

ITACA
Itinerari di Antropologia Culturale
collana diretta da
Cristina Papa

13.

ITACA
Itinerari di Antropologia Culturale

La collana ITACA accoglie studi e ricerche di antropologia culturale intesa in una accezione larga, che oltrepassa le tradizionali partizioni areali, tematiche e temporali. Si rivolge ad un pubblico universitario e specialistico.

COMITATO SCIENTIFICO

Fabio Dei (*Università di Pisa*) - Alessandro Lupo (*Università di Roma La Sapienza*) - Roberto Malighetti (*Università Milano Bicocca*) - Chris Shore (*Università di Auckland*) - Valeria Siniscalchi (*EHSS Marsiglia - Centre Norbert Eliàs*) - Filippo Zerilli (*Università di Cagliari*)

DIREZIONE

Cristina Papa (*Università di Perugia*)

COMITATO DI REDAZIONE

Giancarlo Baronti - Giancarlo Palombini
Daniele Parbuono - Sandro Piermattei - Georgeta Stoica

Tutti i volumi sono sottoposti a duplice referaggio anonimo.

Giancarlo Baronti

Margini di sicurezza
L'ideologia folclorica della morte in Umbria.

Tomo I

Morlacchi Editore U.P.

Prima edizione: 2016

Redazione e impaginazione: Claudio Brancaleoni
Copertina: Jessica Cardaioli

ISBN/EAN: 978-88-6074-778-5

copyright © 2016 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. Finito di stampare nel mese di giugno 2016 presso la tipografia “Digital Print - Service”, Segrate (MI). Mail to: redazione@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com

INDICE

TOMO I

1. Premesse	9
1.1. Affinità elettive	9
1.2. Scheletri nell'armadio	29
1.3. L'antropologia della morte in Italia: pianti e rimpianti	32
1.4. Ricordi di vita e di morte	38
1.5. Nani (pochi) sulle spalle di giganti	48
2. La morte domestica	51
2.1 Il male comune	73
3. Precognizioni, presagi, premonizioni, presentimenti, preannunci, previsioni, pronostici...	85
3.1 Antropocentrismo	87
3.2 Uccelli (e altri animali) del malaugurio	90
3.2.1 Messaggero di morte	91
3.2.2 Galline: scompigli tassonomici	104
3.2.3 L'amico dell'uomo	111
3.3 L'assidua vigilanza dei santi	115
3.3.1 Sant'Orsola e tutta la compagnia	117
3.3.2 La solerzia di san Pasquale	119
3.3.3 <i>La morte sta anniscosta in ne l'orloggi</i>	137
3.4 Il linguaggio dei sogni	143
3.5 Combinazioni esiziali	159
4. L'agonia come istituto culturale	161
4.1 Il linguaggio delle mani	168
4.2 Compagni di viaggio	175
4.3 Estremi bagliori	181
4.4 L'agonia come evento pubblico	185
4.5 Devozioni finali	193
4.6 Anche morire è un lavoro	209
4.7 Duri a morire	229

5. La casa del morto	243
5.1 Donne e uomini: a ciascuno il suo	247
5.2 Per chi suona la campana?	253
5.3 Lavori domestici	269
5.4 La finestra sull'aldilà	271
5.5 La forma dell'anima	279
5.6 Noi non possiamo entrare	292
5.6.1 Donne e bambini	295
5.6.2 Animali e uomini	307

6. La proliferazione dei morti	353
6.1 Vuoto a perdere	365
6.2 Lavori culturali in corso	375
6.2.1 <i>Les laveuses</i>	376
6.2.2 <i>Chi more secca chi resta si rinfresca</i>	385
6.2.3 L'ultima comparsa	402
6.2.4 Quando l'abito deve fare il monaco	420
6.2.5 <i>Argent de poche</i>	436
6.2.6 Metafisici caselli di pedaggio	447
6.2.7 <i>Do ut des</i>	462
6.2.8 Bagaglio a mano	466

TOMO II

7. Partir bisogna	475
7.1 Le scarpe: un dilemma escatologico	475
7.2 La stanza del morto	497
7.3 Il letto del morto	504
7.4 Fermi tutti	513
7.5 <i>Chi more se sottora chi vive se ristora</i>	519
7.6 <i>Pulvis es</i>	557
7.7 Una nottata che non passa mai	575
8. Il funerale: trasporto e accompagnamento	597
8.1 Il trasporto	598
8.2 L'accompagnamento	613

8.3 Il congedo	619
8.4 Attenti alla croce	629
8.5 Sensi unici	641
8.6 <i>Sturm und Wind</i>	644
8.7 <i>Sit tibi terra</i>	657
8.8 Di cosa parliamo quando parliamo di pianto	659
8.9 Il linguaggio del dolore	667
8.10 Le conseguenze del dolore	684
9. La decantazione della morte	693
9.1 Inerzie rituali	698
9.2 Sommessi motori pulsano nella notte	701
9.3 La bonfinita	732
9.4 La legge è uguale per tutti	735
9.5 <i>Nessun dorma!</i>	767
9.6 Divieto di circolazione	772

TOMO III

10. Il lutto: obblighi sociali e disposizioni individuali	779
10.1 Lutti di classe	784
10.1.1 Meticolose etichette e sontuosi apparati	791
10.1.2 Una romantica religione della memoria	798
10.1.3 La pronta, esibita e compatta mobilitazione della parentela	810
10.2 <i>Ma l lutto quella volta era proprio na cosa seria</i>	821
10.3 Fine lutto: mai	916
11. La presenza dei morti	953
11.1 Non disturbare!	954
11.2 <i>En rêve venants</i>	958
11.3 Tempi supplementari	986
11.4 Arresti domiciliari	1005
11.5 Dimmi chi sei	1008
11.6 Bagno maria	1013
11.7 <i>Todos caballeros</i>	1019

