sgorgare abbondante sangue. Per far affluire il sangue, la parte, prima di essere percossa, viene strofinata con un ruvido panno. Alla fine dell'operazione, compiuta da diversi flagellanti in diversi momenti della processione, sulle gambe sanguinanti viene versato vino misto ad aceto, con la duplice funzione di disinfettare e di impedire un'immediata rimarginazione delle ferite. Poi, la processione riprende il suo lento snodarsi, interrotta di tanto in tanto dall'arrivo di nuovi "flagellanti",

il cui rito viene eseguito con un misto di partecipazione e curiosità da tutti i fedeli. La flagellazione, infatti, non costituisce un episodio isolato o marginale del rito del sabato santo a Nocera Terinese, ma è un dato costante che si rinnova ogni anno e che viene considerato essenziale da parte della comunità che reagito violentemente quando, circa sessant'anni fa, le autorità ecclesiastiche tentarono inutilmente di proibire l'attuazione del rito. L'aspetto più eclatante della flagellazione è un momento di un rituale articolato in precise fasi, ugualmente istituzionalizzate a livello culturale. L'inizio del rito ha luogo nell'abitazione dei flagellanti, che hanno deciso di divenire tali per un voto, anche se in alcuni di loro ha agito come fattore concomitante la tradizione familiare. In casa, dopo aver indossato l'abito rituale e fatto indossare l'altro abito all'accompagnatore, l'*Ecce Homo*, il flagellante si lava le cosce e le gambe con un decotto di rosmarino che la precisa funzione di far affluire il sangue in quei punti dove si percuoterà con il "cardo" e di rendere parzialmente insensibile quella parte del corpo. Prima di uscire e di compiere la fase culminante del rito, il flagellante beve assieme ai propri familiari.

Nel rituale dei flagellanti trova un'altissima celebrazione quel linguaggio del sangue che costituisce una sorta di "filo rosso" che lega settori, istituti, tratti culturali, forme specifiche, dimensioni apparentemente eterogenee.

Senza voler addentrarci in una descrizione particolareggiata dell'amplissima fenomenologia relativa sarà sufficiente ricordare la centralità dell'elemento sangue nella religione popolare, nell'orizzonte magico, nel diritto, nei rapporti interpersonali, e così via. Dall'esame di tale ampio materiale demologico ho tentato in altra sede di ricavare alcuni principi ordinatori di questa ampia fenomenologia. Sinteticamente essi possono essere così formulati:

- Il sangue, in quanto elemento atto a dar vita, è connesso alla morte. Esso può essere pertanto segnalatore di morte
- Il sangue si pone come elemento atto a dare vita, a fondarla, a renderla imperitura
- Il sangue, supremo regolatore della quotidianità, non è sottoposto alle norme del quotidiano, può infrangere le barriere del tempo, introduce al potere, richiama il potere, è potere

In questo ordito il sangue di Cristo, quello dei martiri e dei santi, dei loro devoti che si flagellano; dei veggenti e mistici popolari che sillabano sul loro corpo un discorso di sofferenza e di riscatto, di quanti usano il sangue per dare potenza magica alle loro azioni; il sangue sparso in occasioni e momenti differenziatissimi, che dice storie di sofferenze, di espiazione e ansia di salvezza.

Anche il pianto versato per la morte di Cristo, assunto nel suo ruolo paradigmatico, è insieme simbolo di espiazione e testimonianza di ansia di salvezza. Del

resto, la rappresentazione dei momenti della passione di Cristo svolge la funzione di trasformare il dolore in discorso —orale e visivo—, in racconto, assoggettandolo così a un rigoroso protocollo narrativo, cioè a dire, rendendolo umanamente dominabile. È come se si svolgesse un'articolato itinerario alla parola, alla conquista di un linguaggio; del resto, Heidegger non ci ha avvertito essere noi sempre e comunque "in cammino verso il linguaggio"?

Il rito con le sue modalità così rigidamente codificate ci garantisce che la conquista della parola è possibile, che essa, una volta padroneggiata, può svolgere tutta la sua funzione fondante. Da questo angolo visuale la storia della ritualità popolare potrebbe essere letta come un ininterrotto tentativo di conquista della parola.

