

Guardia Sanframondi 2010

Note etnografiche sui riti settennali per l'Assunta

Vincenzo Esposito

Guardia Sanframondi 2010. Ethnographic Notes on the Septennial Rites in honour of Our Lady of Assumption

Abstract

Every seven years, the septennial rites in honour of Our Lady of the Assumption are held in Guardia Sanframondi (BN). More than 80% of the local population participates in the ritual. They live in four districts: Croce, Portella, Fontanella and Piazza.

During the ritual week, each district celebrates two processions separately in which only local residents participate. Only on the last day all the inhabitants of all the districts come together in one great procession through all the streets of the center. Each district participates in the event with a series of "living pictures" depicting episodes of the Holy Scriptures and stories of saints. The actors of "living pictures" are actually the inhabitants of the four districts. At the general procession the "battenti" also attend: 900 hooded men who beat their breasts with "sponge", a piece of cork from which 33 pins sprout, whose blood drips on the road. The ritual takes place in absolute anonymity.

There are three important moments that mark the general procession: the exit of "battenti" from the sanctuary, the exit of the statue of Our Lady of the Assumption, the meeting of the "battenti" and the statue. The ritual, in its complexity, can be defined as "archaic" according to Victor Turner because it highlights the relationship, in Guardia Sanframondi, between *communitas* and *societas* or, in other words, the social relations existing in the whole context of the city, made of various and divergent needs, that only through ritual become consistent. The ritual of 2010 was filmed and photographed by legions of cameramen of local, national and international television networks, including Al Jazeera network. In addition, they counted about 150,000 tourists and spectators admissions.

Keywords: Blood Rituals, Structure/Communitas, *battenti*, Southern Italy

Nel 2010 si sono svolti a Guardia Sanframondi, in provincia di Benevento, i riti in onore di Maria Vergine assunta in Cielo. Si tratta di rituali molto complessi ed elaborati, fortemente radicati nel contesto sociale, economico, politico e religioso locale. Sono percepiti, dai guardiesi, come «la festa», sono visti come l'aspetto fondamentale della loro tradizione culturale. Hanno coinvolto in ruoli attivi, direttamente legati alla performance rituale, più dell' 84% della popolazione del paese. Sono diventati anche un evento mediatico. Sono stati commentati da tutti gli organi di informazione locali e nazionali; sono stati ripresi e fotografati da nutrite schiere di cineoperatori legati a network televisivi locali, nazionali e internazionali, compresa la rete di *Al Jazeera*. Si sono contate, secondo gli informatori, circa 150.000 presenze di «turisti e spettatori».

Le note che seguono devono essere intese dai lettori come un primo resoconto di una ricerca sul campo che vede impegnato un gruppo di etnografi del Dipartimento di Scienze del Patrimonio culturale dell'Università degli Studi di Salerno. La ricerca è tuttora in corso, si concluderà presumibilmente nel 2017. Le note sono relative al periodo compreso tra i mesi di agosto e settembre 2010. Le processioni si sono svolte dal 16 al 22 agosto; la teca contenente la statua dell'Assunta è stata chiusa il 5 settembre.

Per una prima interpretazione dei riti osservati mi sono sembrati utili gli studi di Victor Turner sul *processo rituale* (1972 e 1975), sul *teatro* (1986), sulla *performance* (1993).

Il sangue, la vita, la morte

Nel volume intitolato significativamente *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Luigi M. Lombardi Satriani e Mariano Meligrana riportano la seguente attestazione:

«Perché un individuo detto *'u lupu mannaru*, cioè sofferente di tale male, guarisca, dev'essere ferito dietro le spalle, nel parossismo del male, ad un bivio di strada (crucivia) con una punta di un coltello, in modo da uscir poco sangue; oppure deve essere punto con uno spillo alla fronte, e si deve versare una goccia di sangue soltanto». (Raffaele Lombardi Satriani cit. in Lombardi Satriani - Meligrana, 1996: 416-417, *ivi*: 417)

Tale attestazione, tra l'altro – affermano gli autori – sottolinea come il *crucivia*, l'incrociarsi di strade ad un bivio o in uno spiazzo, sia un luogo simbolicamente importante dello spazio folklorico. Ad esempio, è proprio all'incrociarsi delle strade del percorso processionale che, a Guardia Sanframondi, nel Sannio, i «battenti», incontrando la statua della Madonna Assunta, enfatizzano il loro rituale di spargimento del sangue. Il loro stesso sangue che viene versato penitenzialmente per scongiurare la siccità, perché l'acqua piovana possa consentire il compiersi stagionale del ciclo agrario (Lombardi Satriani - Meligrana, 1996:468). Ma anche per proteggere la comunità agricola da una altrettanto dannosa abbondanza di pioggia:

«Le solennità dell'Assunta ricorrono ordinariamente ogni sette anni; ma anche tutte le volte che calamità pubbliche, piogge o siccità le richiedano necessarie. Sono perciò processioni penitenziali, propiziatorie ed imperatorie». (De Blasio 1956, ora in Iuliani - Labagnara - Lando 1994:122)

A tal fine, a Guardia Sanframondi, ognuno dei quattro rioni che la compongono, si cimenta in due processioni, distinte ma collegate, prima di dar vita il rito penitenziale finale in onore dell'Assunta. Una processione di «Penitenza» ed una di «Comunione». La processione di «Penitenza» serve a lavare, a cancellare ritualmente le colpe ed i peccati commessi singolarmente e comunitariamente. La processione di «Comunione» serve a mostrare alla comunità il ritrovato stato di grazia che si manifesta anche nell'unità. Solo a quel punto il sangue dei fedeli – trasformati in «battenti» incappucciati per celare la propria identità – può essere versato per l'Assunta e per il bene della comunità di cui proprio l'Assunta è il simbolo. È il sangue «buono» che può e deve essere versato per la redenzione perché già redento a sua volta da un complesso e lungo susseguirsi di rituali rionali sui quali mi soffermerò nelle pagine seguenti.