11.8 <i>Revenants</i>	1021
11.9 Clandestini nella notte: ombre e paure	1030
11. 10 <i>De profundis</i>	1052
11.11 Incubi e folletti	1061
11.12 Anime sante	1074
11.12.1 Appendice: testi di canti di questua	1096
12. Ritorno ai morti, ritorno dei morti	1137
12.1 <i>Fiant lucas</i>	1144
12.2 <i>Bed and breakfast</i>	1159
12.3 La carità dei morti	1165
12.3.1 Appendice: testi popolari del <i>Dies irae</i>	1173
12.4 L'eredità dei morti	1182
12.5 Le fave dei morti	1201
12.5.1 Cibo dei santi e cibo dei morti	1211
12.5.2 Cibo dei morti, cibo dei vivi	1218
13. Bibliografia	1237
14. Dossier di ricerca	1289

1. Premesse

Le cose si svolgono, in verità, come se cultura e società emergessero tra gli esseri viventi come due risposte complementari al problema della morte: la società per impedire all'animale di sapere che è mortale; la cultura, come reazione dell'uomo alla consapevolezza di esserlo¹.

1.1 Affinità elettive

La sintetica e stringata considerazione di Claude Lévi-Strauss posta in esergo, fa subito comprendere che il tema della morte costituisce lo sfondo obbligato in cui si situa qualsiasi riflessione di ordine antropologico. Ogni società e ogni cultura si costruiscono e si strutturano proprio per rispondere, in modi sempre più adeguati e calibrati, alle angosce di quell'animale metafisico², che una volta giunto al mondo -ma secondo una concezione subalterna addirittura ancor prima di nascere- comprende molto presto che la propria finitezza un giorno lo costringerà anche a partire:

Le donne che m'honno iutato, allora se partoriva n casa e t'aiutavano le donne più esperte, m'hon detto che c'evo tutti sti problemi pe via che l bambino eva visto n morto e c'eva paura de nasce...³.

Tale solidale alleanza, tale sinergia stabilitasi in modo permanente tra società e cultura per difenderci dalla morte, ha come inevitabile conseguenza che una volta che tutti noi siamo venuti "alla luce", ci troviamo completamente immersi nell'incanto di quel mondo in cui siamo capitati, che fra i tanti istituti culturali elaborati comprende anche

1 Lévi-Strauss C. 1992 [1984]: 22.

2 Schopenhauer A. 1992 [1819]: 938-939.

3 Vinti S. 2002-2003: Vanda T., 1933, Pila, Perugia, mezzadra, 22.07.2003.

quello che ci propone l'ovvietà di un altro mondo, la sicurezza escatologica⁴ di un aldilà che tutti indubitabilmente attende. Così quella morte cui tutti siamo costretti, è stata culturalmente costretta in ogni dove a non rappresentare più un termine assoluto, un ineludibile buco cieco⁵, ma a divenire una sorte di "morte apparente", l'obbligato snodo di scambio per transitare verso un'altra dimensione di esistenza: è stata ovunque spogliata della sua natura brutalmente definitiva, per assumere il rassicurante aspetto di un momento di passaggio dovuto, ma non necessariamente diretto al totale annientamento⁶. La vita in questo mondo e quella nell'aldilà ci vengono rappresentate come due percorsi tra loro connessi, il secondo può essere considerato una sorta di prolungamento del primo: ciò che noi chiamiamo morte non ci può quindi apparire come una drastica cesura, ma diviene semplicemente un episodio, anche se epocale di una lunga storia, che ha avuto inizio molto tempo prima e che è destinata a continuare indefinitamente⁷. Ma se l'aldilà della morte non costituisce altro che una sorta di appendice escatologica della nostra vita terrena, in molte società tale aspetto può implicare una conseguenza, a pensarci bene veramente singolare: se la nostra vita terrena non è stata condotta in modo consono ai precetti della metafisica di cui siamo stati nutriti, l'altra esistenza che succederà alla nostra morte biologica ne risentirà inevitabilmente in modo negativo⁸.

La morte come fatto sociale totale⁹, come espressione e sintesi dell'insieme della vita collettiva, come configurazione strategica di ogni sistema culturale¹⁰, come cerniera tra la dimensione biologica e quella sociale, costituisce un "oggetto" di studio sostanzialmente e squisitamente antropologico. Solo l'antropologia è in grado di restituire discorsi sulla morte non astratti, non atemporali, non genera-

4 Déchaux J.-H. 2000: 156.

5 Morin E. 1970 [2002]: 101.

6 Chamboredon J.-C. 1976: 66.

7 Bloch M. 1993: 8.

8 Barou J. - Navarro R. 2007: 86.

9 *In questi fenomeni sociali "totali" ... trovano espressione, a un tempo e di colpo ogni specie di istituzioni: religiose, giuridiche e morali- queste ultime politiche e familiari nello stesso tempo – nonché economiche, con le forme particolari della produzione e del consumo, o piuttosto della prestazione e della distribuzione che esse presuppongono; senza contare i fenomeni estetici ai quali mettono capo questi fatti e i fenomeni morfologici che queste istituzioni rivelano* (Mauss M. 1965 [1923-1924]: 157).