Le processioni della Settimana Santa nel Sud Italia, di cui ho riportato ampia esemplificazione, a Siviglia come a Valladolid, come in tanti e tanti altri centri dei paesi del mediterraneo, sembrano iscriversi nella stessa logica di teatralizzazione del dolore, qui sottolineata, e svolgono, presumibilmente la stessa funzione culturale. Per quanto riguarda i tratti folklorici del Sud d'Italia, come non riflettere sul fatto che le regioni meridionali hanno avuto a lungo l'influenza culturale della Spagna, per cui una sorta di enfasi della parola e del gesto presente nel Sud Italia può essere rapportata ad una persistente influenza spagnola?

Nella prospettiva qui delineata, per quanto schematicamente, esse rivelano la loro essenzialità per la sopravvivenza culturale della comunità del noi-devoti, di quanti, cioè, partecipano —da fedeli o da spettatori (comunque sempre protagonisti, pur con diversi gradi di consapevolezza)— di questi riti, che sollecitano più che una stupefatta ammirazione, tutto il nostro impegno interpretativo.

Concludendo il discorso che qui si è tentato di svolgere, vorrei sottolineare che, sui dati acquisiti nel corso della ricerca CNR, di cui ho detto all'inizio, ho avuto occasione di ritornare più volte nella mia pratica etnografica e nella mia riflessione antropologica e che queste riflessioni sono state determinanti per il mio contributo all'opera già citata di Mariano Meligrana e mia, *Il ponte di san Giacomo*, e per miei ulteriori interventi su tale ordine di argomenti.

Su tale problematica si è sviluppata negli anni un'ampia letteratura scientifica e questo non è avvenuto a caso.

È persino superfluo sottolineare che ogni tematica può essere assunta quale oggetto di ricerca e che non ha senso una gerarchia di argomenti; ciò che rende interessante una ricerca antropologica non è l'argomento in sé, ma l'angolo visuale, la profondità dell'analisi e i risultati critici raggiunti. Eppure, mi sembra sia legittima la considerazione che vi sono argomenti che, per la loro radicalità, la loro centralità nell'esistenza umana, la loro carica di verità non sono immediatamente equiparabili a qualsiasi altro tema, compresi quelli apparentemente

banali o scarsamente rilevanti. La morte appartiene alla vita, costituendone la negazione assoluta, e scandendola secondo un dolore non facilmente dicibile. La morte si sconta vivendo, è stato detto, e non c'è considerazione scientifica atta a occultare tale tremendo privilegio, siffatta indicibile angoscia che marca la concreta esistenza dei singoli. Vedere, allora, come nelle diverse comunità viene rivissuta la morte del Cristo, come uomini diversi si rapportino a un elemento così centrale negli universi simbolici delle nostre società assume un valore notevolissimo, quali che siano le singole acquisizioni critiche, condivisibili o meno, a seconda delle singole prospettive scientifiche, ma questo inerisce sempre allo statuto del discorso scientifico. L'azione rituale, singolo segmento in un orizzonte così denso di significato, diventa parola, e perciò fondamento della vita individuale e collettiva. Buona parte della riflessione filosofica e antropologica contemporanea ha messo in luce, con ricchezza di argomentazioni, tale valore fondante della parola, l'essenzialità dell'itinerario al linguaggio e dell'ininterrotto dispiegarsi di esso. Pur nella diversità di approcci, ogni contributo scientifico mi sembra testimoni eloquente-

mente, oltre che dell'oggetto del discorso antropologico, del soggetto di esso, per cui anche sotto questo riguardo mi sembra che l'antropologia confermi, nonostante tutto, il suo essere costitutivamente autobiografia.

BIBLIOGRAFÍA

- DE MARTINO, Ernesto. *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*. Torino: Bollati Boringhieri, 1975.
- FAETA, Francesco e RICCI, Antonello. *Le forme della festa. La Settimana Santa in Calabria: studi e materiali*. Roma: Squilibri, 2007.
- GULLO, Lillo e GULLO, Tano. *Aliminusa*. Roma: Savelli, 1977.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. *Menzogna e verità nella cultura contadina del Sud*. Napoli: Guida Editori, 1974.
- *Il silenzio, la memoria e lo sguardo*. Palermo: Sellerio, 1979.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. e MELIGRANA, Mariano. *Il ponte di san Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*. Milano: Rizzoli, 1982.