

Introduzione...

Il centro antico della metropoli napoletana, questa testa spezzata del grande corpo meridionale, è ancora oggi scrigno tenace di enigmatiche 'corrispondenze'. In un antico portone in via dei santi Filippo e Giacomo, sotto una raffigurazione di una Madonna delle Grazie che allatta il bambino, alcuni angioletti con arpa, violino e piatti vegliano su una presepiale costruzione in sughero chiusa in una teca di vetro: al suo interno, insieme ad una figurina di una Madonna Addolorata che piange un Cristo agonizzante, delle statuette di *anime purganti* avvolte dalle fiamme e con le braccia rotte dagli anni; un po' più in basso un quadro della Madonna dell'Arco, l'aggressiva divinità del Vesuvio che fece cadere i piedi ad una donna blasfema. Non molto lontano, a piazza Giovanni Bovio, nel palazzo della Camera di Commercio, una piccola cappella è dedicata a Sant'Aspreno, un santo che protegge dal mal di testa; sull'altare, un suo busto circondato da *ex voto* anatomici. Scendendo i gradini di una scaletta, sulla destra, è possibile raggiungere un ipogeo con un'ara paleocristiana e lì, in un piccolo vano, anche se sempre più raramente, in occasione della festa le anziane donne della zona sono solite appoggiare il capo chiedendo a Sant'Aspreno di liberarle dal male, quasi come in una risolutiva 'decollazione'. Poche centinaia di metri più avanti, nel dedalo di quello che un tempo fu il 'ventre' di Napoli, la chiesetta del martire Biagio è sovrapposta ad un cimitero di morti anonimi, con i quali il santo ha condiviso il tragico destino di una morte violenta. Un tempo la cripta veniva aperta perché i devoti prestassero cura a quei resti, allo stesso modo in cui qualcuno, secoli addietro, aveva fatto con il corpo insepolto di Biagio. In questa ragnatela di allusioni che sembrano richiamarsi a vicenda in tre luoghi emblematici, in questo labirinto di simboli addensati l'uno sull'altro quasi a proteggersi dal caos che li circonda, vive quel che resta di un'antica cultura popolare che da sempre somatizza il disagio del dolore, la recita della vita e il volto della morte. Qui, e in quel meridione italiano dei mille santi e delle mille madonne, sussiste ancora una rappresentazione del sacro dove la violenza dei gesti e la potenza delle immagini non servono a placare le divinità del cielo o gli spiriti della natura, ma a scrutarsi angosciosamente in uno specchio deformante, per sorridere sereni subito dopo guardando rassicurati le proprie fattezze. Nel sud della tradizione popolare, infatti, il corpo non si mostra mai per intero: teste, arti, organi e, naturalmente, sangue, vivono nelle teche e negli *ex-voto* conservati nelle chiese di città ma soprattutto nei santuari di provincia, in quelle aree che a lungo furono metafora di un incompiuto processo di spiritualizzazione, perché nemmeno l'industria, i consumi e la cultura di massa sono riusciti a saldarli in quell'*Uno* fittizio che illusoriamente accompagna l'uomo civilizzato durante il giorno per dissolversi ambiguamente nella notte. Per questo il sogno gode qui di uno statuto particolare, gli si presta attenzione e lo si socializza: in esso è la voce del corpo stesso che chiede, pretende ascolto e ricorda la sua originaria e autentica condizione di solitudine e di abbandono...

Il culto della Madonna dell'Arco...

...Fenomeni simili, un tempo assai diffusi, si sono oggi fortemente ridotti con forse una sola, significativa, eccezione, il culto della Madonna dell'Arco che tuttora si celebra nella omonima località in provincia di Napoli, ogni lunedì in Albis, nel santuario frequentato in gran parte dal sottoproletariato e dal proletariato marginale dell'area napoletana: una Madonna severa e vendicativa che non ha esitato, nelle leggende che la riguardano, a punire duramente coloro che le avevano mancato di rispetto. Chi si reca in quella data al santuario non può non essere scosso dalla tensione che vi si respira. Una fiumana di pellegrini vestiti

di bianco, organizzati per gruppi, attende di varcare la soglia della chiesa; uomini e donne, senza distinzione di età e spesso scalzi, a frotte raggiungono l'altare per ottenere una grazia camminando in ginocchio o strisciando velocemente per terra in ordine sparso, proprio come dei serpenti liberati da un cesto; bandiere con l'immagine della Madonna, ceri e gigantesche costruzioni votive che avanzano in un silenzio irreale rotto solo da canti melismatici intonati a voce altissima, dal fruscio dei vestiti e dal sibilo delle scarpe di gomma sul pavimento; e poi all'improvviso l'esplosione, l'urlo, la crisi, l'invocazione della grazia da parte di qualcuno che cade rigidamente sulle spalle scalcando con violenza fino allo svenimento, e quindi l'accorrere dei volontari del servizio d'ordine per trascinarlo fuori e farlo riprendere. Intanto la crisi come una scossa elettrica, un lampo, un'onda di energia, si propaga ad altri penitenti. E ancora cadute, grida, svenimenti e pianti, tentativi di scavalcare le barriere e gettarsi sull'altare per raggiungere l'immagine della Vergine. E sempre più padri domenicani e volontari che intervengono serrando le fila con forza, in una ridda di braccia e gambe, di voci che si sovrappongono, di muscoli tesi, di facce stravolte, con una folla che si accalca nelle navate laterali, premendo dietro le transenne, e che litiga per ottenere un posto in prima fila. E poi la calma, l'uscita dei devoti alle spalle dell'altare per la consegna di soldi, ceri e fiori in omaggio alla Madonna e un nuovo gruppo che entra lento, come quello precedente. Fino a che qualcuno, prima o poi, sorprendendo tutti, non ricominci, in uno spazio indifferente ad ogni ordine geometrico perché la crisi può manifestarsi in qualsiasi punto della navata percorsa dai devoti e propagarsi in qualsiasi altro punto, in maniera imprevedibile. E tutto questo per ore e ore, dall'alba al tramonto fino a perdere la percezione del tempo come in un sogno, e ad abituarsi al rito, alla vista dei *fujenti* che sembrano non finire mai. E fuori, sotto al sole, un paesaggio surreale: una strada statale completamente intasata, bloccata dalle lunghe code di chi deve ancora entrare, carabinieri vicino a delle sbarre di ferro che controllano il flusso dei pellegrini, *toselli*¹ che ondeggiavano sui ritmi delle bande musicali delle varie *paranze*², cani randagi stesi sul sagrato, odori che sembrano avere corpo e volume. E in alto, tra le bancarelle, seguendo con lo sguardo la strada che porta alla stazione ferroviaria, gruppi di danzatori scatenati che ballano al suono di flauti e tamburi.