10 Copans J. 1974: 40.

lizzanti e non etnocentrici, ma saldamente ancorati alle simbologie dominanti e alle quotidiane pratiche, espresse da ciascun mondo vitale. Solo il lavoro antropologico, mediante la pratica etnografica, documenta le rappresentazioni e gli atteggiamenti nei confronti della morte, li collega rigorosamente ai diversi luoghi e ai diversi contesti che li hanno prodotti, li incardina meticolosamente ai sistemi sociali e alle loro ideologie dominanti, alle peculiarità religiose, alle specifiche diseguaglianze economiche e di genere, ai differenti di stili di vita¹¹. All'inizio di un lavoro che si prefigge un obiettivo di conoscenza locale chiaramente delimitato e perimetrato, un piccolo punto geografico nello spazio e un limitato intervallo nel tempo, può sembrare paradossale inserire decisamente un'asserzione così generale, corroborata da una citazione impegnativa sicuramente abusata e di conseguenza, prudentemente attenuata in nota. Non si tratta solo un retorico cartiglio di appartenenza al campo antropologico, da dismettere una volta affisso, ma dell'impegno anche nel corso della minuziosa escussione dei risultati forniti da un circoscritto lavoro etnografico, a non perdere di vista i temi e i quadri di riferimento generali.

Per prima cosa si deve notare come al centro della riflessione antropologica si colloca stabilmente e con costante continuità, la vasta problematica che concerne i rapporti tra "biologico e sociale" nella condizione umana e che la morte biologica degli individui nella sua assoluta universalità -tutti gli uomini muoiono- e nella sua radicale e concreta singolarità -ogni singola morte è un episodio unico e irripetibile- costituisce per ogni società l'evento radicalmente "alieno", il nemico aggressivo per eccellenza¹² che deve essere tassativamente socializzato e culturalmente gestito.

La morte è un evento che nessun progresso scientifico riuscirà mai a tenere compiutamente sotto controllo e costituisce, quindi, la costante e ripetitiva prospettiva comune che attraversa la nostra collettiva avventura umana. Non è mai l'individuo da solo che si trova ad affrontare la morte, ma è comunque la cultura, che in qualsiasi dimensione umana si frappone tra le quotidiane vicende dei mondi vitali e quella sconosciuta alterità che incombe perennemente sopra di loro. Quando alcune società inscenano platealmente i cosiddetti rituali di "partenza" dei morti, quando "ordinano" loro di lasciare definitivamente il mondo dei vivi, può sembrare che cerchino prima di

11 Thomas L.-V. 2000: 44.

12 Duvignaud J. 1971: 292.

tutto di illudersi: vogliono darsi un ruolo e un potere che non hanno, si fingono capaci di portare a compimento un'azione, mentre sono, in concreto, assolutamente passive. Poiché vi sono società, che in una forma che possiamo dire teatrale, attuano tali rituali per allontanare dei morti, che non è difficile comprendere come siano già partiti senza necessità di alcun sollecito, si potrebbe concludere sbrigativamente, come è stato fatto in ambito evoluzionista e non solo, che si tratta solo di vane "credenze", come se tali società considerate "primitive", non potessero arrivare a concepire la morte biologica. In realtà non si tratta solo di illudersi di avere un potere che non si possiede: ciò che viene reiteratamente inscenato fonda la possibilità stessa della vita sociale e dei legami che la costituiscono. Obbligare il morto ad andarsene e a stabilirsi nel "posto giusto", è il compito principale dei riti di cordoglio e di sepoltura che stanno a garantire, che comunque, la collettività umana è in grado di dominare le forze naturali¹³. Anche altri eventi biologici che definiscono la condizione umana, nascita e pubertà, non sono mai immediatamente e direttamente accettati in nessuna umana società, ma sono soggetti a riti sociali che tendono a sovrastare e trasformare l'ineludibile "dato grezzo", restituendolo riplasmato, fruibile e appaesato secondo forme e misure che ogni società stabilisce. Tanto più la morte biologica, lo scacco estremo che ogni società quotidianamente subisce, necessita di pesanti processi rituali di riconversione e di cosmesi che arrivano fino a totali *restylings*, che ne sminuiscono o ne negano addirittura la realtà. In fin dei conti la natura si porta via, anzi si riprende solo un corpo, mentre lo spirito, totalmente alieno dal dominio naturale, continuerà a vivere e troverà la sua destinazione, definitiva o provvisoria, in uno dei tanti luoghi escatologici che le società umane hanno ritenuto necessario approntare, per dare comunque un senso umano alla morte. Un senso che permette di mantenersi stabilmente nella prospettiva del fare, di perseverare caparbiamente nell'intimo e culturalmente strutturato convincimento che gli uomini stanno ben saldi sopra la dura roccia, anche se talvolta sospettano di poggiare su sabbie molto mobili.

