

Ringrazio gli organizzatori per avermi dato l'onore di presentare questo volume dal titolo *Riti festivi* a cura di Valentina Rossi.

Devo dire che, leggendo questo *Riti festivi*, mi sono divertita e ho imparato davvero molte cose. Sono una medievista e non un'antropologa e pertanto mi limiterò a fornire un percorso di lettura.

Il volume raccoglie le relazioni proferite ai convegni che si sono tenuti a Canepina nel novembre 2010 e nel settembre 2011 sui *Riti Festivi* [sembra quasi una particolarità della Tuscia quella di unire a due a due gli atti di convegni!?... *Famiglie della Tuscia tardomedievale* atti della XV e XVI giornata di studio per la storia della Tuscia (2011); *Le cattedrali segni delle radici cristiane d'Europa* atti dei convegni del 2005 e 2007 (2010)]

La prima parte del volume riguarda *Le espressioni del teatro popolare*; la seconda, *I fiori e la loro simbologia*. Dieci saggi nella prima parte; quindici nella seconda, per un totale, però, non di venticinque, ma di ventidue relatori. Tre di loro, infatti, sono autori di due contributi. La bravura degli autori è stata quella di rendere accessibili e appetibili anche al grande pubblico temi non certamente alla portata di tutti.

I testi raccolti in questo volume sono frutto del lavoro sia di studiosi strutturati, sia di appassionati e cultori della materia, insomma di studiosi 'liberi', specchio del variegato mondo della cultura. Gli studiosi liberi sono una grande risorsa della cultura italiana anche se, e forse proprio *perché*, non appartengono ai quadri istituzionali della ricerca. Avrebbero bisogno di un patrono o di una patrona. Il Centro Studi Santa Rosa, che qui rappresento, candida a proteggere gli studiosi liberi e non strutturati proprio Santa Rosa. E questo per due motivi. Il primo motivo è che Rosa è una religiosa non strutturata: come è noto, nella *Vita II* si legge che Rosa si sarebbe rivolta al monastero di S. Maria dell'ordine di San Damiano (l'attuale monastero di Santa Rosa) chiedendo esplicitamente di esservi ammessa, ma le *sorores* non l'avrebbero accettata adducendo quale motivo il *numerus completus*. Il secondo motivo è che Rosa è una santa non 'strutturata': ella non è mai stata ufficialmente iscritta al catalogo dei santi, ma è una santa universale [anche il papa emerito l'ha indicata come santa accanto a Francesco e Chiara d'Assisi]; non solo è la patrona della città di Viterbo, ma a lei sono intitolate anche innumerevoli chiese, cappelle, altari, istituzioni in tutto il mondo, specie in America Latina.

Torniamo al volume. Gli elementi di drammatizzazione e le raffigurazioni simboliche sono il *fil rouge* della prima parte del volume; il mondo vegetale e in particolare quello floreale sono il filo conduttore della seconda parte. L'unità del volume è data dal tema comune alle due parti che è appunto quello dei riti festivi.

Il saggio di inquadramento teoretico è quello di Aurelio Rizzacasa, *L'ermeneutica della festa tra simbolo e rito*. Un contributo molto complesso il cui titolo fornisce lo spunto per definire cosa si intenda per rito. Capita abbastanza spesso, infatti, che vi sia confusione, nel linguaggio comune, tra rito e festa. Provvede a distinguere le due categorie Paolo Apolito, che nella voce *Festa* in Enciclopedia Treccani scrive: «Il rito è fondamentalmente una sequenza formalizzata di azioni, la festa è, innanzitutto, un vissuto collettivo; se il rito è qualcosa che si fa, la festa è qualcosa che soprattutto si sente. Il rito inoltre prevede una distinzione tra officianti e partecipanti, un centro e una periferia, mentre la festa può confondere le distinzioni e moltiplicare i centri. Un rito e una festa celebrati insieme possono essere considerati l'uno un testo, l'altra un contesto, l'uno un ordine di azioni obbligate, l'altra la sua cornice di vissuto degli attori in cui non sempre le azioni sono coordinate, derivate, giustificate dal rito» [fine della citazione].

