

Intervista a Luigi M. Lombardi Satriani

Quale posto hanno trovato la santità e il culto dei santi (e i fenomeni connessi) nel tuo itinerario scientifico?

Un posto notevolissimo. E lo hanno avuto nel mio itinerario scientifico perché l'avevano nel mio itinerario esistenziale. Io ritengo che l'antropologia, e non soltanto essa, sia una sorta di autobiografia, certo condotta secondo specifiche modalità, secondo specifici criteri metodologici, ma comunque segnati decisamente dalla narratività autobiografica. Gli ambiti di ricerca oggetto del nostro impegno scientifico sono scelti secondo criteri che, ne siamo consapevoli o meno, rinviano alla nostra *Erlebnis*, è l'esperienza vissuta a indirizzare verso l'una o l'altra problematica. Noi siamo i nostri libri, analogamente a quanto i nostri libri sono noi, ci narrano sotto diversi aspetti. Si pensi per tutte all'opera di Clifford Geertz e alla stretta connessione da lui istituita tra opere e vite. Riflettendo sull'ideologia popolare della morte nel Sud d'Italia, Mariano Meligrana e io abbiamo sottolineato ne *Il ponte di San Giacomo* come l'interrogazione sulla morte *secondo gli altri* presentasse numerosi punti di intersecazione con l'interrogazione della morte *secondo noi stessi*. Ho avuto un'educazione cattolica, per cui la santità e il culto dei santi hanno fatto parte del paesaggio familiare della mia infanzia, in qualche modo li ho interiorizzati. Il mio ambito di ricerca è stato, prevalentemente, la cultura folklorica dei paesi meridionali e in essa, com'è noto, la problematica religiosa ha un ruolo di assoluta preminenza; le feste, le credenze, i comportamenti devozionali hanno rappresentato per numerosi anni i tratti costanti della mia riflessione demoantropologica.

Quali sono state le principali intersezioni fra la disciplina di cui sei specialista e la metodologia e storiografia agiografiche?

Per le considerazioni che ho appena svolto, la demoantropologia interseca sotto molti riguardi la metodologia e la storiografia agiografiche. Mi sem-

bra che le ottiche nelle quali questi due campi disciplinari si situano siano profondamente diverse, ma ciò non toglie che essi siano interconnessi e che si possano utilmente frequentare. Per noi antropologi l'agiografia è fonte importantissima; ci narra le modalità attraverso le quali la santità si è concretata e la stessa narrazione si pone come legittimazione di essa. L'ottica antropologica non può che essere totalmente diversa: non legittima, ma indaga; non dà la santità come scontata, ma l'assume come dato culturale, e così via. Del resto, gli stessi studi agiografici assumono spesso l'agiografia precedente come fonte e questo li accomuna, di fatto, pur nella loro autonomia, alla prospettiva antropologica.

Quali aspetti hai privilegiato dell'universo agiografico?

In particolare gli aspetti della vita di santi che sono alla base di culti e rituali comunque connessi al sangue: penso al miracolo di Bolsena, che è alla base dell'istituzione della festa del *Corpus Domini*; al martirio di san Gennaro che è all'origine del miracolo della liquefazione del suo sangue; alla vita di san Gaspere del Bufalo da cui origina il culto del preziosissimo sangue; alla vita di San Francesco d'Assisi e degli altri stigmatizzati della Chiesa cattolica. A tale universo agiografico fanno comunque riferimento le numerose forme devozionali e alcune figure del cattolicesimo popolare che pongono in risalto la funzione di *medium* che il sangue svolge tra universo dei vivi e quello dei defunti: penso ai rituali di flagellazione il sabato santo a Nocera Terinese in Calabria, ai riti dell'Assunta nel Sannio beneventano, a Guardia Sanframondi, dove, con cadenza settennale, diverse centinaia di battenti si percuotono a sangue il petto per tutta la durata della processione dell'Assunta al fine di impetrare la pioggia; alla figura di Natuzza Evolo, veggente popolare calabrese, stigmatizzata, da diversi decenni destinataria di pellegrinaggi popolari che vedono la partecipazione di migliaia e migliaia di devoti, desiderosi di comunicazioni dirette con i propri cari scomparsi. A tale proposito va rilevato che la Chiesa è intervenuta recentemente su tale culto popolare, istituzionalizzandolo per così dire e impedendo di fatto il contatto diretto Natuzza-fedeli, i quali possono al massimo pregare con lei, ma non avere più comunicazione diretta, mentre vengono coinvolti nella costruzione di una grande struttura per anziani, a cura della Fondazione Maria Santissima Rifugio delle Anime, fatta, appunto, in nome della veggente. Così facendo la Chiesa costruisce per così dire i materiali che presiederanno all'agiografia di Natuzza Evolo, le cui modalità popolari lentamente ma inarrestabilmente saranno assunte e declinate nella prospettiva agiografica. Riflettendo sul linguaggio del sangue, ho tentato