Il sangue «buono» è quello che dona la vita così come il sangue «pazzo» – «nero e coagulato», dice Pitré, come quello del lupo mannaro – è il sangue che porta alla morte.

Sarà dunque opportuno, prima di affrontare una sorta di etnografia dei riti settennali per l'Assunta di Guardia Sanframondi, riassumere l'universo simbolico sannita, ma meridionale in generale, che si dispiega intorno ai due opposti poli che nel sangue trovano una configurazione sintetica essenziale: quello della «vita» e quello della «morte». Due poli simbolici ma anche materiali e rituali che sanciscono lo spazio della fondamentale relazione comunitaria tra «vivi» e «morti».

Nel Mezzogiorno, in tale spazio, è il sangue l'elemento legato alla vita ma anche, contemporaneamente, connesso alla morte, scrivono L. M. Lombardi Satriani e M. Meligrana (*ivi*: 387-431). È dunque, in maniera ambivalente, «segnalatore di morte» ma anche in grado di dare vita, in grado di fondarla e renderla imperitura. Come è raccontato in innumerevoli fiabe e racconti popolari, il sangue, in quanto elemento magico-religioso, pur non essendo sottoposto alle regole del quotidiano, lo fonda e gli conferisce una forma culturalmente intelligibile. È potere, richiama al potere perché magicamente può infrangere, e può far infrangere, a chi lo possiede e ne conosce la liturgia, le barriere dello spazio e del tempo. Sempre, introduce alla sfera del sacro e fornisce il linguaggio simbolico per trascrivere l'esperienza del sacro nei domini umanamente concreti dell'esistenza che è fatta anche di relazione «vita»/«morte». Spesso riesce a farlo proponendosi come elemento fondante e centrale della pratica rituale. È alla base di numerose manifestazioni rituali che prevedono, come a Guardia Sanframondi, la partecipazione di «disciplinanti» e di «battenti».

Innanzitutto, è necessario ricordare, con Lombardi Satriani e Meligrana, che i «congregati» cioè gli «incappucciati» appartenenti alle «congreghe» costituivano, nella pratica devozionale colta e popolare, un gruppo «una volta costante, oggi notevolmente frequente della composizione processionale» e che essi:

«in virtù dell'appartenenza a una famiglia simbolica, possono assumere una più rischiosa prossimità con la morte... Attraverso il mascheramento rituale – un saio bianco che copre tutto il corpo, spesso un cappuccio con due fori per gli occhi, mantelline di colore diverso e con immagini e distintivi sacri diversi – essi partecipano contemporaneamente alla condizione di vivo e a quella di morto, ponendosi così come zona di immunità dal contagio, mediatori con i morti, loro vicari». (*Ivi*: 158-159)

Dunque, nei contesti tradizionali meridionali, particolari figure di uomini incappucciati ricordavano, rappresentandola ritualmente, l'evidente contiguità «vita»/«morte» ma soprattutto la labilità del confine «vita»/«morte», la facilità del suo possibile attraversamento in un senso e nell'altro. Infatti:

«Il mascheramento rituale come tecnica di sdoppiamento abilita i congregati a costituirsi come organo della comunità, cui possono essere demandate le funzioni rischiose dell'intrattenimento di rapporti con la morte, l'aldilà e il sacro». (*Ivi*: 160)

Allora, in determinate scadenze calendariali o in particolari momenti dell'esistenza o di pericolo e di necessità – in quelle circostanze, cioè, in cui si crede che tali (non difficili ma) pericolosi attraversamenti, sconfinamenti, contatti possano aver luogo – i «congregati», rappresentanti simbolici dell'intera comunità, possono aggiungere agli altri comportamenti penitenziali un ulteriore momento rituale, quello dello spargimento del sangue, finalizzato alla ricostruzione dell'equilibrio tra due mondi simmetrici e speculari nei quali si svolgono e si rispecchiano le umane vicende: quello dei vivi (lo aldiqua, il presente) e quello dei morti (l'aldilà, contenitore di memorie). Nel diuturno lavoro culturale che l'uomo compie per preservare la propria umana esistenza, per conservare la fondamentale umana presenza che dia senso alla vita – per dirla con Ernesto de Martino –, gli incappucciati penitenti rappresentano performativamente quel meccanismo penitenziale e salvifico del ciclo «vita-morte-vita» ben iscritto nelle qualità simboliche e organolettiche del sangue:

«Nei rituali di flagellazione collettiva, cui si partecipa con la copertura della maschera o degli abiti rituali, la funzione di organo della comunità viene particolarmente esaltata dallo spargimento volontario di sangue, che fa assumere ai flagellanti il ruolo di sacerdoti e di vittime sacrificali con analogia tematica allo spargimento di sangue nei funerali». (*Ibidem*)

Un meccanismo rituale sicuramente molto arcaico, quello rappresentato dal ciclo «vita-morte-vita», che è stato storicamente incorporato nelle vicende terrene del Cristo è riproposto e imposto liturgicamente dalle vicende storiche del cattolicesimo

egemone e dalla pietà popolare. Un processo rituale ancora oggi presente, a Guardia Sanframondi, nei Riti settennali in onore dell'Assunta.