Tutto, in questo rito, si pone sotto il segno dell'eccesso, della potenza, della violenza del sacro, dando una forte espressione alla memoria di un sud che in riti arcaici trova la sola possibilità di resistere a vecchi e nuovi malesseri, un sud sofferente e 'irregolare', certamente non recuperabile nella disincantata 'condizione postmoderna'...

Il culto delle anime del Purgatorio...

...La chiesa di S. Pietro ad Aram è la sola dove il culto è stato, fino a tempi recentissimi, ancora attivamente praticato. Frequentandola con assiduità si potevano ascoltare gli inquietanti racconti dei fedeli sulle apparizioni in sogno delle anime, vedere i luoghi, contrassegnati talvolta da ex voto, di alcune 'anime' particolarmente venerate (la sposa, Michele, il signore abbandonato ed altre), leggere le scritte sui muri con le richieste dei devoti. Il rituale vero e proprio consisteva nella discesa nella cripta, nella deambulazione al suo interno con sosta presso i luoghi dove si suppone siano le anime, nello scuotimento delle nicchie, quasi tutte chiuse, contenenti le ossa e i crani, nelle preghiere, nella

socializzazione con gli altri devoti e nella risalita. Il momento forse più interessante era il rosario, che gruppi di donne recitavano, fino al 1999, in un piccolo ambiente vicino alla *tomba* del miracoloso ‘dottor Alfonso’ prima che il teschio che lo rappresenta fosse trasferito, non senza resistenze e insofferenza, in un locale più grande dello stesso cimitero...

...Una comune condizione di abbandono e disconoscimento connota anime e fedeli. Le anime sono quelle di morti di morte violenta (appestati, soldati, giustiziati) o prematura (ragazze scomparse prima del matrimonio, bambini defunti prima del battesimo, coppie di fidanzati), abbandonati e sprovvisti di regolare funerale. Essi si caratterizzano dunque, soprattutto, per il mancato compimento di un fondamentale rito di passaggio, quello della morte. La condizione di abbandono dei fedeli deriva invece dalla precarietà, dal timore di non riuscire a superare in modo regolare le tappe della vita e i riti di passaggio che le scandiscono. In alcuni casi ad un rito di passaggio mal riuscito e quindi ‘incompiuto’, tradizionalmente il battesimo, sono esplicitamente attribuite le difficoltà e le disgrazie dell’esistenza, come a Procida o ad Atella...

La potenza dei santi martiri...

...Le guarigioni sulla tomba indicano che la sepoltura compensatoria che il martire ha ricevuto è un simulacro del suo ‘corpo potente’, mentre con la stessa erezione della tomba si inaugura lo scambio ‘simbolico’ di devozione e grazia con il corpo ritrovato, della cui potenza si cerca di usufruire anche facendosi seppellire il più possibile *vicino* al martire, come si può vedere in tutte le catacombe romane. La tomba del martire, dispensatrice di guarigioni, con il suo ‘corredo’ di ex-voto lì depositi per ringraziamento, percorre tutta la storia del cristianesimo popolare³ ed è presente, anche, con lo stesso impianto mitico-rituale, nei culti tradizionali di diversi paesi poi islamizzati..

...Qui, allora, la *potenza*, che pure coincide con il *sacro*, non è il ‘fascinoso-tremendo’ di Rudolf Otto né, come vuole Mircea Eliade, ‘cratofania’, ovvero sia manifestazione di forza naturale, o ‘ierofania’ cioè rivelazione improvvisa del sacro; allo stesso modo non è il ‘mana’ di van der Leeuw, vale a dire “qualche cosa di diverso, che sorprende”, tutte categorizzazioni, queste, che scontano la loro derivazione dalla sensibilità romantica. La ‘potenza’ è piuttosto l’incontro dirompente, reale o fantasmatico, con il *corpo* altrui, con l’Altro. E’ quindi la sottrazione alla solitudine, all’isolamento, all’assenza di congiunzione e di pienezza; è l’aprirsi alla *continuità* nel corpo dell’Altro, “la dissoluzione relativa – scrive Georges Bataille a proposito del desiderio erotico – dell’essere costituito nell’ordine del discontinuo”. ‘Potenza’, dunque, come *confronto* in cui la *presenza* vive un momento di estrema *vulnerabilità* che può arrivare fino alla sua totale disgregazione, laddove con il termine ‘presenza’ si intende quell’originario ‘esistere’ dell’essere umano, quell’originaria ‘apertura’ capace di costituirsi secondo modalità differenziate in rapporto alle *situazioni* in cui si trova. Nel sacro che confina con l’erotismo, nell’estasi dei mistici come nella trance dei devoti dei culti popolari, l’Io viene completamente spossessato della sua presenza per essere invaso da un nuovo e incontrollabile ordine di senso: un luogo che non può iscriversi in nessun significante e che non è rappresentabile, dove il corpo subisce quindi la prova della massima intensità sensoriale che è *godimento e sofferenza* allo stesso tempo...