Ogni qual volta si verifica la morte di un individuo, i riti e le ideologie funerarie si ergono a difendere la stabilità sociale, a rintuzzare le cieche forze inerziali della natura, che hanno fatto ancora una volta la loro vistosa e virulenta irruzione nella comunità: chi "parte" obbliga il gruppo sociale ad attraversare una crisi, che il rito ha la funzione di

13 Baudry P. 2007: 149-153.

regolare mantenendola all'interno di binari culturalmente prefissati¹⁴. La morte deve essere assolutamente tenuta sotto controllo mediante il ricorso a predisposti e ben collaudati protocolli rituali: la loro capacità di messa in scena e di drammatizzazione all'interno di un delimitato contesto cerimoniale, riesce a trasferire il dramma reale, l'*hic et nunc* costituito dalla inesorabile presenza del morto, in un piano totalmente culturale in cui l'uomo, mediante tale sorta di destorificazione del negativo, sembra acquisire potere su tutto ciò che minaccia la sopravvivenza individuale e quella del gruppo¹⁵. Tale regolamentazione costruisce anche il senso che ogni comunità dà alla vita di fronte alla absurdità della morte: di fronte all'inconoscibile e all'impensabile, la società non produce solo significati lenitivi o rappresentazioni che attutiscono il trauma di un evento di cui nulla, veramente, sappiamo. Ciò che è messa ogni volta in causa è la struttura simbolica che sostiene la vita sociale, ogni società, di conseguenza è obbligata a ribadire e reiterare davanti a ogni morte i cardini che la sorreggono¹⁶: malgrado tutte le apparenze *-chi è morto è morto io n'ho portati via tanti co la croce ma nun ho arvisto più nisciuno*¹⁷; *io credo ta tutto però quando se' partito se' partito*¹⁸. non è vero che sia tutto finito. Si tratta di ricostituire ogni volta un orizzonte di senso in cui incanalare la disperazione, il dolore e la sofferenza, è necessario addomesticare, mediante rigorose regole culturali e meticolosi protocolli rituali ciò che appare come una cieca, insensata e disordinata potenza della natura. Sottolineiamo come le strutture culturali che si oppongono alla disgregazione della morte debbano, in ogni contesto, essere costruite con abile maestria e continuamente ricalibrate, per riuscire a resistere all'inesausto logorio cui sono sottoposte all'interno dei diversi mondi vitali:

Qualcuno l lutto l portava anche de più; io del mi fijo e po' del mi marito l'ho portato sedicianni, sempre co le calze grigie; magari l lutto lutto l'avrò portato sette ott'anni, perché io n capìo più gnente, so' rinsavita quando ho saputo che c'eva la malattia Mario [marito], che allora ho detto: *Signore ce semo n'altra volta*. Io pe sedicianni non so' andata più

14 Baudry P. 1998: 7.

15 Bussières L. 2007: 76.

16 Baudry P. 1998: 7.

17 Barazzoni M. T. 1999-2000: Ernesto M., 1929, Montefalco, muratore, 07.05.2000.

18 Sesti M. 1992-1993: Feliciano B., 1922, Maceratola, Foligno, coltivatore diretto, 07.07.1993.

n chiesa; e l mi marito non l'ho sentito mai a di le bestemmie come dopo la morte de Sergio [figlio]. Ma l sè anche perché io tal Signore je diceo sempre: *Purtroppo la malattia è quello che è, e non je se pò fà gnente, ma almeno non je fà conosce la morte; fallo addormentà e fallo morì, e non lo fà soffrì*. Nvece me n'ha fatte vedè tante; allora m'è tornato l risentimento verso l Padreterno. Ta me m'ha salvato Lurdes, sennò non lo sò ch'avrei fatto dopo ch'è morto anche Mario. E po' io c'èvo tanto paura de restà sola, che io la paura la sera, anche quanno c'era la luce¹⁹.

La morte, nel senso della sua costante e continua presenza nella vita quotidiana, si situa in una dimensione di ovvia banalità e ripetitiva normalità che peraltro non riesce mai a essere accettata e recepita “pacificatamente”²⁰. Il compito fondamentale di ogni società²¹ consiste, quindi, in un continuo, accurato e faticoso “lavoro” di difesa culturale²² che permetta di sottrarre la morte alla sua naturale scabrosità, mascherandone la sporgente crudezza, trasformandola in un controllato evento culturale e restituendola, plasmata di valori umani²³, sotto forma di un ben congegnato meccanismo artificiale, di un “automatico” dispositivo di sicurezza in grado di far passare senza traumi irrimediabili ciò che, comunque, naturalmente passa²⁴:

La morte manifesta nel modo più crudo il conflitto tra il morire naturale come espressione tipica di ciò che passa senza e contro di noi e quel dovere di procurare la morte secondo valori che costituisce l'ethos fondamentale della cultura²⁵.

Altro elemento, talmente ovvio da non dovervi insistere troppo, è che l'antropologia, fra le scienze dell'uomo, è quella che persegue, come compito precipuo e originario, il sapere della diversità: l'umanità non ha mai indossato un'unica divisa, ma ha sempre esibito una incredibile molteplicità di abiti e di “costumi” -innumerevoli sistemi di attività

19 Cicalini R. 2001-2002: Florida Z., 1923, Panicale, sarta, 13.11.2002.

20 Baudry P. 2005: 181.

21 *Ogni proposizione che comincia con “tutte le società hanno [...]” o è infondata o è banale* (Geertz C. 2001 [2000]: 159). In questo caso preferiamo pensare che risulti assolutamente ovvia.

22 Devereux G. 1970: 8.

23 Clemente P. 1983: 288.

24 De Martino E. 2000 [1958]: 21.

25 De Martino E. 2000 [1958]: 308-309.

in innumerevoli sistemi di luoghi²⁶- che nessuna prospettiva teleologica può ignorare o tantomeno illudersi di “superare” come, purtroppo, è successo in certi momenti anche alla stessa antropologia, quanto si è mostrata totalmente succube della boria etnocentrica dell’Occidente:

... essa ha cercato di trattare tale varietà catturandola nella rete di qualche teoria universale: stadi evolutivi, pratiche o idee panumane, o forme trascendentali (strutture, archetipi, grammatiche profonde)²⁷.