Uno studio etnografico condotto in provincia di Benevento, nell'alto Sannio, ai confini col Molise (cfr. Cormano 2003), ha mostrato come il concetto di equilibrio «vita»/«morte» possa fornire un possibile sfondo culturale tradizionale sul quale collocare e, credo, interpretare anche i riti settennali per l'Assunta con il loro intenso simbolismo del sangue.

Ad esempio, nel corso di tale ricerca, un informatore che affermava di essere in grado di evocare e parlare con i morti, descriveva le relazioni tra i vivi e l'*aldilà*, come un delicato meccanismo in equilibrio nel quale a tutti erano prescritti determinati comportamenti come, ad esempio, rispettare le interdizioni rituali dei giorni festivi:

«Sono giorni che sono stati segnalati da Dio. Certi lavori non si possono fare... È come la domenica che ci si deve riposare... altrimenti commetti peccato e vieni subito punito. Il pane ammuffisce e fa i vermi, i salami non seccano e vanno a male, oppure puoi dormire tutto l'anno... Sono giornate "segnalate"...

Queste giornate le ha stabilite Dio... Egli quando creò il mondo lasciò queste regole... Prima della venuta di Gesù vi erano le fate, i patriarchi come Mosè... Anche loro dovevano rispettare le giornate come la Santa Croce... Soltanto che ad un certo punto Dio non era contento di come andassero le cose sulla terra ed allora mandò il figlio Gesù Cristo. Come ogni padre dice ad un figlio: a me non piace come comandano i patriarchi, quelli fanno come pare e piace a loro... Allora tu devi scendere tra i vivi e tramite il tuo sacrificio sulla croce devi mettere ordine». (*Ibidem*)

Così, anche per l'informatore sannita, il sacrificio sulla croce di Gesù Cristo si compì con lo spargimento di quel sangue destinato a riportare l'equilibrio tra gli uomini e la divinità. Un sacrificio che trasformò la «morte» in «vita» attraverso l'uso mitico-rituale del sangue. Ma l'equilibrio tornò ad essere periodicamente turbato dall'inosservanza delle regole del patto divino e naturale (ecco l'essenza del peccato) e ciò produsse una pericolosa disarmonia tra gli uomini. La siccità, la mancanza di acqua che garantisca una buona vendemmia – o l'eccessiva quantità di pioggia che la impedirebbe – sono, ad esempio, un indizio grave di tale pernicioso squilibrio. A Guardia Sanframondi – ma anche in molti altri paesi – si scongiura il peggio ricordando proprio lo spargimento del sangue di Cristo (cfr. Lombardi Satriani – Meligrana, 1996:468), sacrificatosi sulla croce per «mettere ordine tra i vivi». Lo si fa simbolicamente e materialmente con lo spargimento del sangue dei «battenti» che sono, come già detto, vicari dei «morti» ma anche rappresentanti dei loro concittadini «vivi». Lo si fa ogniqualvolta un pericolo o una necessità immediata minaccino la sopravvivenza della comunità. A Guardia Sanframondi lo si fa ritualmente ogni sette anni in onore dell'Assunta.

Sicut guttae sanguinis decurrentis in terram

«Il ‘vero’ Guardiense i riti se li porta nel sangue!!!» ha scritto Padre Giancarlo Giannasso nella «Presentazione» al volume di Filippo Di Lonardo (2009:5-7). Un libro intitolato *Festa dell’Assunta. Fede, cultura e tradizione*. I riti settennali, si sostiene nel libro, costituiscono la grande festa per tutti gli abitanti della cittadina sannita che sempre l’hanno definita così (*ivi*: 13). Ma si tratta di una festa nella quale il carattere rituale e penitenziale pervade completamente i tempi e luoghi del suo svolgimento i quali, a ben vedere, coincidono con l’intero paese e con l’intera settimana che culmina nel rito dei «battenti». La festa, dunque, deve essere intesa come «macchina» performativa capace di produrre e rappresentare con forza estrema l’identità locale. Come recita un trafiletto dell’antropologo culturale Marino Niola, inserito sulla pianta della città in distribuzione presso il Municipio: «In realtà quello di Guardia Sanframondi è un grande rituale identitario, nel corso del quale la comunità riafferma con forza il vincolo di appartenenza che ha nell’Assunta il suo simbolo».

Proverò allora a «guardare» etnograficamente questo rituale definito, ancora da Niola, come «uno dei più spettacolari dell’intero Occidente». Un rituale che «tocca il suo vertice emotivo quando il sangue arrossa le bianche tuniche dei battenti».

«Guardia Sanframondi – ha scritto nel 1888 l’avv. Gennaro De Simone – venera con grande fede, da più di due secoli, una vetusta immagine di Maria Santissima Assunta in Cielo»:

«Vuole la pia tradizione che fosse stata trovata presso Limata, una borgata distrutta dalle alluvioni e che i buoi, che aravano il campo, genuflettendo ove la sacra immagine era sepolta ne avvertissero i contadini. E fu scavata difatti; ma non fu possibile portarla a Guardia, se non quando i preti e la popolazione tutta mossero a prenderla in processione di penitenza». (De Simone 1888, ora 2010:14)

Correvano, secondo la leggenda, gli anni del secolo XI.

D’allora in poi, o in caso di pubblica calamità, ovvero in ogni dato periodo di tempo, per ordinario sette anni, si è usi di portare in processione la sacra immagine, dopo aver fatto precedere sei giorni di penitenze e, medesimamente la processione finale, non è altro che una grande processione di penitenza (*ibidem*).