Il diagramma rituale...

...Dalla morfologia di questi culti è emerso un vero e proprio 'diagramma' rituale, ad essi comune, organizzato per sequenze e per equivalenti funzionali: ad un periodo o ad un momento di isolamento segue una fase di travaglio, di tormento, talvolta di esplicita possessione; alla possessione una lacerazione, un acme violento che libera dallo stato di tensione e prepara il corpo alla ricomposizione, alla reintegrazione, alla cura...

Gli ex voto...

...Che sia dipinto su tavoletta, che sia in metallo o in cera, che sia la riproduzione visiva dell'incidente per cui si è chiesta la grazia (o della 'morte violenta' cui si è scampati), che raffiguri l'arto o l'intero corpo malato, e che rappresenti o simboleggi quest'ultimo, l'ex voto è, sempre e comunque, simbolo del corpo del devoto. Nell'ex voto il corpo infranto *si ricompone* ma, soprattutto, *si fonde* con quello del suo doppio mitico, in un *grembo* chiuso e protettivo che accoglie entrambi. Con l'ex voto *si riconosce e si è riconosciuti*, si è finalmente affratellati in un legame di parentela simbolica. Sebbene spesso rimosso per motivi di spazio dal santuario esso è idealmente conservato lì per sempre⁴, e il devoto torna periodicamente a visitarlo, inaugurando il tempo circolare della vita devozionale. Dei vari materiali che possono dare forma all'ex voto, la *cera* è senza dubbio quello più significativo dal punto di vista culturale...

Il tarantismo...

...Nella danza, Maria, come le altre tarantate, esibisce un corpo 'mostruoso', 'indifferenziato', 'animalesco'. La fusione con l'animale si trasforma poi in un combattimento, un corpo a corpo dal quale si esce solo con la *morte* simbolica della taranta, la sua 'espulsione' (quindi un acme liberatorio), che è morte simbolica della stessa tarantata. Una morte vissuta come frantumazione, rottura, ma anche come 'smembramento' dopo la lunga agonia espressa dalla danza (equivalente funzionale del pellegrinaggio), come del resto sottolineato dallo stesso de Martino: "i tarantati dicono di sentirsi 'spezzati', 'schiantati', 'minuzzati', 'rotti', 'tramazzati' ", e, ancora, essi impersonano "la parte di colui che versa in pericolo estremo della vita, è *moribondo* o addirittura morto" Nello stesso tempo però, in un rito che si svolge con abiti bianchi e su un perimetro delineato da un bianco lenzuolo le cui risonanze simboliche abbiamo già evidenziato, il ballo è anche travaglio del *parto*, una simbologia molto presente nel tarantismo ("un altro tarantato crede nel suo delirio di dover metter al mondo un pargolo, e si dispone pertanto nella postura della gestante"⁵), ed è, ovviamente, rapporto sessuale sublimato, ("alcune figure al suolo potevano valere come *posizioni e ritmi di un amplesso immaginario*"), come testimoniano gli stessi canti connessi alla terapia, pervasi da quell'eros violento che abbiamo già osservato in quelli campani...

I balli...

...Così, nel ballo per la Madonna dell'Arco dei gruppi che provengono da Giugliano, i due danzatori, l'uno di fronte all'altro, muovendo alternativamente in alto e in basso le braccia protese in avanti, si spostano simmetricamente di lato con piccoli e veloci passi per arrestarsi qualche istante e, mantenendo il ritmico oscillare degli arti superiori, ritornano al punto di partenza, imitando i rapidi e geometrici spostamenti del ragno ed il suo instancabile

agitare le zampe. Così ancora, negli stili delle varie zone, nei salti, nel girare velocemente su un piede solo, inarcando il busto all'indietro e rovesciando il capo, come le antiche menadi delle raffigurazioni vascolari, si assiste ad una continua sfida all'equilibrio, alla stabilità, all'ordinario movimento del corpo in posizione eretta; nello stesso tempo, però, i danzatori sono *due in uno*, per mimare ancora una volta il travaglio della partoriente e dell'agonizzante e, soprattutto, i genitali infoiati nella *potenza* dell'atto sessuale prima della sua conclusione...

I "femminielli"...

...Simili nell'aspetto ai travestiti del Pakistan, i *Khusray*, a quelli birmani, i *Natkadaw* (le 'spose' degli spiriti *Nat*, morti di tragica morte), o agli indiani *Hijras* e *Kojas*, che nei matrimoni tradizionali hanno "un ruolo importante come portafortuna e garanti della fecondità"⁶, l'origine della figura del 'femminiella' resta un enigma. Una traccia importante conduce al santuario di Montevergine, alla Madonna nera a cui sono particolarmente devoti, dove tuttora si recano in pellegrinaggio il giorno della Candelora...