Rizzacasa individua proprio nel rito, cioè nella ripetizione rituale delle parole, dei gesti e degli apparati cerimoniali uno dei caratteri fondamentali della festa. Molti riti possono essere paragonati a una rappresentazione teatrale, alla messa in scena di un'azione drammatica. Questa dimensione spettacolare del rito è inquadrata storicamente da Luciano

Osbat e concettualmente da Marcella Serafini. Osbat (*“Repraesentationes et spectacula ... celebrari interdiciamus”*: *i vescovi dell’Alto Lazio e gli spettacoli e le rappresentazioni teatrali nei sinodi dell’età moderna*) ricorda che la prima e la più importante delle rappresentazioni è la messa, in quanto «unico vero luogo dove il teatro si fa vita». La liturgia ha un vero e proprio apparato teatrale, con le parole pronunziate a voce alta e sottovoce e l’uso di lumi, incensi, vesti, musiche; analogo valore rappresentativo ha la processione, un altro grande momento teatrale, «una sorta di danza (...) orante», come Osbat la definisce in modo, secondo me, straordinario. Dal canto suo Marcella Serafini (*Tra memoria attesa e compimento*) riflette sulla natura simbolica del rito: «come le Sacre Scritture nascondono un senso spirituale, così la liturgia nasconde - sotto l’azione, il gesto, il rito - un senso spirituale. Il rito è per la liturgia ciò che la lettera è per la Scrittura».

Questi sono, nel volume, i testi più sistematici, di portata generale. Gli altri sono dedicati a manifestazioni specifiche. In quale ordine darne conto, secondo quali parametri raccogliarli, è un bel problema. Procederò in maniera schematica, secondo criteri empirici e strumentali.

Può servire a orientarsi nella ricchezza dei contributi la distinzione posta da Rizzacasa tra *festa sacra* e *festa profana*, ovvero, se si preferisce, tra *festa laica* e *festa religiosa*. E’ vero che i confini tra sacro e profano sono spesso labili [sacralizzazione del quotidiano; secolarizzazione del sacro] e che molte feste cristiane risalgono direttamente o indirettamente a lontane tradizioni pagane; gli antropologi perciò mi scuseranno se, molto banalmente, intenderò con *religiosa* quella festa legata a un evento religioso (festa del santo patrono, p. e.) o nella quale sia presente un momento liturgico (messa o processione); con *laica* indico, per converso, quella in cui questi elementi sono assenti o comunque non prevalenti.

Le feste religiose considerate nel volume sono quelle della Settimana Santa di Valladolid, analizzate da Silvia Lipari, e due feste maremmane, la festa di San Feriolo a Caminino e la festa delle Carriere del Diciannove a Scarlino, presentate da Patrizia Scapin. La prima individua come carattere specifico del complesso sistema festivo della Settimana Santa di Valladolid il binomio di immagini e parole, di arte scultorea e arte oratoria, dal trasporto a spalla dei *pasos*, statue lignee barocche, alla recitazione dei *pregones*, ossia sermoni, da parte di personaggi illustri, non necessariamente religiosi (poeti, giornalisti, politici).

Quanto a Patrizia Scapin, le due feste da lei esaminate hanno caratteri e origini diverse. Di origine lontana quella di Caminino, che celebra l’antico patrono San Feriolo; di origine recente quella di Scarlino, sortita da una grazia ricevuta dalla comunità locale, la salvezza da un’epidemia di colera che si era sviluppata nell’estate del 1855. L’una fa perno sull’invocazione delle piogge e sulle proprietà terapeutiche dell’acqua miracolosa che sgorga da una sorgente in prossimità della cappella dedicata al santo (San Feriolo, secondo la tradizione, fu ucciso presso quella fonte, dove era andato a prendere l’acqua per la madre malata). L’altra, detta del Diciannove perché si celebra il 19 agosto, affianca all’originario carattere religioso (celebrazione della messa solenne e processione con la statua del Cristo morto) un versante decisamente profano, con la competizione delle tre contrade (corteo storico, staffetta, tiro con l’arco e addobbo diurno e notturno): una commistione oggi assai frequente, l’ennesima “invenzione” di una tradizione paesana.