Le diverse varianti della leggenda narrano anche del Bambino che, in braccio alla Madonna scoperta sottoterra dai maiali, aveva tra le mani una «spugna» ovvero lo strumento della penitenza, di sughero e spilli, usato oggi dai «battenti» (cfr. Iuliani 1989). Oggetto che indusse per la prima volta, al momento del ritrovamento della statua, quel gesto penitenziale ancora oggi ripetuto, consistente nel battersi a sangue. Tuttavia:

«Oggi, dopo più accurate ricerche, possiamo far risalire il nostro culto verso l'Assunta, a poca distanza dal tempo in cui questa festa liturgica fu istituita dalla Chiesa, – sec. VI – ed aggiungiamo che, per tale devozione, il popolo di Guardia fece in seguito scolpire la S. Immagine». (De Blasio 1956, ora in Iuliani - Labagnara - Lando 1994:121)

Guardia Sanframodi è divisa in quattro rioni: Croce, Portella, Fontanella e Piazza. Ogni quartiere delega un gruppo, formato da cinque Deputati, a rappresentarlo nel Comitato dei Riti penitenziali, convocato dal Parroco che lo presiede. Nell'anno che precede la scadenza settennale, i Comitati organizzano nei minimi particolari le attività rionali ovvero, come già detto, le due processioni, una di «Penitenza», l'altra di «Comunione». Ad esse partecipano gli abitanti di ogni singolo rione nei giorni precedenti la processione generale. È quest'ultima la sola che vedrà sfilare la statua dell'Assunta per le strade di Guardia, che vedrà riuniti tutti i rioni insieme al gruppo dei «battenti», nell'ultimo giorno della festa.

Le due processioni, che ogni rione deve organizzare in giorni successivi della settimana festiva, consistono in una sfilata per le strade del paese degli abitanti del rione, accompagnati dal coro rionale che esegue, secondo circostanza, i canti di penitenza o di comunione e, infine, dai cosiddetti «Misteri». Sono, questi, dei quadri viventi nei quali si rappresentano storie edificanti, brani delle Scritture, vite di Santi, vicende della Chiesa, dogmi della Fede e principi morali. Le processioni rionali di «Penitenza» comprendono, tra i partecipanti, anche i *flagellanti* o *disciplinanti*, uomini incappucciati che si percuotono ritmicamente le spalle con una catena di ferro alla quale sono unite alcune lamine metalliche; tale strumento penitenziale viene detto «disciplina». In queste processioni, in cui tutti i partecipanti hanno in testa una corona di spine, sfilano anche alcuni «Misteri» particolari che concettualmente rinviano all'essenza stessa della penitenza. In particolare, per il rione Croce, sfila il mistero detto di *San Girolamo penitente*, che viene rappresentato nell'atto di battersi «a sangue» il petto. Quel «mistero» che troverà posto poi, nella processione generale, davanti al gruppo effettivo dei «battenti» di cui dirò più avanti.

Le processioni rionali di «Comunione», più brevi e prive dei flagellanti e dei «Misteri di penitenza», testimoniano il raggiunto stato di purificazione di ogni rione che così è pronto per la processione generale della domenica conclusiva. Tutte le processioni rionali, che si svolgono tra le ore 8 e le 14 dei giorni previsti, hanno come meta il santuario dell'Assunta che sarà anche il punto di partenza e di arrivo del rito finale. Sono organizzate in modo tale da non sovrapporsi né nei tempi né nei percorsi.

Dal diario di campo: la processione generale

La domenica si chiude la settimana dei riti settennali con un'imponente manifestazione che dura dalle otto di mattina fino al tramonto. È il giorno dell'incontro fra i «battenti» e la statua dell'Assunta. I battenti si sono radunati all'interno del santuario. Un tempo occupavano solo la Cappella del Crocifisso detta anche «del Sangue sparso». Oggi sono circa 900 e invadono l'intera chiesa. Sono incappucciati, in modo da rendersi anonimi e coperti dalla tunica bianca. Sono muniti della «spugna», un disco di sughero dal quale spuntano 33 punte di spillo. Con la «spugna» si percuoteranno il petto a sangue. Tra di loro, gli *assistenti* che si impegneranno a versare purissimo vino bianco sulla «spugna» e coordineranno il movimento del lunghissimo e lentissimo corteo. Solo quando la testa del rione Croce, che è anche la testa dell'intero corteo processionale, giungerà alla periferia est del paese, la statua dell'Assunta potrà varcare la soglia della chiesa. L'Uscita della statua, dicono i Guardiesi, è annunciata da un «colpo di cannone», in realtà un potente petardo esploso dagli spalti del Castello, in modo che tutti siano partecipi del momento. I «battenti», udendo il colpo, cadono in ginocchio e si percuotono con maggiore enfasi, anche se già molto lontani dal santuario. L'Assunta, in realtà, era stata prelevata il giorno precedente dalla teca per essere consegnata, dai Deputati rionali, al clero e da questo, nel giorno seguente, ai portatori laici per permettere lo svolgimento della processione generale.

Dall'inizio del corteo all'uscita della statua dell'Assunta sono passate più di due ore durante le quali avevano preso il via la già citata processione del quartiere Croce ed il Mistero di *San Girolamo penitente*, preludio all'apparire, sulla scena rituale, dei «battenti». Al grido del loro leader: «Con fede e coraggio, fratelli, in nome dell'Assunta, battetevi!» tutti gli incappucciati, all'unisono, avevano cominciato a colpirsi sul petto, con rumore cupo di tamburo e si erano incolonnati lasciando il santuario, mostrando a tutti il primo sgorgare del loro sangue.

Subito dopo i «battenti», erano partiti tutti gli altri penitenti e i misteri degli altri rioni, Portella, Fontanella e Piazza, raggruppati in formazione.