...Il matrimonio dei femminielli è, dunque, un rito di passaggio di compensazione per chi, mancando di quello reale, è destinato alla liminalità *fissata*. Esso si svolge come un vero e proprio matrimonio, con tanto di madrina, di vestizione della sposa, di partecipazione degli abitanti del quartiere, di pranzo nel ristorante e di documentazione fotografica e filmata curata da professionisti. Il parto avviene ovviamente dopo nove mesi, tradizionalmente alla presenza della *levatrice* e di sole donne e femminielli, il neonato (sempre maschio, ovviamente, in quanto 'fallo'), se talvolta è rappresentato da un vero bambino 'prestato' per l'occasione dalla comunità (riceverà poi regolare battesimo), è spesso invece rappresentato, come abbiamo detto, da un simulacro fallico. Attualmente l'intero rituale, che un tempo era prevalentemente calendarizzato, e non a caso, nel periodo del Carnevale, è ridotto a relitto decontestualizzato, ripetuto dietro lauto compenso per gente di spettacolo, turisti in cerca di emozioni forti, o televisioni straniere a caccia di esotismi mediterranei. Fino a qualche decennio fa, però, la 'figliata' era un autentico momento di autorappresentazione del mondo popolare, e ben lo descrisse nel dopoguerra Curzio Malaparte in alcune pagine de *La pelle*...

Dioniso e la Grande Madre...

...La vicenda mitica di Dioniso è quindi analoga a quella dei morti delle catacombe napoletane, e la sua 'resurrezione' è in realtà più propriamente una riapparizione⁷, in linea con quanto accade ad altre divinità che subiscono morte violenta, come Attis, che in questo modo manifestano la loro 'potenza'. Dioniso, infatti, non rappresenta la vita "caratterizzata" e "ben definita", indicata dai Greci con *bios*, ma la vita mancante di caratterizzazione che, indicata con *zoé*, esclude la morte⁸. La sua è dunque "una santa pazzia in cui l'anima, fuggita dal corpo, si unisce con la divinità. Ora, essa è presso, è dentro il dio, nell' 'entusiasmo'; chi n'è preso è 'ενθεος', vive ed è nel dio; chiuso ancora nell'io finito, sente e gode la *pienezza* di una vita infinita"⁹. Per lo stesso motivo per il quale 'non muore', egli non esprime la sessualità come orgasmo ma come *desiderio*, come corpo teso ed in

‘eccesso’: è insomma un corpo ‘potente-sofferente’, e come altre divinità connesse a questo complesso culturale è *bisessuato* ed è chiamato “lo pseudomaschio”, “il femminile”, “l’ibrido”...

...Se a livello simbolico le Madonne e i Santi sono degli equivalenti funzionali, l’evidenza storica vuole il Cristianesimo erede e assimilatore dei miti, dei riti e soprattutto dei simboli delle arcaiche religioni del Mediterraneo, *in primis* quelle legate ai culti della Grande Madre, la dea dai mille nomi e dai mille volti, la *potnia theron* (‘Signora degli animali’) dell’antichità, sia essa Demetra o Cibele, Artemide o Ishtar, su cui migliaia di pagine sono state scritte. Se le analogie iconografiche sono evidenti (Madonne nelle stesse posture o con gli stessi attributi delle vecchie divinità), se le chiese cristiane sono state costruite sugli stessi luoghi dei santuari pagani (o rispettandone le caratteristiche)¹⁰, se la diffusione dei reperti lascia sospettare un’area di diffusione del culto di gran lunga più estesa dell’antico mondo mediterraneo, la traccia dei ‘riti di passaggio sostitutivi’ permette anche qui di osservare la circolarità dei simboli, la profonda interconnessione tra i singoli culti, la straordinaria continuità storica di temi e motivi, e soprattutto il senso ultimo della visione del mondo tradizionale che si esplicita nell’ideologia dello scambio simbolico e del riconoscimento reciproco, nell’ordinato superamento delle tappe della vita e nell’esibizione rituale del corpo ‘in travaglio’, nella risoluzione ritualizzata delle disfunzioni sociali e nella rigida differenziazione sessuale, con la conseguente netta divisione del lavoro...

Tratti arcaici...

...E’ solo in questi termini che si possono forse capire i motivi profondi che, lungo la storia, hanno visto troppo spesso le plebi meridionali schierarsi contro quelli che sembrano essere stati, agli occhi di noi contemporanei, i loro stessi interessi. Perdono così terreno le obiezioni e gli argomenti di molti pur validi storici che spesso tendono a ridurre il ritrovamento di tratti arcaici nelle culture tradizionali a ‘recuperi’ occasionali, a spiegazioni in chiave esclusivamente sociologica o psicologica (e quindi a “comportamenti ingenui o superstiziosi”), o anche all’esistenza di nebulosi “segni delle antiche culture orientali”¹¹. L’ ‘arcaico’ non è ‘sopravvivenza’ o ‘relietto’ ma si conserva prevalentemente in azioni rituali, funzionali all’articolazione di un ordine simbolico in grado di mantenere la coesione di comunità che trovano ancora, nei modelli tradizionali di comportamento, una possibilità di ‘domesticazione’ del mondo¹². L’arcaico testimonia inoltre la straordinaria forza del rito come ‘ordinatore’ della condizione umana, soprattutto se ‘passa’ sulla originaria opacità del corpo mutandolo in corpo significante...