di fissare alcuni principi attraverso i quali esso viene sillabato. Ne riporterò sinteticamente alcuni:

- Il sangue si pone come elemento atto a dare vita, a fondarla, a renderla imperitura.
- Il sangue, in quanto elemento atto a dar vita, è connesso alla morte. Esso può pertanto essere segnalatore di morte.
- Il sangue, supremo regolatore della quotidianità, non è sottoposto alle norme del quotidiano, può infrangere le barriere del tempo, si richiama al potere, è potere.
- Il sangue, in quanto nesso dialettico vita-morte, introduce a una dimensione sacra; la ritualità rappresenta la trascrizione sul piano simbolico dell'esperienza di vita e di morte.

Ricorrendo inevitabilmente alla schematizzazione, ho sottolineato che:

a) Il sangue rappresenta una realtà precategoriale, è elemento primigenio, fonda l'esistenza. Tutte le categorie elaborate per imbrigliare secondo determinati schemi concettuali la realtà, tutti i linguaggi particolari possono essere articolati solo a partire dall'esistenza, da ciò che rende questa possibile. Il linguaggio del sangue consente che gli altri linguaggi siano detti, che nell'universo possa sillabarsi un discorso umano. Il sangue sembra appartenere al piano dell'essere. L'esistenza si svolge su quello del tempo, è pensabile solo se l'essere ne garantisce il fluire.

b) Si tratta non di un linguaggio che *si ha*, nell'interscambiabilità, per quanto relativa, dei codici linguistici, nella separatezza fra parlante e parlato – spazio della menzogna, possibilità che la Parola diventi chiacchiera –, ma di un linguaggio che *si è*, nella sua radicale necessità, verbo che diviene carne e carne che diviene verbo; nell'inscindibilità tra parlante e parlato, rocca su cui si fonda la verità – culturale – e la frode rivela la sua futilità. Ed è perciò che il linguaggio del sangue può svolgersi anche nel silenzio, nel silenzio che rende possibile la ierofania, nel silenzio-verità, linguaggio dei linguaggi, metafora delle metafore.

c) Si tratta non soltanto di un linguaggio che si parla (e si scrive) con il corpo, ma di un linguaggio che si parla (e si scrive) sul corpo, rendendo il proprio corpo mezzo per questa comunicazione. La storia della santità testimonia come numerose volte i santi e il pensiero mistico abbiano colto questa radicale verità del linguaggio del sangue, la sua terribilità.

Quali tuoi studi consideri più rappresentativi in questa prospettiva?