Con l'uscita della statua della Madonna, la processione generale ha raggiunto la sua massima espansione. Si può pensare che il sangue di circa novecento «battenti» si sia simbolicamente e materialmente sparso su tutto il territorio del comune. L'intera comunità di Guardia si è «spalmata» sul suo territorio in modo che il simbolico ed il concreto coincidano. Il corpo sociale ed il suo contenitore topografico si sovrappongono nel rito, nel simbolismo del sangue.

La testa della processione è già sulla strada del ritorno quando i «battenti» incontrano la statua dell'Assunta nei pressi della chiesa di San Sebastiano. Il luogo dell'incontro è crocevia tra il centro storico e la parte più moderna della cittadina e, come già detto, gli incroci sono luoghi simbolicamente importanti dello spazio folklorico. È in questo luogo carico di valenze storiche e simboliche, nei pressi della

Fontana del Popolo, a pochi metri dal Castello dei Sanframondo, che la *performance* penitenziale raggiunge l'apice.

I «battenti», provati dal lunghissimo percorso svolto sotto il sole rovente che trasforma il loro gesto penitenziale in fatica debilitante, si inginocchiano e si percuotono con rinnovato vigore alla vista della Madonna. Quando l'incontro si è consumato, riprendono il percorso processionale per sparire alla vista dei presenti, dileguandosi nei portoni e negli androni delle case del centro storico, quasi a rappresentare la loro morte rituale dopo il versamento dell'ultimo sangue.

I «battenti» ritorneranno, con abito cambiato, senza il camice ed il cappuccio, a seguire la parte finale del rito: il ritorno in chiesa dell'Assunta. Sono irriconoscibili, in quanto «battenti», perché, grazie al sangue versato, sono morti come mediatori del sovrannaturale ma rinati come uomini di una *societas* rinforzata – come dirò in seguito – nella consapevolezza della propria identità culturale.

La processione volge al termine. Tuttavia, i riti settennali termineranno solo quando la statua della Vergine Assunta sarà riposta nella sua teca – protetta da tre chiavi conservate rispettivamente dal Sindaco, dal Parroco e dal più anziano dei Deputati di rione – al trascorrere del quindicesimo giorno.

Struttura, «*communitas*», *societas*

Tre sono i momenti topici che scandiscono la processione generale: l'uscita dei «battenti» dal santuario, l'uscita della statua della Madonna Assunta, l'incontro tra i «battenti» e la statua.

Credo che l'uscita della Madonna dal santuario, con lo sparo del «colpo di cannone», possa essere considerata un momento antropologicamente importante: come già detto, è il momento in cui i «battenti» – ma anche gli altri fedeli che non possono assistere visivamente al fatto – *cadono in ginocchio*, percuotendosi il petto con maggior vigore. Non vedono la Madonna ma sanno che è appena uscita ed è tra loro; una sorta di «sapere senza vedere» che è poi l'arcaica essenza di qualsiasi fede religiosa. È il momento che sancisce la certezza dell'ineffabile: *sacer fascinans et tremendum est*. Ciò che non può essere esperito attraverso l'ordinaria percezione sensoriale viene evocato dalla «cannonata». L'immagine perde la sua centralità didattica; non si pone più come surrogato o essenza del sacro ed è sostituita simbolicamente dallo scoppio terribile. Lo scoppio che annuncia la morte o l'immanenza imprescindibile del divino.

In questo senso, il rituale può definirsi «arcaico» alla maniera di Victor Turner (1975:8-9). Arcaico perché evidenzia ritualmente la relazione esistente tra *communitas* e *societas* o, in altre parole, l'intero contesto sociale di Guardia Sanframondi perché, come chiarirò tra breve, in prospettiva turneriana «struttura» e *communitas* costituiscono, in proporzioni variabili e definite da fasi diverse, l'intera *societas* di un determinato contesto culturale.

Il terzo momento, quello dell'incontro dei «battenti» con la statua dell'Assunta, riporta al centro dell'attività rituale e simbolica il rapporto dei fedeli con l'immagine. Anche in questo caso, i «battenti» si inginocchiano e si percuotono a sangue con rinnovata enfasi. Quel sacro, tanto terribile e fascinante quanto irrapresentabile nella sua assolutezza, ridiventa configurabile attraverso i contorni della raffigurazione statuaria. Riportando il sacro sulla terra, in una immagine ben visibile, riconducibile al suo «prototipo» sovranaturale ma simbolicamente forte perché ricoperta dal tesoro donato dalla comunità dei fedeli, si conclude il rito dei «battenti» che, separatisi dal mondo contemporaneo per la durata del loro rito di sangue, ritornano a farne parte dileguandosi e abbandonando la processione. Ritorneranno sulla scena del rituale vestiti in «abiti civili», irriconoscibili, solo al rientrare della statua in chiesa, nell'ultima parte del percorso processionale. Lo faranno per contendersi un posto di portatore nell'ultimo sforzo da compiersi nel rione Fontanella che sarà attraversato dal corteo con estenuante lentezza, tra la folla dei curiosi: pochi passi alla volta e poi una sosta per darsi il cambio, litigiosamente, sotto la statua.

In questo senso il rituale di Guardia Sanframondi può definirsi, adoperando ancora le teorie di Turner, anche «moderno». Moderno perché ricostituisce la *societas* guardiese mettendone in scena la «struttura» nella sua interezza. Probabilmente, il rituale settennale di Guardia Sanframondi costituisce uno dei pochissimi casi in cui l'intera popolazione partecipa attivamente alla *performance* lasciando monopolisticamente ai «forestieri» (turisti, curiosi, giornalisti, fotografi, operatori tv e studiosi) il ruolo degli spettatori. Da una conversazione con un informatore, un figurante dei «misteri», è scaturito il seguente calcolo approssimativo. Ai riti, nel momento finale della processione generale, stavano partecipando più di 4500 guardiesi (su un totale di 5341 abitanti - ISTAT, pop. res. 2009). I «visitatori» sono stati stimati in circa 150.000.