Trance e "godimento"...

...Nel ‘godimento’, nel suo ‘eccesso’, nel suo ‘sovrappiù’, si attua la disarticolazione momentanea dell’identità. In esso il corpo, sfuggendo alla catena dei significanti, distrugge ogni codice (la differenza sessuale, la separazione morte-vita) ed è reso allo scambio simbolico. Acquisita ormai da tempo l’idea che la trance non è un fenomeno patologico, ma che si iscrive nella rimozione di un modo di essere del corpo che la cultura occidentale ha effettuato deculturando quello che nelle tradizioni popolari è sottoposto a modellamento culturale, nella trance ritroviamo l’atto sessuale, ma anche la malattia, la morte, il parto: tutto ciò che una cultura tradizionale può avvertire come momento di verifica esistenziale,

di angoscia, e che è possibile riplasmare ed utilizzare per avviare e sostenere la ‘macchina rituale’ ai fini di ribadire i valori della comunità connessi ad un ordinato e sicuro superamento dei riti di passaggio delle tappe della vita...

Nei vicoli dei Quartieri...

...A vico Tre Re a Toledo, uno dei vicoli dei Quartieri Spagnoli napoletani, si può visitare una casa con annessa una piccola cappella: lì visse Suor Maria Francesca delle Cinque Piaghe, la ‘santa dei Quartieri’, come il popolino ancora la chiama. Nell’abitazione piena dei consueti ex-voto, frequentata prevalentemente ma non esclusivamente da donne, tutto è ancora come ai tempi di Maria Francesca (contemporanea di San Gerardo ma immersa nel rutilante Settecento napoletano), sfuggita ad un matrimonio impostole da un padre violento, divenuta ‘bizzoca’ e poi morta qualche anno prima dell’insurrezione repubblicana dopo una vita di patimenti e di carità; lì è il quadro di una figura che fu un riferimento costante per la santa dei Quartieri, quell’Orsola Benincasa che, sull’esempio di sante come Caterina da Siena o Brigida di Svezia, era stata, sul finire del XVI secolo, la più celebre esponente della santità femminile a Napoli; lì quella statuetta del Bambino Gesù che lei venerava. Anche Maria Francesca arde, e spesso è costretta a delle applicazioni di acqua per raffreddarsi; anche lei profetizza e va in estasi; anche lei vive nozze mistiche con Cristo; anche lei subisce le tentazioni del demonio, e nella sua solitudine combatte con lui, trasformatosi nel gatto di casa, furiose battaglie¹³. Negli ultimi cinque venerdì di Quaresima Maria Francesca rivive sul suo corpo, nel dolore, nel sangue, nel sudore, nel digiuno, le sofferenze della Passione di Gesù...

La tombola napoletana...

...il collegamento tra la tombola rituale napoletana e il periodo liminale natalizio in cui i morti, *certi morti*, tornano sulla terra utilizzando le ambigue figurazioni del gioco, suggeriscono, allora, che i *novanta numeri* di questi popolari giochi, nel processo di compromesso avvenuto a livello folklorico tra esigenze calendariali cristiane e periodi liminali legati ai riti di passaggio sostitutivi dell’intera area mediterranea, siano stati identificati proprio con i poco più che *novanta giorni* che separano le due date, ‘imbrigliando’, per così dire, la realtà con i numeri, e utilizzando, derivandola da un preciso ciclo temporale rituale, la cifra chiusa del ‘novanta’ (al di fuori della quale vi è l’ignoto, l’imprevedibile, il caos) per controllare la ‘numinosità’ degli stessi e la loro potenziale infinita e angosciosa moltiplicazione. I novanta numeri del lotto e della tombola, insomma, con i loro simboli che rinviano sempre agli stessi temi (62 ‘o muorto acciso, 20 ‘a festa, 63 ‘a sposa, 76 ‘a funtanella ecc.) altro non sono che la voce dei ‘non morti’ della tradizione, dei corpi *potenti e sofferenti* (e come corpi ‘frammentati’ si mostrano nel momento rituale: 5 ‘a mano, 16 ‘o culo, 6 chella ca guarda ‘nterra, cioè la vagina, e 29 ‘o pate d’ ‘e creature, cioè il fallo, 28 ‘e zizze, ecc.) *che non hanno passato il passaggio* e tornano sulla terra a ricordare minacciosamente a tutti l’ordine simbolico della comunità.

Il rito dell’estrazione, che un tempo era solennemente celebrato a Castel Capuano al cospetto delle massime autorità dello stato, si svolge oggi nell’ingresso del palazzo della Direzione dell’Ufficio Lotto in via del Grande Archivio. Alla presenza di pochissimi curiosi, esso è ormai degradato a pura operazione di routine, se non, sempre più raramente,

¹³ M.P. Adami, *La Santa dei ‘quartieri’ Maria Francesca dalle cinque piaghe*, Istituto delle figlie di S.M. Francesca, Napoli, 1993, p. 246.

per qualche anziana donna che ancora lo vive come una sorta di ‘parto’, sollecitando l’operazione con grida ritualizzate...

Il presepe...