Anche il tema della morte, pertanto, nei diversi contesti umani appare profondamente segnato da una irriducibile eterocliticità. Ogni società ha elaborato e istituito sue proprie e specifiche modalità di interpretare, rappresentare e gestire la morte. Qualsiasi approccio speculativo che non assuma preliminarmente tale consapevolezza, ma si faccia anzi terreno di operazioni di produzione di mitologie, ontologie e filosofie, che diversamente dall’antropologia, non si pongono problemi di fondatezza empirico-documentaria²⁸, appare segnato da un irredimibile etnocentrismo. Grazie alla costante pratica etnografica, alla centralità dell’approccio empirico, le prospettive antropologiche meno impastoiate dalle ideologie ottocentesche, non si sono mai sottratte al compito di studiare l’uomo proprio basandosi sulla chiara enucleazione dei suoi diversi e particolari modi di stare al mondo.

Questo non significa che la riflessione antropologica si risolva esclusivamente all’interno della ricercata limitatezza d’orizzonte²⁹ delle diverse monografie etnografiche che studiano e documentano da innumerevoli posizionamenti locali i dove, i quando e i come della morte: per l’antropologia il luogo della ricerca non esaurisce l’oggetto della ricerca. Già all’inizio di quello che può essere ritenuto il primo “moderno” saggio antropologico sulla morte³⁰, Robert Hertz, nella sua riflessione sulle rappresentazioni collettive della morte in alcune popolazioni del Borneo, ha cercato di individuare le sue cosiddette invarianti antropologiche, cioè quegli aspetti fondamentali rinvenibili e documentabili, anche se con differenti rilevanze, di cui si farebbero carico i riti funebri in tutte le società: l’anima e i morti, i vivi e i super-

26 Rapoport A. 1976: 26.

27 Geertz C. 2001 [2000]: 85.

28 Clemente P. 1980:40.

29 Quello che Fabian ha definito il rischio di *Parochialization* delle ricerche etnografiche sulla morte (Fabian J. 1972: 545).

30 Hertz R. 1994 [1907].

stiti, il cadavere e le sue collocazioni³¹. Anche Louis-Vincent Thomas che potremmo definire come l'ultimo studioso in ordine di tempo che ha situato il tema della morte al centro della sua ricerca, in tutti i suoi numerosi lavori sull'argomento, ha sempre tenuto ferma l'attenzione su quelli che ha definito gli aspetti "ontologici" della morte, cioè quelli che secondo l'antropologo francese si possono ritenere i suoi capisaldi transculturali:

1. Ogni società vorrebbe essere immortale e ciò che chiamiamo cultura non è altro che un insieme organizzato di credenze e di riti avente lo scopo di lottare contro il potere di dissoluzione della morte individuale e collettiva.
2. La società, più ancora dell'individuo, esiste soltanto nella morte e attraverso la morte³².
3. La morte, o almeno l'uso sociale che ne viene fatto, diventa uno dei grandi indicatori delle società e delle civiltà, quindi uno strumento per studiarle criticamente e in profondità.³³

Da approfondire maggiormente pare invece essere il tema dell'antropologia come sapere della differenza, intesa come la radicata presenza all'interno delle società complesse di discontinuità culturali, definite come "dislivelli interni di cultura"³⁴ frutto, in modo particolare nel nostro Paese, di profonde e secolari divisioni sociali e territoriali, che hanno portato alla coesistenza di concezioni del mondo e della vita molto diverse tra di loro e di cui quella egemone postula aprioristicamente l'arcaismo e l'anacronismo delle altre³⁵. L'antropologia, mediante la pratica etnografica, ha da sempre cercato di portare al centro dell'attenzione, di documentare, di comprendere e di fornire

31 Huntington R.- Metcalf P. 1985 [1979]: 128.

32 *La mort provoque la culture. Ou l'on peut dire que toute culture se construit par l'élaboration d'un rapport à la mort. Il s'agit de mettre en sens ce qui relève de l'impensable, de faire place à l'inconnu, de situer le monde visible en rapport de l'invisible, de comprendre le monde vécu dans sa relation à l'extériorité* (Baudry P. 2001: 29). Anche Fabian (Fabian J. 1972: 561-562) parafrasando Geertz (Geertz C. 1987 [1973]: 151): *le risposte culturali alla morte sono sociologicamente interessanti non perché, come direbbe il volgare positivismo, descrivono l'ordine sociale... ma perché come l'ambiente, il potere politico, la ricchezza, l'obbligazione giuridica, l'affetto personale e il senso della bellezza, danno ad esso forma.*

33 Thomas L.-V. 2006 [1978]: 16-18.

34 Cirese A. M. 1971: 10.

35 Belmont N. 1986: 160.

di significato, il vasto e variegato mondo delle culture subalterne quasi totalmente immerse nella dimensione dell'oralità.

In questo caso appare indispensabile attuare una più attenta disamina, proprio perché il tema concerne proprio questo nostro lavoro che si occupa di concezioni e di pratiche di carattere folclorico relative alla morte, cioè recepite, elaborate, espresse e praticate all'interno di ambiti rurali subalterni, in contesti spazio-temporali ben delineati e circoscritti.