Più consistente il panorama qui offerto delle feste profane ovvero laiche, tutte di tradizione. In esse si riscontrano numerosi punti di contatto: il ricorrere di certi archetipi, come la “vecchia” o il “carnevale morto”; l’essere centrate su riti propiziatori della fertilità della terra; l’essere spesso riti “di passaggio”, dall’inverno alla primavera e, insieme, dalla minore alla maggiore età. Ecco così le due feste amiatine dell’*arbuscello* o *bruscello* e del Carnevale morto, studiate da Lucio Niccolai, in cui sono presenti forti elementi di

drammatizzazione, protagonisti gli attori popolari. Ma il *carnevale morto* ritorna ovunque, come ci dimostra Angelo Biondi: in alcuni centri del grossetano come Marroneto e Sorano, a Sovana, nell'area settentrionale del Viterbese, sia dove era più forte l'influenza toscana, come Acquapendente, Valentano, Tarquinia, sia in località più distanti come Canepina, Fabrica, Corchiano, Ronciglione, Nepi, Sutri, Civita Castellana, Blera, Grotte Santo Stefano.

La "vecchia" è protagonista della festa di mezzaquaresima 'Sega la vecchia', ben presente, con numerose varianti, nell'Umbria e in particolare nell'area del Trasimeno. Studiattissima, essa fornisce qui materiale sufficiente a Daniele Parbuono per uno studio di tipo linguistico, a Giancarlo Palombini per uno studio musicologico. Parbuono rileva il passaggio dei 'Sega la vecchia itineranti' dalla levigatezza retorica, dalla forte incisività politica, dalla spinta alla emancipazione sessuale e culturale che erano vivi nella festa fino agli anni Cinquanta-Sessanta del secolo scorso a una più marcata spettacolarizzazione, che ne ridefinisce forma e contenuto, ne esaspera i toni goliardici, burleschi, ridicoli, riducendoli a "festa paesana". Palombini, come detto, si sofferma sugli aspetti sonori di queste rappresentazioni. La musica è infatti un elemento strutturale della rappresentazione, in quanto ne scandisce e segmenta lo sviluppo: all'inizio serve per chiedere licenza di entrare al padrone di casa; poi segnala l'ingresso in scena dei segantini; chiude la rappresentazione lasciando spazio al ballo finale tra gli attori e gli astanti.

Dal 'Sega la vecchia' umbro alle *Trentavecchie* del Viterbese, da Vetralla a Barbarano Romano, da Corneto a Civitavecchia a Gradoli, sulle quali si sofferma Luigi Cimarra. Si tratta di un rito propiziatorio e apotropaico, ma anche, come accennavo, di iniziazione puberale. Era caratterizzato dalla chiassata o schiamazzo rituale, che aveva il compito di ufficializzare i rapporti amorosi o anche di svelare quelli clandestini (elementi, questi, in comune con i charivari). In appendice l'autore fornisce una serie di documenti tra cui il testo del copione dell'agosto 2007 per la rievocazione fatta a Tre Croci, decisamente divertente.

Come divertente, oltre che ricco di particolari e fini intuizioni, è il contributo di Ugo Iannazzi sulla Festa dei Cornuti che si svolgeva ad Arpino, in Ciociaria, nella prima metà del Novecento. Durante una processione curiosa e dai caratteri dissacratori venivano conclamati i nominativi dei nuovi cornuti, scoperti e censiti durante l'anno da uno speciale comitato segreto di investigazione ed associati all'istante nella accogliente e protettiva "Confraternita dei Cornuti". La festa, insomma, trasformava il dramma del tradimento in una commedia buffa, riassorbiva il trauma in modo collettivo e scherzoso; ad Arpino si pensava che «avere le corna era un fatto naturale ed inevitabile, come le malattie che ci colpiscono nell'infanzia». Il che dimostra quella che l'autore definisce la funzione psico-riabilitativa di un rito di iniziazione.