Ho già fatto riferimento allo studio sulla filosofia popolare della morte nel Sud d'Italia, nel quale si è concretato per diversi decenni l'impegno di ricerca e didattico nell'Università di Messina di Mariano Meligrana e mio. Da tale impegno è nato, fra l'altro, in *Il ponte di San Giacomo* (Milano, Rizzoli, 1982; Palermo, Sellerio, le successive edizioni). Vorrei ricordare anche i miei studi su Natuzza Evolo, semplice figura di veggente contadina, cui ho dedicato un capitolo del volume, un filmato con Maricla Boggio per Rai Tre che è stato presentato in numerose sedi universitarie e associazioni e discusso volta a volta con il pubblico che ha ritenuto di soffermarsi sui diversi aspetti. Sia il testo del filmato che una sintesi di questi dibattiti sono stati pubblicati da Maricla Boggio e da me in *Natuzza Evolo. Il dolore e la parola*, Roma, Armando, 2006.

Accanto a tali miei studi vorrei ricordare una serie di itinerari antropologico-religiosi che ho preparato coinvolgendo colleghi e amici antropologi che lavorano soprattutto nelle sedi universitarie centro-meridionali: *La sacra città. Itinerari antropologico-religiosi nella Roma di fine millennio*, Roma, Meltemi, 1999, con saggi di L.M. Lombardi Satriani, A. Ricci, M. Combi, M. Geraci; il mio saggio dal titolo *Il santo corpo e l'anatomia dell'anima. Itinerario delle reliquie* è stato dedicato alle reliquie conservate nelle chiese romane; *Santità e tradizione. Itinerari antropologico-religiosi nella Campania di fine millennio*, Roma, Meltemi, 2000, con saggi di L. Mazzacane, M. Niola, G. Ranisio, D. Scafoglio, S. De Luna, oltre che il mio saggio introduttivo, *Evo-cazione degli inferi e itinerari paradisiaci*; infine *Madonne, pellegrini e santi. Itinerari antropologico-religiosi nella Calabria di fine millennio*, Roma, Meltemi, 2000, con saggi di O. Cavalcanti, F. Ferlaino, A. Ricci, G. Sole, V. Teti, oltre al mio saggio introduttivo dedicato ai presepi.

Quale significato attribuisce allo studio della santità e del culto dei santi nella cultura contemporanea?

Negli anni della contestazione studentesca venne presuntuosamente proclamata la sparizione del sacro; con il trascorrere degli anni si cominciò a parlare di "ritorno del sacro", espressione comunque impropria perché in realtà in numerose aree il sacro non era proprio scomparso e non si era neppure allontanato. Soltanto, non veniva più visto, sia perché spesso non era in superficie, sia, e ancora più decisamente, perché si vede ciò che si vuole vedere, ciò che si può vedere, con i propri strumenti concettuali e con le proprie categorie interpretative, ciò che si è orientati a vedere. Dopo pochi anni, dunque, il discorso sul sacro venne di nuovo considerato legittimo, e non soltanto come rievocazione di tipo "archeologico", segno di quanto i discorsi, le analisi, che pur si ritengono criti-

che, tendono a ripetere ciò che di volta in volta è più omogeneo alla temperie politico-culturale dominante. Ora, ogni considerazione relativa all'importanza del sacro nella cultura contemporanea, sia nelle forme tradizionali, sia nelle nuove forme nelle quali oggi si manifesta – si pensi alla sacralità che investe i concerti, le manifestazioni sportive o spettacolari che tanta importanza assumono nella cultura giovanile – non può non tener conto della notevolissima influenza che la variegata fenomenologia attuale del sacro esercita sulla nostra società.