Il primo momento, quello dell'uscita dei «battenti» dalla chiesa dell'Assunta, può essere dunque interpretato come il «rito di separazione» di un processo rituale diviso in tre fasi, secondo quanto osservato da Arnold van Gennep nel lontano 1909 a proposito dei *Rites de Passage*.

Infatti i circa novecento «battenti», un gruppo numerosissimo come già detto, tenendo l'uno la mano sulla spalla dell'altro, in quel momento cominciano a indietreggiare, spalle al sagrato, con gli occhi fissi e rivolti alla statua della Madonna, con la spugna pronta a battere a sangue il petto. Così facendo, perdono di vista il simbolo visivo (la statua) che li unisce nel rito per cominciare la lunghissima processione di penitenza, ormai proiettati in una situazione liminale, soli con loro stessi e con la loro coscienza. Separati dalla *societas* guardiese dal candido anonimato dei loro camici, dei loro cappucci, distaccati dal rito del sangue versato, pongono le basi della *communitas* che si appalesa attraverso il rito. Una *communitas* che non sarebbe completa senza la presenza dei figuranti dei «Misteri» i quali, con la loro fissità teatrale di personaggi di un quadro retorico, definiscono il «grado zero» della

struttura sociale guardiese. Il giorno prima, in un centralissimo bar del paese, avevo colto una brandello di conversazione tra due avventori: «che ci importa, tanto i ‘Battenti’ si mettono per i fatti loro, in grazia di Dio». Il distacco, la separazione e la liminalità rituali, dunque, che preludono alla riaggregazione. Cosa che ho avuto modo di intendere grazie lavoro di osservazione sul campo svolto ad agosto del 2010.

«È un errore pensare che l’arcaico sia fossilizzato o sorpassato», ha scritto Victor Turner, perché «nel rito l’arcaico è metafora dell’antistruttura» (Turner 1975:8). Infatti, ritiene lo studioso, quasi tutti i rituali religiosi, in generale, si presentano secondo una forma processuale tripartita che vede, al centro, una fase di «liminarità» o «liminalità». In tale fase, tutte le questioni e le relazioni asimmetriche – dovute (e legate) al fatto che ogni individuo, in quanto «persona», rappresenta quotidianamente il suo essere legato ad uno specifico ruolo, al quale, spesso, corrisponde un determinato *status* economico, sociale, politico, culturale – sono annullate o scompaiono. Come Turner stesso ha scritto:

«Il rito *dovrebbe* avere sempre e dovunque una qualità formale globalmente arcaica, ripetitiva, se è destinato ad essere veicolo di valori ed esperienze che trascendono quelli della lotta fra *status*, dell’affannarsi per il denaro e del *self-serving*». (*Ivi*: 10)

Pertanto, «L’arcaico non è l’antiquato» (*ivi*: 9) ma è il ricreare ritualmente una *communitas* –uomini «uguali tra uguali» – che possa essere messa a confronto con l’altra modalità del convivere, quella basata su ruoli, *status* e successioni di *status*, che differenzia, invece, gli uni dagli altri. Turner la definisce «struttura». Dunque «struttura» e *communitas* sono i due modelli di convivenza delle società umane – il primo che potremmo definire anche come «quotidiano», l’altro come «rituale» – così descritti da Turner:

«Il primo modello si avvicina all’immagine di ‘struttura sociale’ [...]. Qui le unità sono *status* e ruoli, non individui umani concreti. L’individuo è segmentato nei ruoli che esso svolge. Qui l’unità è ciò che Radcliffe-Brown ha chiamato la *persona*, [nel senso etimologico latino] la maschera-ruolo, non il singolo individuo. Il secondo modello, la *communitas*, spesso appare come l’unione di compagni uguali in un Eden o in un periodo millenaristico. I miti garantiscono l’esistenza di una *communitas* passata e profetizzano il suo ritorno nella pienezza dei tempi». (*Ivi*: 24)

I due modelli, la «struttura» e la *communitas* – il «quotidiano» e il «rituale» – conclude Turner, sono esperibili entrambi nelle umane vicende del vivere in uno stesso contesto, in una comune società e chiarisce che: «La *societas* o ‘società’ come tutti noi la sperimentiamo è un processo che coinvolge sia la struttura sociale sia la *communitas*, separate e unite in proporzioni variabili» (*ibidem*).

Dunque, vivere il «quotidiano» e partecipare al «rituale» – ma anche, tra virgolette turneriane d’obbligo, sentirsi «moderni», nel senso di contemporanei, e

ricordare l'«arcaico», ovvero le antiche tradizioni del gruppo cui si appartiene – costituisce una maniera di inventare, esperire e vivere la società – la *societas* – in una forma del tutto particolare, nel senso di culturalmente contestuale. Questa, d'altra parte e sotto diverse forme culturali locali, è una prassi relativa a tutte le comunità umane. È il sistema per coniugare il presente con il passato. È il modo per essere contemporanei senza dimenticare l'antico, ovvero una modalità di costruire il ricordo attraverso la «invenzione» di una tradizione. La memoria – ha scritto Luigi Maria Lombardi Satriani – è «Garante della continuità della vita»; è «continente sommerso che consente l'arcipelago delle esistenze». In assenza di essa, «saremmo – singoli e società – radicalmente nullificati dalla morte» (Lombardi Satriani 2000:10):