I personaggi e gli ambienti presepiali, poi, coincidono spesso esplicitamente con quelli degli ipogei delle anime e accompagnano parecchi numeri della tombola e del gioco del lotto. Figure presepiali, infine, appaiono nelle sfilate carnevalesche ancora rappresentate nel folklore vivo o si manifestano, nella loro arcaica funzione di maschere rituali, nella ‘Cantata dei pastori’, tuttora messa in scena a Natale un po’ in tutta l’area napoletana¹⁴. Il ‘viaggio’ presepiale che i pastori effettuano presso la grotta, e che idealmente si conclude con l’estasi del cosiddetto ‘pastore della meraviglia’ (‘le ravi’ nella tradizione presepiale provenzale), cioè un personaggio inginocchiato in adorazione del Bambino, altro non rappresenta che l’apice che ben conosciamo, quel simbolico ‘smembramento’ del corpo a cui alludono numerose scene che simbolicamente lo preparano e che sono tuttora osservabili nei più tradizionali presepi dell’entroterra campano (Gragnano, Seiano, Meta di Sorrento, Dupino): battere il grano, macinare la farina, ma soprattutto segare tronchi, tagliare rami, squartare animali, uccidere bambini con spade e pugnali (la ‘strage degli innocenti’). A questo apice si riferiscono poi anche i simboli della ‘fontana’, del ‘fiume’ e del ‘pozzo’ come simboli del refrigerio e della fase della reintegrazione posti in quella boscaglia che è sì, seguendo Propp “il regno dei morti”¹⁵, ma è anche “la vegetazione pilifera che protegge l’utero materno (la grotta)”¹⁶.

Anche in questo caso, a voler ritrovare il nucleo più arcaico della struttura mitica, non bisogna farsi ingannare dalla ‘direzionalità’ del percorso. Il viaggio nel presepe è certamente un viaggio nel mondo dei morti, ma non è tanto nello ‘scendere verso il basso’ che si accede all’aldilà, come sostengono alcune interpretazioni che leggono in questo ‘segno’ la peculiarità del presepe popolare rispetto a quello settecentesco che invece ‘ascende’ verso una capanna ed un tempio diroccato simbolo del paganesimo morente¹⁷: a dare forza alla scena è piuttosto il travagliato percorso che, come atto rituale, prelude all’apice liberatorio. Il presepe popolare rappresenta infatti, nello stesso tempo, la ‘nascita’ del Bambino, la ‘morte’ del pastore ed il simbolico coito a cui entrambi rimandano in rapporto alla grotta, lì dove, per la psicoanalisi, il bambino è sempre simbolo del fallo

Lupi mannari...

...Secondo la tradizione, chi soffre di questo male ne è consapevole al punto da avvertire parenti ed amici perché, allontanandosi, lo possano isolare. Il rotolarsi nelle pozzanghere fa immediatamente intravedere il nesso ‘arsura-refrigerio’, mentre lo sbranamento è a pieno titolo parte della simbologia attiva in particolar modo nel periodo natalizio-carnevalesco. Ancora più illuminante è però la credenza che il lupo mannaro soffra di ‘mal di luna’, cioè di ‘epilessia’, termine generico che nella tradizione popolare indica ogni tipo di disturbo nevrotico. Il ‘mal di luna’ apparenta dunque il lupo mannaro alle figure a liminalità fissata della tradizione popolare, ma ancor più il ‘mal di luna’ sembra avere le stesse caratteristiche

¹⁴ Per tutto questo cfr. A. Ruccello, op. cit., R. De Simone, *Il presepe...*, cit., e R. De Simone, *La Cantata dei pastori*, Einaudi, Torino, 2000.

¹⁵ Cfr. W.J. Propp, *Le radici storiche dei racconti di magia*, Newton Compton, Roma, p. 178.

¹⁶ A. Ruccello, op. cit., p. 132. Cfr. anche C.G. Jung., *Simboli della...* cit., p. 271.

¹⁷ Cfr. gli stessi Ruccello e De Simone nelle opere citate. Anche qui, come per il sottosuolo inteso come regno dei morti, la dicotomia ‘alto-basso’ non risulta essere il tratto più arcaico, quello del linguaggio del corpo e dello ‘scambio simbolico’, e deriva da successive stratificazioni mitiche.

del 'male di San Donato', che, indicato anche come 'epilessia', da sempre accompagna la risoluzione culturale dei malesseri esistenziali delle classi subalterne meridionali.

Il legame 'possessione/arsura-refrigerio' è poi un dato particolarmente importante che, con la sua simbologia di fonti e tinozze d'acqua e le sfrenate corse notturne, connette il 'mal di luna' con i riti di possessione delle Madonne popolari, del Tarantismo e del culto delle anime purganti, oltre che con tutti i loro antecedenti del mondo classico. Nella tradizione popolare è opportuno che i familiari di un lupo mannaro tengano delle bacinelle colme d'acqua dietro alla porta d'ingresso di casa, in modo che egli possa, una volta rientrato, bagnarsi e tornare normale fino al momento di una nuova crisi. Se è evidente il carattere ciclico delle crisi, che chiarisce ancor di più la natura *rituale* dell'evento, ancor più illuminante è un altro metodo terapeutico utilizzato per 'guarire' il lupo mannaro. Esso consiste nel ferire il posseduto spillandogli delle gocce di sangue, e in alcune aree il guaritore può, tramite questa azione, diventare 'compare di S. Giovanni' del malato, che lo ringrazierà con queste parole: "Grazie, cumpà; da oggi sem' Sangiuann"...

Un tentativo di spiegazione...