Il tema della morte, in un recente passato, è stato fatto oggetto da una significativa corrente della storiografia francese, la cosiddetta *histoire des mentalités*, di un vero e proprio tentativo di accaparramento egemonico, che ha rivendicato il monopolio degli studi scientifici sulle *attitudes collectives devant la mort* e che ha tentato³⁶, mediante l'utilizzo di una massa eteroclita di documenti, di testi e di monumenti, di ritrovare il sentimento comune, l'espressione inconscia di una sensibilità collettiva, *le sentiment général d'une époque*³⁷.

Ricordiamo che la gran mole di lavori prodotti con tale impostazione, in modo particolare in Francia nella seconda metà del secolo scorso, si è basata totalmente ed esclusivamente su fonti scritte e iconografiche:

... la mise en valeur de données extrêmement universifiées: sources littéraires, de la chanson de geste au roman, mémoires, textes religieux ou administratifs, inscriptions, monuments et iconographie. La démonstration est ici exemplaire de l'aide mutuelle que peuvent s'apporter des sources très diverses, en termes d'éclairages convergents³⁸.

In tempi più recenti, le pretese egemoniche di un tale approccio sono state giustamente ridimensionate all'interno della stessa storiografia: per fare un solo esempio Carlo Ginzburg segnala come il tanto pontificato concetto di *mentalità* tenda a neutralizzare le differenze culturali tra le classi sociali e a marginalizzare sistematicamente le forme di espressione del mondo subalterno³⁹.

Anche se la storiografia francese ha progressivamente rimodulato il tiro facendo sempre più ricorso a serie documentarie più numerose e pertinenti, comprese quelle testamentarie, predilette in modo partico-

36 Picard M. 1995: 3.

37 Ariès P. 1975: 13.

38 Vovelle M. 1976: 124.

39 Ginzburg C. 1976: 19.

lare da Vovelle e da Chaunu⁴⁰, non si può negare che anche tali fonti siano state comunque tutte prodotte, elaborate e fruite all'interno delle classi dominanti o intermedie e, di conseguenza, la maggior parte della popolazione -quella che ha vissuto immersa nella tradizione orale, che non ha redatto testamenti⁴¹, che non ha scritto lettere o memorie, che non ha fatto costruire monumenti funebri e in genere, che non ha autonomamente prodotto documentazione scritta- sia esclusa dal campo d'indagine, oppure vi rientri in maniera distorta e fittizia, nel senso che la cultura folclorica diviene una realtà costruita a proprio uso e consumo dalle classi egemoni:

Pour analyser les mentalités populaires, il faut paradoxalement mais inévitablement passer par le discours écrit et savant de l'époque, en l'occurrence celui des clercs⁴².

Il mondo vitale di quegli strati sociali ignorati o “aggirati” o arbitrariamente e tacitamente inclusi dall'approccio storiografico costituisce, invece, secondo Claude Lévi-Strauss, proprio l'oggetto prediletto del lavoro antropologico:

[L'antropologo] si interessa soprattutto a ciò che non è scritto, non tanto perché i popoli che egli studia sono incapaci di scrivere, quanto perché

40 Vovelle M. 1973; Chaunu P. 1978.

41 Anche se Vovelle sottolinea la diffusione delle pratiche testamentarie tra le classi popolari a partire dal Settecento (Vovelle M. 1979.), il suo discorso può valere forse per la Francia. Non credo che tra i mezzadri italiani siano stati molto diffusi i testamenti scritti, così come non erano scritti i contratti dotali. Le inchieste etnografiche riferiscono di “ultime volontà” trasmesse oralmente sul letto di morte e di contratti dotali sanciti da strette di mano: *I testamenti che sono... quelli li possono sapere chi stea benino, chi stea de moneta. Noialtri contadini i testamenti n se sapea che erono* (Ferranti F. 2002-2003: Elio F., 1926, Casamorcia, Gubbio, mezzadro, 18.10.2003); *I ricchi li faceano i testamenti ma no' non l'emo fatti la casa non era la nostra perché era de l padrone, l podere manco e quindi non c'era gnente da lascià* (Chiavolotti I. 2001-2002: Ione P., 1928, Montebello, Perugia, mezzadra, 12.08.2002); *I testamenti li faceano solo chi c'eva i capitali, i poderi e le terre, ma noialtri erme poretta e quindi l mi babbo non fece nessun testamento e manco lasciò detto gnente ta la mi mamma perché erme a contadino e de nostro n ce s'eva gnente* (Chiavolotti I. 2001-2002: Vittoria B., 1921, Resina, Perugia, mezzadra, 30.07.2002). Anche molti dei cosiddetti “lasciti”, ultime volontà espresse in punto di morte da esponenti di famiglie abbienti che impegnavano in *perpetuum* gli eredi a offerte gratuite di preparazioni alimentari, in occasione di particolari ricorrenze festive, rientrano completamente nel campo dell'oralità.

42 Laliberté M. 2000: 21.

ciò che lo interessa è diverso da tutto ciò che gli uomini pensano solitamente di fissare sulla pietra o sulla carta⁴³.

Appaia ben chiaro che non s'intende accusare agli storici di non aver fatto ciò che non potevano sicuramente fare, cioè realizzare impossibili etnografie delle società del passato⁴⁴, quanto piuttosto si chiede di riconoscere esplicitamente che ciò che viene abitualmente restituito come se fosse una ricerca che concerne una società nella sua interezza⁴⁵, non può ragionevolmente aspirare a tale compiutezza, perché documenta le credenze e le pratiche di alcune classi sociali, sicuramente le più visibili, le più prolifiche di documenti e di monumenti, ma certamente non le più numericamente rilevanti: le migliori ricerche prodotte da questo indirizzo sono proprio quelle in cui l'ambito sociale di studio appare preliminarmente ben definito e circoscritto⁴⁶. Sicuramente gli storici utilizzano con abilità e maestria tutte le fonti disponibili per gli intervalli temporali oggetto dei loro studi, ma si dimenticano che tutte le fonti del passato oggi disponibili⁴⁷ non costituiscono mai la totalità delle fonti necessarie per poter fornire un quadro esaustivo delle dinamiche culturali presenti in tutti gli strati sociali nelle epoche oggetto di studio.