In realtà, vi è un intenso bisogno di sacro, per lo più allo stato latente. Tale bisogno era notevolmente presente nelle epoche precedenti, ma a esso veniva data risposta attraverso le forme della religiosità tradizionale, classici contenitori dell'esigenza di valorizzazione simbolica. Con l'attenuazione parziale di tali forme hanno preso sempre più corpo nuove forme di aggregazione religiosa, nuovi linguaggi sostanzialmente religiosi, anche quando non formalmente tali, nuovi paradigmi di umanità da proporre *erga omnes* e da assumere individualmente e collettivamente quali mete cui orientare i propri comportamenti. A tale bisogno ha dato una vasta e articolata risposta Giovanni Paolo II elevando agli onori dell'altare più di un migliaio fra santi e beati. Ho avuto modo di sottolineare all'indomani della sua scomparsa come essa abbia suscitato un'emozione profonda per una serie di ragioni non riducibili esaustivamente all'attuale forte tendenza a trasformare ogni cosa in spettacolo. Tale emozione è da rapportare sia all'utilizzazione che Giovanni Paolo II fece dei *mass media*, sia al bisogno collettivo di figure carismatiche e di rituali di lutto condiviso, di estroversione della sofferenza individuale da far confluire in un dolore comune.

A mio avviso, bisognerà riflettere a lungo su questo straordinario pontificato che ha inciso così profondamente nella realtà, segnando la storia non solo ecclesiastica, e contribuendo decisamente a mutamenti epocali. Che la sua figura fosse dotata di particolare carisma è cosa riconosciuta da tutti, e chiunque abbia avuto modo di incontrarlo non ha mancato di testimoniare. Così, vorrei ricordare, piccola esperienza personale, gli incontri avuti con Giovanni Paolo II a Betlemme e in Vaticano in occasione del Giubileo dei parlamentari di tutto il mondo, nella cui organizzazione ero impegnato come vicepresidente del Comitato italiano. La sua carica di umanità, l'intensità del suo sguardo e dei suoi gesti – tratti di una personalità di grandissima suggestione – non possono essere facilmente dimenticati.

Un aspetto non secondario dell'azione di papa Wojtyła è, come già accennato, l'elevato numero di beati e di santi da lui elevati agli onori degli altari. Più di millecento i processi di beatificazione, dei quali oltre duecento di santificazione, che hanno ritmato assieme ad altri eventi, il suo lungo pontificato.

La proclamazione di un beato o di un santo ha per un cattolico un preciso significato, ma essa non è inessenziale per chi non si ritiene cattolico. Tale proclamazione, al di là del pur rilevante significato teologico, costituisce l'indicazione di un paradigma di umanità che viene posto così come un modello per tutti, al quale ispirarsi nella quotidianità dell'esistenza. A prescindere, quindi, dalla collocazione ultraterrena dell'anima del beato o del santo, ciò che la Chiesa Cattolica suggerisce *erga omnes* è un percorso esistenziale considerato particolarmente apprezzabile per i valori che testimonia e per le finalità che intende perseguire.

In quest'ordine di considerazioni, può essere utile riflettere sull'articolazione geografica dei beati e dei santi papa Wojtyła, che con la loro proclamazione si è sottratto all'eurocentrismo che pur ha caratterizzato nei secoli tanta parte della politica della chiesa cattolica. Asia, Africa, Sudamerica e così via sono presenti con le proprie figure di santi, in questo elenco esemplare cresciuto via via negli ultimi decenni del millennio appena trascorso.

Santi e beati per ogni agire dell'uomo: dal "politico" Tommaso Moro al re Carlo d'Asburgo e ai politici militanti come De Gasperi, Schuman e La Pira; dai coniugi Beltrame, non impegnati in azioni "eroiche" ma testimoni della fede nella vita quotidiana, ai pontefici Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI e anche al controverso Pio IX; dalla principessa Cunegonda ai fondatori e curatori di istituti e associazioni religiose, quali Escrivà de Balaguer, patrono dell'«Opus Dei», Marcellin Champagnat, Giovanni Calabria, Eugenio de Mezanot, Pere Tarres; da Andrea Kim Taegon, primo sacerdote cattolico della Corea insieme con centodue martiri coreani, ai centoventi missionari, uccisi in Cina durante la rivolta dei Boxer del 1898; dal vice-brigadiere Salvo D'Acquisto fucilato dai tedeschi nel 1943, alle centootto vittime del nazismo beatificate a Varsavia, a Massimiliano Kolbe, emblematica figura dell'Olocausto.