...L'originaria insufficienza organica dell'uomo, compensata dalla tecnica e dal linguaggio, è ormai un dato acquisito per l'antropologia culturale. Se tutto lascia pensare l'essere umano non come semplice 'discendente' di un primate ma, per parafrasare la celebre definizione di Nietzsche, come prodotto di un corpo "non stabilizzato" che per sopravvivere ha bisogno di sistemi simbolici complessi, e cioè di modelli culturali senza i quali il suo comportamento "sarebbe praticamente ingovernabile, un puro caos di azioni senza scopo e di emozioni in tumulto"¹⁸, allora il concetto di 'pulsione' risulta di maggiore utilità rispetto a quello di 'istinto': esso permette di definire proprio quella *residualità* che permane quando l'ordine simbolico, cioè l'ordine sovraindividuale dei significanti, 'penetra' il soggetto *snaturandolo*, togliendogli l'autocontrollo dell'istinto e 'scavando' quella mancanza-ad-essere, quella perdita originaria, quella incompletezza che è la molla stessa del *desiderio*, che è desiderio non di oggetto ma di essere soggetto (cioè di essere riconosciuto) e, quindi, spinta verso la definizione della propria identità...

...Se nella millenaria cultura popolare del Mediterraneo il corpo ha conservato nel rito la memoria del suo statuto di insufficienza organica, e del suo 'godimento', che ogni iscrizione simbolica necessariamente regola, non è forse inutile ripercorrere, sommariamente e senza nessuna pretesa di completezza, alcune tappe fondamentali della sua parallela alienazione storica, delle sue successive incarnazioni, che esso ha vissuto quando si è allontanato da quelle arcaiche rituali modalità di riassorbimento del godimento (che, come nel mondo tradizionale mediterraneo, ne hanno compensato la Gestalt), per abbracciare un progressivo processo di scissione tra corpo e spirito, sotto il segno esclusivo di una religiosità interiorizzata o della ragione e del *lògos*. A questi 'stadi' successivi di rimodellamento dell'immagine esterna del corpo, il complesso dei riti di passaggio sostitutivi va affiancato e sotteso come una sorta di basso di bordone, un'asse di lunga durata (anche se sempre più nascosta, residuale ed incompresa), che continua imperterrita a mettere ritualmente 'in scena', in forma culturalmente elaborata e collettivamente condivisa, quelli che la psicoanalisi ha poi riconosciuto come 'sintomi' e 'fantasmi' nella clinica...

...A questo scopo, nella fase dell'accumulazione primitiva del capitale, si scatenò la più poderosa guerra alla cultura popolare, dalle danze alla magia, dalla mantica alle feste tradizionali, dai riti funebri alla mitologia del 'paese di Cuccagna', che culminerà con la caccia alle streghe, l'accanimento contro le quali evidenzia la forza di un complesso di riti a fondo sciamanico legato a divinità femminili che prevedeva stati di fuoriuscita dal corpo, e parallelamente la sua assoluta incompatibilità con il 'nuovo ordine'. La 'geografia' delle persecuzioni, infatti, mostra una particolare intensificazione della repressione nelle zone di frontiera (i valichi alpini e pirenaici), lì dove transitavano le merci e le idee della nuova civiltà moderna. Da non trascurare, inoltre, il particolare che molte 'streghe' altro non erano che levatrici che, come abbiamo visto, erano figure centrali nella cultura tradizionale legata ai riti di passaggio nonché depositarie delle pratiche contraccettive diventate ormai incompatibili con il controllo sulla riproduzione, e quindi sulla forza lavoro, che lo Stato pretendeva...

...La seconda rivoluzione industriale è un vero e proprio spartiacque in una possibile anche se sommaria 'storia' del corpo in Occidente. L'ormai realizzato sistema di fabbrica con il suo duro lavoro e le grandi concentrazioni urbane, la rete di cavi e strade ferrate che avvolge il mondo con il conseguente aumento della velocità negli spostamenti, la proliferazione di oggetti di consumo che inondano le abitazioni popolari ed il radicale mutamento dei ritmi di vita, forgiavano una nuova umanità. Se il romanticismo, per reazione all'industrializzazione, aveva inizialmente cercato il ritorno ad un mitico stato primordiale con la riscoperta del 'buon selvaggio' e della 'sublime' forza della natura, successivamente, in una corrente di pensiero che da esso proviene e solo apparentemente ad esso antitetica, la domanda di irrazionale, di primitivo, di 'elementare' che aveva espresso, troverà proprio nel rapporto con la macchina, con l'acciaio, con il mondo della tecnica, un'inquietante risposta: la violenza dell'automazione, della meccanicità, non è più qualcosa da temere come nel *Frankenstein* di Mary Shelley ma, proprio in virtù della sua forza brutale, qualcosa con cui *fondersi, saldarsi*, in un amalgama di carne, acciaio ed elettricità in grado di riorganizzare il corpo sociale in un solo mitico individuo per padroneggiare il processo di produzione. Di tale organicismo, in cui lo stesso corpo umano registra una vera e propria mutazione, e che sfocerà in gran parte nella follia nazionalsocialista, si fa eccezionale interprete Ernst Jünger...