Ma ciò che stupisce maggiormente è che anche le posizioni che in definitiva riconoscono la radicale, pregiudiziale e inevitabile carenza di un certo tipo di approccio storico sul tema della morte⁴⁸, non ab-

43 Lévi-Strauss C. 1966 [1958]: 38.

44 *Se infatti, almeno in linea teorica, ogni società umana è "etnografabile" (per quanto molte non siano state etnografate, né lo saranno mai perché non esistono più) non tutte sono "storificabili" in ragione dell'inesistenza di documenti scritti* (Lévi-Strauss C. 1967 [1960]: 274).

45 Ad esempio due lavori di Jacques Chiffolleau: Chiffolleau J. 1980; Chiffolleau J. 1982.

46 Vovelle M. 1989a.

47 Anche raschiando il fondo del barile come ha fatto François Lebrun, che ha preso in considerazione oltre i testamenti, i registri parrocchiali, la diaristica, le pubblicazioni periodiche, i testi di medicina, non si esce dal mondo ristretto e limitato che nei secoli passati "viveva" di scrittura (Lebrun F. 1971).

48 *...un critique a reproché et justement reproché notre dernier ouvrage "Mourir autrefois" d'avoir sous-estimé la place de la mort "magique" entendons par là ce fonds très ancien des rites, des gestes, des esquives et des croyances aujourd'hui reléguées au rang des superstitions (parfois combien vivantes!) naguère part importante christianisée ou non du rituel de la mort* (Vovelle M. 1975: 20). Come vedremo nel prosieguo del lavoro, anche in molte narrazioni raccolte negli ultimi quindici anni nelle aree rurali umbre, è fortemente radicata la convinzione che alcune morti siano state provocate

biano stimolato aperture nei confronti del lavoro e del discorso antropologico ma, al contrario, abbiano suscitato giudizi superficiali, sprezzanti e liquidatori nei confronti dei risultati del lavoro etnografico e delle sue rielaborazioni antropologiche⁴⁹:

Mais à vouloir passer - et c'est son métier - dans la diachronie, l'historien se trouve contraint d'inventer ses méthodes d'enquête : et la mort intemporelle - sans histoire - que le folklore répertorie au catalogue des rites, le laisse bien souvent insatisfait, sa curiosité piquée... mais sans réponse.... Sans doute nous dira-t-on que la réponse au silence des sources se trouve chez l'anthropologue, chez le folkloriste; dans le répertoire qu'il nous donne des rites et croyances: mais répertoire trop souvent non daté, sans épaisseur historique, où l'historien, souvent, demeure sur sa faim⁵⁰.

Il giudizio di Vovelle volutamente reiterato in termini perlomeno superficiali nei confronti dei risultati delle ricerche etnografiche (*l'anecdote de la mort des folkloristes ou des ethnographes*⁵¹), fa pensare che i lavori etnografici ai quali si riferisce l'eminente storico d'oltralpe siano probabilmente quelli molto schematici e sintetici prodotti all'inizio dell'Ottocento dall'Accademia Celtica⁵². Deve far riflettere che il lavoro etnografico sia stato fatto oggetto anche di una sorta di fuoco amico da parte di Giordana Charuty, che commentando *Morte e pianto rituale* di De Martino lo considera come un netto e deciso superamento di un non meglio specificato e non si comprende perché aprioristicamente negativo *pointillisme ethnographique... que avait multiplié les descriptions, riches sans doute mais aussi ponctuelles et décousues*⁵³.

L'accumulazione aneddotica di dati fine a se stessi e scollegati da contesti più ampi non è sicuramente un difetto del lavoro antropologico, che anzi, acquista valore solo nel momento in cui gli indispensabili elementi descrittivi risultano fusi in una argomentata e accurata interpretazione: la *thick description* (la descrizione densa e profonda)

da congiure magiche (*fatture*) operate su commissione da parte di operatori specializzati locali.

49 Per considerazioni simili sull'atteggiamento di molti storici nei confronti dei risultati delle ricerche etnografiche: Clemente P. 1994: 575.

50 Vovelle M. 1976: 121-122.

51 Vovelle M. 1976: 130.

52 Belmont N. 1995.

53 Charuty G. 1987: 80. L'accusa sembra ricalcare quella di "filologismo" attribuita, a suo (molto) tempo da De Martino all'etnologia. (Pasquinelli C. 1981: 79).

ha ormai in campo antropologico completamente superato e marginalizzato la *thin description*⁵⁴ (la descrizione sbrigativa e superficiale) di tradizione positivista, che dall'alto delle sue incrollabili certezze non ha mai veramente preso sul serio l'oggetto dei propri studi.

Se proprio si volessero fare degli esempi recenti di reiterate e monotone accumulazioni "aneddotiche" di dati, che sembrano redatte al solo scopo di trascrivere gli eventi riferiti dalle fonti "in bella", in una sorta di cronachistica piatta e attenta anche ai minimi dettagli, senza che ne conseguano significativi tentativi di analisi e di interpretazione, se ne troverebbero di molto pertinenti all'interno della storiografia, in modo particolare in alcune pratiche deteriori della cosiddetta microstoria⁵⁵.