Veniamo alla seconda sezione del volume, ai quindici saggi vertenti su *I fiori e la loro simbologia*. Anche qui i temi si affollano, perché l'universo floreale, legato com'è alla primavera, è una fonte d'ispirazione inesauribile di tradizioni. Per esempio, gli stornelli a fiore, detti anche fiori o fioretti, una produzione poetica popolare (prova ne sia il rigoroso anonimato degli autori, e l'essere consegnati inesorabilmente alla oralità) legata al mondo contadino, ricca di messaggi, di riflessioni sapienziali, di intuizioni poetiche. Ne trattano qui Lucio Nicolai e Ugo Iannazzi, in riferimento rispettivamente ai territori maresmmani e toscani e a quelli dell'Agro Romano e della Ciociaria; il secondo fornisce il testo di un centinaio di stornelli.

Ancora: i giardini. Ne scrivono nel volume Sofia Varoli Piazza, Carlo Mascioli e Francesco Galli (*Boschi, Giardini, Orti*), trattando di cultura e arte del paesaggio e presentando fra l'altro il progetto di ricerca 'Oltre il giardino', centrato su alcuni giardini del viterbese; mentre Federica Romiti, studiosa di *Madre Claudia De Angelis*, anagnina, nata nel 1675, fondatrice della Casa Pia della Carità, un'istituzione rivolta alle ragazze povere, passa

in rassegna i molti eventi visionari, mistici e soprannaturali che nella vita di costei hanno a che fare con i fiori: dall'esperienza del giardino come luogo di prove e di malizia e di estasi alle essenze floreali agli oli medicamentosi che Claudia realizzava per gli infermi. In qualche misura connesso a quest'ultimo tema, ma di nuovo spostato verso le tradizioni contadine è il contributo di Paolo Nardini su *Fiori e erbe spontanee: mitologia, religiosità popolare e pratiche magico-curative*, che fornisce un'interessante tassonomia del mondo vegetale. Un mondo che si rivela una risorsa valida per tutti gli usi: per la vita e per la morte, per guarire e per avvelenare, per attrarre gli spiriti buoni e respingere i cattivi...

Il fiore bello, colorato, grazioso attecchisce naturalmente nella cultura cristiana. Non senza difficoltà però: nei primi secoli del Cristianesimo, e oltre, come scrive Elisabetta Silvestrini, *Fiori e rituali*, l'utilizzazione dei fiori era condannata in quanto elemento residuale delle religioni precristiane o vero e proprio simbolo del paganesimo. A partire dal dodicesimo secolo, la positività della dimensione floreale si recupera e progressivamente i fiori ricompaiono nell'ambito dei rituali e dell'immaginario cristiano. Prove lampanti di questo recupero, che significa ancora una volta sincretismo tra feste religiose e feste laiche, ce ne sono in abbondanza: ad esempio il simbolismo del fiore nel culto mariano, documentato nel volume da Romualdo Luzi, *Fiori e Madonne nel Viterbese*, che raccoglie i tanti titoli attribuiti alla Vergine e le tante chiese a lei dedicate che hanno un nesso con i fiori, dalla Madonna del Fiore alla Madonna del Giglio alla Madonna della Rosa (dalla rosa, per dirne una, deriva il termine *rosario*, per indicare la preghiera centenaria dedicata alla Madonna). Ma la maggiore espressione festiva del "floreale cristiano" sono le infiorate. Ad esse è dedicato un nutrito gruppo di articoli: sul tema infatti si confrontano Paolo Maria Guerrera, *Dalle piante della Bibbia alle infiorate dell'Italia Centrale*; Angelo Biondi, *Feste religiose con infiorate devozionali a Sorano, Castellottieri e Pitigliano*; Mario Sensi, *L'albero di maggio in Umbria. Gli esempi di Spello e di Isola Fossara*; Bonafede Mancini, *Fiorate profane e sacre nelle feste di primavera dell'Altatuscia viterbese*; Pino Galeotti, *Affreschi di petali: i pugnalonni di Acquapendente in TV*.