...La nuova tensione verso un corpo 'liberato' significa pure, in un momento appena successivo, attrazione verso la sensibilità stessa del corpo, anch'essa da 'liberare' e inscrivere in una diversa dimensione dell'esistenza e, soprattutto, verso le sue superfici, sempre più erotizzate, sempre più sottoposte a sollecitazioni, in inconsapevole accordo con il contemporaneo approdo del paradigma produttivo fordista al modello postfordista, in cui, in un regime di saturazione dei mercati, proprio la seduttiva mutevolezza delle superfici genera *l'appel* dei prodotti e la necessità del loro ricambio. Dal teatro 'crudele' di matrice artaudiana alla *body art*, una debole eco della quale si trova nel *piercing* di massa, gli artisti d'avanguardia mettono alla prova senza sosta gli argini del corpo, spingendosi fin dentro il mistero del dolore e della sofferenza: Chris Burden, Orlan, Stelarc, se da un lato si sottopongono all'autolesionismo, dall'altro, in piena sintonia con il 'secolo Biotech', utilizzano se stessi come veicoli di tecnologia sempre più avanzata che li ridisegna dall'esterno con aghi e bisturi, li indaga dall'interno con sonde e microcamere, ne prolunga le possibilità con occhi laser e braccia artificiali nell'auspicio di un corpo *transgender* e sempre più artificiale, che ispiri un'identità mutante, contrapposta alla mortifera fissità

dell'identità moderna e più in sintonia con il sempre cangiante mondo postmoderno. Nel 'corpo postorganico'¹⁹, insomma, quasi il tentativo di un salto nella scala evolutiva, viene portato al punto più avanzato, pur in un'abissale diversità di intenti e di posizioni politiche rispetto al 'tipo fisso' jüngeriano, quell'esplorazione del dolore e della fusione di organico ed inorganico in chiave ottimista che abbiamo visto manifestarsi nella letteratura reazionaria del primo novecento come reazione al dilatarsi degli orizzonti della tecnica...

...A questo corpo irregimentato, sublimato, artificializzato, interconnesso, trasmutato, si contrappone da sempre, e sempre più marginale ed opaco nella sua inintelligibilità, l'arcaico corpo 'sciamanico' della tradizione²⁰ incapsulato nel cattolicesimo popolare, al quale un millenario diagramma rituale presta i suoi miti e i suoi simboli per operare quel riscatto del godimento che fuori della dimensione del rito minaccerebbe la comunità: un corpo che è quindi ancora memore della originaria frammentazione, e che periodicamente, nel rito di passaggio sostitutivo, si ricomponde. Corpo *sciamanico* perché, a differenza della cultura egemone di derivazione platonica, che lo considera come mero limite che l'anima deve superare per elevarsi, la cultura popolare conserva del corpo una duplice dimensione: il corpo 'in situazione', assoggettato ai bisogni e quindi impegnato nel mondo-della-vita, e quello da cui, mediante l'isolamento e il rituale, ci si può 'dissociare' per far vivere quella dimensione inconscia, disattivata dalla normale trama di relazioni dell'esistenza, che permette di evadere dai confini tracciati dall'alienazione della catena significativa. Sono infatti il digiuno e l'isolamento, che abbiamo visto costituire la prima fase della scansione in sequenze del rito arcaico, "le condizioni più idonee per produrre quella dissociazione mentale necessaria per percorrere le regioni dell'*incodificabile* da cui solamente può scaturire, per dono degli dei, il nuovo senso"²¹. E' qui, dunque, che si situa l'analogia con le patologie della clinica, dove chi è fuori dall'ordine simbolico è 'malato' (mentre nella cultura popolare porta le stimate del sacro), e si capisce che e' soltanto una proiezione delle nostre categorie concettuali quella che porta a ritenere le figure che abbiamo definito a 'liminalità fissata' delle società tradizionali (dagli sciamani agli 'assistiti') come individui labili, psicopatici, ecc...

...Nella misura in cui può ancora avvenire, l'incontro con le culture popolari può invece avere, per l'uomo contemporaneo, il valore di *memoria*, di confronto e di *sfida*. Di *memoria* perché queste culture testimoniano di un modo di stare al mondo di tradizione millenaria che, pur lontanissimo da quello che è poi risultato storicamente vincente, è tuttavia rimasto appannaggio di alcuni settori, pur ristretti, della popolazione dell'occidente civilizzato: esso non deve risultare incomprensibile se in seguito a processi di trasformazione o di inversione di marcia, sicuramente di lunghissima durata ma non impossibili a realizzarsi, si riaffaccia sulla scena della storia, visto che proprio lì è rintracciabile ancora un frammento dello snodo centrale della vicenda umana, e cioè delle primitive forme di rappresentazione del passaggio da natura a cultura. Di *confronto* perché l'esistenza di queste culture, e la loro decifrazione, ci 'preservano' un arcaico sistema simbolico che abbiamo rimosso ma che può costituire, lungi da una fittizia ed acritica riappropriazione che se ne può fare se ad esso ci si accosta in maniera esclusivamente emozionale ed esotica, un potente strumento operativo nella incessante ricerca di senso che caratterizza la vicenda dell'uomo contemporaneo. Pur nella consapevolezza dei profondi limiti della tradizione popolare sul piano dell'agire storico,

della partecipazione cioè al momento operativo sociale e politico dell'esistenza, questo sistema simbolico può infatti lavorare 'politicamente' nella società attuale, poiché rimanda ad una centralità del corpo che non è solo vettore di segni ambivalenti, come ad esempio nelle 'controculture' urbane, che sono, insieme con la crescita del movimento internazionale contro la globalizzazione, tra le forme più diffuse di antagonismo all'omologazione neocapitalistica...