«la memoria, infatti, si nutre di vita, ne assume i contenuti, li amalgama, li configura come ricordi; le persone e le cose riaffermano, nella memoria appunto, antichi legami, non diversamente di quanto trasmesso dalle *petites madeleines* proustiane; la vita è memoria, ché in assenza di questa l'esistenza degli individui e delle società rischia la perdita del fondamento, essenziale per la formazione e il mantenimento dell'identità: rischia dunque lo smarrimento di senso». (*Ivi*: 11)

La memoria è vita, la vita è memoria, il potere della memoria può sconfiggere, dunque, «la carica nullificante della morte» (*ibidem*). Così come può farlo, simbolicamente, il sangue:

«Nessuna memoria è più salda che la memoria di sangue; memoria e sangue sono, nell'orizzonte simbolico, equivalenti, perché assolvono alla stessa funzione: ambedue sostengono la vita, sono pegno di immortalità; ambedue sconfiggono, per ciò stesso, la morte; ambedue, in quanto territori culturalmente contigui tra vita e morte, costituiscono canali privilegiati di comunicazione tra vivi e morti». (*Ivi*: 13)

Così come accade, ogni sette anni, nel Sannio, a Guardia Sanframondi, dove vivere il «quotidiano» e partecipare ai «rituali dell'Assunta» sono modalità dell'esistere, socialmente e culturalmente, e del rammemorare – nel senso sopra specificato – e percepire, in maniera antropologicamente amplificata, l'appartenenza a quel contesto sociale e culturale.

Dunque, durante i riti settennali, Guardia Sanframondi ha messo in scena il suo modo di essere *societas* rappresentando il conflitto, risoltosi poi almeno sul piano rituale, tra «struttura» e *communitas*.

Sul terreno

È evidente che nel paese i riti settennali iniziano proprio il giorno seguente la chiusura di un ciclo settennale. Lo si capisce subito da una serie di indizi etnografici; lo ha confermato anche il parroco durante la Messa celebrata in occasione della chiusura della teca destinata a custodire la statua dell'Assunta per altri sette anni. L'attenzione e la cura per l'evento, che si riproporrà con il suo punto più evidente – lo ripeto – al trascorrere di sette anni, cresceranno costantemente durante gli anni successivi alla chiusura, fino allo scadere degli ultimi 12 mesi, quando saranno riconvocati, dal Parroco, i Deputati dei Comitati rionali. Da quel momento, fino alla settimana rituale culminante, le attività preparatorie si moltiplicheranno (riunione dei Comitati e prove dei Cori rionali, allestimento dei «misteri», apertura dell'ufficio stampa, messa a punto dei percorsi, diramazione dei comunicati). C'è, è percepibile, una forte strutturazione degli avvenimenti, una calendarizzazione rigida della prassi, dei passi che condurranno ai futuri riti settennali. La «struttura» sociale guardiese si è manifestata impercettibilmente anche così. A meno che un evento straordinario e imprevedibile non sconvolga la rigidità delle sequenze preparatorie e dia il via ad una processione generale di penitenza straordinaria. Ma si tratterebbe di un fatto eccezionale, straordinario appunto.

Nel corso del tempo, invece, l'unico aspetto che rimarrà nascosto, sommerso dall'infinità delle azioni e delle operazioni visibili, è quello che riguarda i «battenti», la loro identità che dovrebbe rimanere nascosta, la loro iniziazione che è assolutamente segreta. Un informatore, ad esempio, mi ha raccontato dell'anonimato di chi si batte il petto con la «spugna»; un anonimato che ufficialmente è rispettato da tutti anche se tutti i guardiesi conoscono l'identità di chi è o si fa «battente». Spesso – ha affermato – sui balconi, dopo la festa, appaiono camici bianchi stesi ad asciugare tra il bucato di chi dichiara di non battersi durante i riti. Una volta – secondo l'informatore – un suo amico, un importante giornalista di una testata tv altrettanto importante, espresse il desiderio di intervistare un battente, in assoluta segretezza, con l'intenzione di rispettare, nella penombra dello studio televisivo, l'anonimato dell'intervistato. L'informatore allora, con cautela, contattò un altro suo conoscente che sapeva – ma fingeva di non sapere pur facendoglielo intuire – essere un «battente». Gli spiegò anche della serietà e della professionalità del giornalista e dell'intenzione di quest'ultimo di rispettare l'anonimato dell'intervistato: non ne avrebbe mai svelato l'identità, appunto, utilizzando gli artifici tecnici dello studio televisivo.

L'uomo stette ad ascoltarlo in silenzio ed alla fine del discorso e delle rassicurazioni dell'informatore esclamò: «È buono, giusto! Ma ora *amma truvà nu 'battente'!*», declinando un invito tanto cauto quanto pressante.

Dunque, coi «battenti», e con la loro separatezza dal «quotidiano» non si scherza o almeno non li si evoca pubblicamente. Così come non si può diventare

«battente» pubblicamente, alla luce del sole, magari producendo una richiesta scritta. Bisogna che qualcuno – ha dichiarato un altro informatore – consegni all’aspirante lo strumento della penitenza, la «spugna» con i 33 spilli, e per farlo bisogna seguire una prassi di affiliazione al gruppo del tutto ignota. Quello che si sa è che chiunque si sottoponga a tale prassi, volta ad accertare le reali motivazioni di chi si candida, può diventare «battente». Anche i «forestieri», ma sono pochissimi. La maggioranza sono *guardioli*, come si autodefiniscono gli abitanti del paese nel loro dialetto.