Altro aspetto da segnalare per suffragare l'iniziale affermazione della peculiare competenza antropologica sulla morte sta nel fatto che l'antropologia, anche se talvolta può sembrare completamente immersa e dispersa nella densità delle etnografie locali, mantiene comunque un approccio olistico e totalizzante, non solo nel senso più ovvio che il suo oggetto di studio è costituito dall'essere umano in tutte le sue possibili declinazioni, ma anche nel senso, che qualsiasi particolare e marginale aspetto della vita sociale e culturale possa essere al centro di una specifica ricerca e riflessione, l'antropologo non può e non deve perdere il contesto complessivo in cui l'oggetto della sua attenzione si trova inserito.

Tale tipo di approccio delinea e stabilizza una significativa e radicale differenza con molte delle attuali pratiche di ricerca sociologica sul tema della morte, in cui si assiste a un incontrollato proliferare di innumerevoli e delimitate ricerche di tipo quantitativo: il tema della morte, parcellizzato, banalizzato e scotomizzato in consolidati rivoli disciplinari⁵⁶, perde definitivamente il suo statuto olistico: lo sbricio-

54 Geertz C. 1987 [1973]: 9-13.

55 Avendo avuto nel passato una certa dimestichezza con le fonti giudiziarie (Baronti G. 1980; Baronti G. 2008 [1986]), ho avuto anche modo di leggere, a suo tempo, contributi di microstoria basati su di esse che mi hanno lasciato molto perplesso. Ne cito, oramai senza alcuna polemica, solo uno che ritengo esemplare: Comaschi R. 1983.

56 A titolo di esempio cito e potrebbero non essere tutte, le riviste scientifiche sull'argomento limitandomi a quelle in lingua inglese: *Omega. Journal of Death and Dying* dal 1970; *The Journal of Thanatology* 1971-1977; *Bereavement Care* dal 1982; *Death Studies* dal 1985; *Loss, Grief & Care* dal 1987 al 2004 divenuto dal 2005 *Journal of Social Work in End-Of-Life & Palliative Care*; *The Journal of Near Death Studies* dal 1988; *Mortality. Promoting the interdisciplinary study of death and dying* dal 1996 e

lamento delle ricerche settoriali conduce senza scampo nella dimensione coatta di una reiterata finzione empirista, che nasconde con le sue cifre, i suoi diagrammi, le sue tabelle la complessità e la profondità dell'oggetto.

La forte predilezione della sociologia per approcci di tipo quantitativo, che tendono a restituire innumerevoli e ininterrotte serie statistiche, contribuisce a meglio definire la distanza con l'antropologia orientata, invece, tramite il lavoro etnografico a restituire resoconti di tipo qualitativo, che consentono di mantenere un ricercato equilibrio e una proficua integrazione tra la funzione nomotetica della ricerca -per esempio l'individuazione delle norme che in una determinata area, nel periodo successivo alla morte, "regolano" il comportamento dei familiari, dei parenti⁵⁷ e dei vicini di casa di un defunto- e la costante attenzione alla restituzione dei vissuti idiografici, a quelle modalità individuali di esperire e arrangiare il contesto normativo -in che modo ciascuno agisce in un contesto dato, in rapporto al quadro normativo vigente⁵⁸- che non è solo una mera accettazione e iterazione della *langue* dominante⁵⁹:

[L'antropologia sociale] consiste -anziché contrapporre spiegazione causale e comprensione- nell'individuare un oggetto che sia, nello stesso tempo oggettivamente molto lontano e soggettivamente molto concreto e la cui spiegazione causale possa fondarsi su quella comprensione che, per noi, non è altro che una forma supplementare di prova⁶⁰.

GriefMatters. The Australian Journal of Grief and Bereavement dal 1998.

57 Per esempio l'obbligo per i parenti maschi di esibire in pubblico per ben determinati periodi di tempo -stabiliti sulla base dei rapporti di parentela con il morto- un bottone rivestito di stoffa nera all'occhiello sinistro del risvolto della giacca.

58 Qualche esempio di come non tutti si adeguassero pedissequamente, in modo particolare i giovani uomini e soprattutto dopo la fine della seconda guerra mondiale, ai tradizionali obblighi imposti dalle regole del lutto: *Fino a che n era finito l lutto, n s'arballaa, dice: C'è il lutto. Si te moria o no zio o n antro parente, era n caso de lutto: te metteano n botone nero su la giacca, e to n potei più gi a ballè. Era na specie de riconoscimento. Io c'èvo na barca de nonni e de zii che me morivono e allora n casa me voleano mette sempre sto botone; ma io scappao e l cavao, e la mi mamma doppo me menaa* (Ceclicchi V. 2002-2003; Renato V., 1944, Piosina, Città di Castello, mezzadro-carpentiere, 05.02.2003). *Perché io m'arcordo che l mi fratello del cinquantadue l giorno de Carnevale artornò da ballà la matina quando la mi mamma già era n cucina che stava a fà la torta sul foco e l mi nonno era morto manco n mese prima!* (Chiaivolotti I. 2001-2002; Rina C., 1926, Ponte Pattoli, Perugia, casalinga, 29.07.2002).

59 Clemente P. 1982: 59.

60 Lévi-Strauss C. 1967 [1960]: 55.