Le "infiorate", come tutti sanno, sono tappeti artistici di fiori e foglie realizzati soprattutto per la festività del *Corpus Domini*, ma non solo: basti citare le feste del SS Crocifisso a Castellottieri, della Madonna a Pitigliano, della Madonna del Fiore ad Acquapendente, di Santa Cristina a Bolsena, di san Flavio a Grotte di Castro, dell'Ascensione a Lubriano. Realizzate spontaneamente spargendo fiori e foglie sul percorso della processione eucaristica, ebbero sempre maggiore sviluppo a partire dal Seicento, specie nel Lazio e nel resto dell'Italia Centrale. Caricati, attraverso il contatto con il sacro, di una forza salvifica e terapeutica, dopo la festa i fiori vengono buttati nei campi come benedizione per un buon raccolto e protezione dalla grandine.

Dispiace non potersi intrattenere, per motivi di tempo, su ciascuno dei cinque contributi che si sono citati, come pure varrebbe la pena. Alcuni di essi danno al discorso profondità storica, collegando (come fa Guerrera) le infiorate alla tradizione evangelica dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme, quando si stesero per la strada fronde tagliate dai campi, oppure (come fa Sensi) individuando nell'infiorata la sopravvivenza delle feste del Calendimaggio, proibite nel Quattrocento per le troppe libagioni e licenze. Altri indicano ulteriori riti cristiani centrati sui fiori, come i mazzetti di fiori benedetti e distribuiti ai fedeli in alcune feste: ad esempio a Viterbo (chiesa della SS.ma Trinità) e ad Acquapendente (chiesa di Sant'Agostino), nella festa di Santa Rita da Cascia (22 maggio) si è soliti far benedire le rose al termine della messa e conservarle a casa per l'intero anno a titolo di protezione e buon auspicio. Altri ancora, infine, allargano la visuale, suggerendo una parentela tra l'infiorata sacra e altri fenomeni "popolari": tale è l'albero della cuccagna, la metamorfosi più nota del *maio*; tali sono le cantate popolari (maggiolate) e il mazzolino di fiori offerto all'amata; tali sono, ancora, le infiorate davanti alla porta delle ragazze in età da

marito, un rituale di corteggiamento cui poteva seguire la sgambata o infiorata ingiuriosa in caso di rifiuto.

L'ho fatta un po' lunga, ma ho voluto programmaticamente citare tutti i venticinque contributi e i loro autori e manifestare così la gratitudine del mondo degli studi per il loro contributo individuale e collettivo. Gratitudine che va in particolare rivolta al museo delle tradizioni popolari di Canepina, che ha saputo imporsi come punto di riferimento sovralocale per gli studi sulle tradizioni popolari. Ammirevoli dunque il museo e le persone che lo animano, in primo luogo Quirino Galli; ammirevole anche la comunità che il museo sostiene e ospita. Una comunità, quella di Canepina, che merita un approfondimento storico, una valorizzazione del suo passato per affrontare meglio il suo presente e il suo futuro. Sempre che ciò sia consentito dalle fonti del lavoro storico. Ebbene, posso annunciare che il Centro Studi Santa Rosa sta predisponendo l'edizione di due registri di entrate e di uscite del Comune di Canepina, uno in volgare e uno in latino, datati anni sessanta-settanta del Trecento. Inutile dire l'importanza dei due registri dal punto di vista linguistico, storico-istituzionale, sociale e della cultura materiale. Ne parlerà presto Vittorio Formentin, noto storico della lingua italiana, che cura l'edizione dei conti in volgare: per l'esattezza sabato 7 settembre, quando svolgeremo a Viterbo una mezza giornata di studio per presentare i nostri progetti. Saremo onorati di poter condividere con voi i risultati del nostro lavoro.