E, ancora, le donne. Figure centrali nella visione della nuova Chiesa delineata da Giovanni Paolo II, dalla visione certamente conservatrice, ma sulla cui interna coerenza ci si dovrebbe, forse, interrogare, non limitandosi ad applicare meccanicamente a essa parametri dedotti da un'altra cultura, da un altro atteggiamento, per quanto più "contemporanei". Giovanni Paolo II, pontefice capace di «chiedere scusa per i torti della Storia», rivolse più volte un pensiero a figure femminili per la violenza di cui sono state storicamente oggetto. Si ritrovano ancora una grande varietà di modelli, dalla filosofa ebrea Edith Stein alla madre di famiglia Gianna Beretta Molla, malata di tumore che preferì morire per portare a termine l'ultima gravidanza; dalla schiava africana Bakhita a suor Agostina Pierantoni, accoltellata da un ricoverato nell'Ospedale di Santo Spirito a Roma, a madre Teresa di Calcutta.

Anche attraverso la proclamazione di santi e beati si è realizzato il radicale impegno pedagogico di questo Pontefice che ha inteso dialogare con ogni mezzo con il mondo contemporaneo, proponendo a esso il proprio modello.

In queste mie riflessioni il sacro viene assunto come spazio di ulteriorità, nel quale la condizione umana può trovare orizzonte di riscatto, anche a costo di lacerazioni e contraddizioni, esplicite o custodite gelosamente quale proprio segreto. Emblematico al riguardo il racconto di Miguel de Unamuno *San Manuel Bueno Martire*, nel quale il protagonista, pur mantenendo segreto il suo convincimento dell'inesistenza dell'aldilà, riesce a suscitare e canalizzare la fede degli altri. Suggestiva testimonianza narrativa di un martirio celato e proprio per questo assunto come ragione di santità.

Certo, la fenomenologia della santità e, più in generale, della sacralità si presenta oggi in forma molto diversa rispetto al recente passato. Vorrei ricordare un tratto che mi appare particolarmente significativo. Nel 2003 venne lanciato un sondaggio informatico. Esso era stato presentato con le seguenti espressioni: «Se il vostro computer vi ha lasciato a piedi, se la posta elettronica sembra non avere nessuna intenzione di funzionare e se la vostra connessione *web* appare più lenta di una lumaca, potrete presto chiedere aiuto direttamente al cielo. Insomma, dove non potranno i mezzi terreni, vi assisteranno i mezzi della fede. *Internet* è in cerca di un patrono, un beato un santo che possa seguire dall'alto le umane vicende legate alla rete». ¹ Oltre settantamila i votanti, dei quali il 38,9% dall'Italia, mentre dagli Stati Uniti si attestarono sul 13%. I risultati fecero prevalere il beato Giacomo Alberione, fondatore nel 1914 della Pia Società San Paolo, seguito da Giovanni Paolo II, da san Giovanni Bosco, fondatore dei Salesiani, da Pio XI, e così via. Su tali aspetti, sugli «apostoli delle comunicazioni» e su «un nuovo patronato» Roberto Rusconi ha presentato un denso contributo al seminario organizzato il 9 e 10 giugno 2005, con il sostegno del Dipartimento di Studi Storici Geografici e Antropologici di Roma Tre. I lavori sono stati pubblicati in un bel numero della vostra rivista dello scorso anno, dedicato al tema *Le devozioni della società di massa*.

Forme antiche e nuove si frammischiano continuamente, spesso inestricabilmente, perché attengono comunque alla nostra ineludibile esigenza di una strategia della speranza che riscatti in qualche maniera l'umano patire, conferendo a esso senso e trascendimento.

(a cura di Sofia Boesch Gajano)

1. Cit. in R. Rusconi, *I santi si consumano?*, in *Le devozioni della società di massa*, a cura di T. Calìo e R. Rusconi = «Sanctorum», 5 (2008), pp. 9-21: p. 9.