È tutto ben organizzato a Guardia per i riti settennali. Ci sono, ben piazzate per le strade del paese nuovo e visibili a tutti, le indicazioni comprendenti norme comportamentali per i visitatori, percorsi da seguire «in sicurezza» per residenti e non, ubicazione dei siti, delle chiese e degli uffici comunali, postazioni delle reti televisive nazionali e satellitari, programma e ubicazione delle mostre d’arte e culturali inaugurate in concomitanza dei riti, ubicazione delle postazioni di Protezione Civile e Pronto Soccorso. Tutto è coordinato dall’«Info Point – Ufficio Stampa» del Comune di Guardia Sanframondi che fornisce *Pass* per giornalisti e studiosi (vanno appesi al collo e tenuti bene in vista), permessi di sosta e transito con veicoli di servizio, cartelle stampa, piantine dei percorsi processionali, volumi e dispense con notizie sulla storia dei Riti e sulle modalità di svolgimento. È in questo ufficio che incontro il Sindaco del paese.

L’Amministrazione comunale vorrebbe iscrivere i riti settennali nell’Elenco del Patrimonio dell’Umanità, secondo le modalità stabilite dall’Unesco, vista la loro unicità e importanza culturale. Il sindaco si avvale della consulenza di esperti del settore ma l’iniziativa, mi pare, si scontra con il senso religioso dei comportamenti rituali e con coloro i quali ne decidono il senso. La «struttura» manifesta così un altro aspetto della sua complessità. Da un lato c’è chi dovrebbe curarsi degli aspetti economici, formali e, per così dire, «laici» e sociali della manifestazione in onore dell’Assunta; dall’altro chi invece si occupa degli aspetti spirituali, religiosi quindi «liturgici» e sacrali dei riti. Il Sindaco ha sottolineato, in una breve conversazione, che per tutta la settimana dei riti settennali non bisogna far altro che pensare al fattore religioso. Dal lunedì successivo al loro termine, invece, per l’Amministrazione diventa necessario pensare a ciò che può far diventare i riti settennali qualcosa di importante dal punto di vista culturale ma anche economico. Dunque, aspetti sociali e culturali e aspetti religiosi e sacrali che a volte coincidono ma spesso divergono.

Nel 1960, ad esempio, i due aspetti si ritrovarono improvvisamente connessi. L’interesse «laico» e quello «religioso» si composero intorno all’uscita straordinaria della statua dell’Assunta, come si evince dalle cronache di quell’anno:

«Il 15 maggio 1960 il popolo di Guardia ricorse all’uscita straordinaria della madonna a causa del continuo maltempo.

Le ferite economiche e sociali inferte alla popolazione (agricola e non) dalle continue piogge torrenziali, anche ottobrini, dell’anno precedente, erano ancora aperte. La paura che, a causa del prolungarsi del maltempo la mancata raccolta delle uve potesse

divenire un'apocalittica realtà, e che si potesse, quindi, piombare in una miseria e nella disperazione assoluta, era veramente immensa.

Vi era altrettanta preoccupazione per il crescente esodo dalle campagne a favore di una emigrazione in terre straniere per cercare migliori fortune.

Si era avuta, intanto, una importante novità: l'otto marzo era stata costituita la Cantina Sociale «La Guardiense», ad opera di 33 soci. Un gingillo di cooperazione che ad oggi conta circa 1100 soci, con una capacità ricettiva di oltre 350.000 hl di vino.

Ciò non bastava. Che altro fare se non chiedere l'intervento divino, tramite la madonna, con la preghiera ed il ricorso alla penitenza?». (Labagnara 2003:35)

Così fu. La processione straordinaria di soli battenti e flagellanti si tenne per le strade di Guardia Sanframondi e annullò, in anticipo di un anno sulla scadenza settennale, le differenze «strutturali» esistenti in paese. Si annullarono in un comportamento rituale che Victor Turner avrebbe definito «antistrutturale». Amministratori, fedeli, clero, Deputazioni rionali si ritrovarono uniti in una *performance* rituale straordinaria. Produttori di vino e contadini, uomini destinati ad emigrare ma anche politici, amministratori ed ecclesiastici sfilarono in processione. Insieme ai battenti e ai flagellanti che, nel loro anonimato, definivano bene quel senso di *communitas* turneriana fondata sull'uguaglianza e sulla indistinzione di tutti con tutto.

Dunque, la *communitas* è identificabile come momento antistrutturale, come rappresentazione della con-fusione generale. Si tratta, appunto, di una rappresentazione, di una messa in scena dell'uguaglianza e della identità di prospettive che accomunano tutti gli appartenenti al contesto culturale cui appartengono. Così come la «struttura» è la messa in scena «di una serie di ruoli, di *status* e di successioni di *status*» che Turner ritiene «coscientemente riconosciuti e regolarmente operativi in una data società» ovvero una sorta di «cornice dell'ordine sociale nella maggior parte delle società» (Turner 1975:23).

Quella «struttura» che normalmente, a Guardia Sanframondi, anche nei lunghissimi preparativi delle cadenze settennali ordinarie, mette in scena le sue differenze interne, i suoi ruoli specifici, le sue strategie per l'egemonia interpretativa corretta dell'intera *societas* e, in essa, dei riti settennali. Una «struttura» che scompare solo quando la *communitas* rituale si dispiega nella processione dell'Assunta, mostrando così l'altra faccia della più ampia *societas* di Guardia Sanframondi. Gli stessi quadri viventi o «misteri» che sfilano nella lunghissima processione, con la loro mortifera fissità rappresentano il «grado zero» della struttura e, contemporaneamente, preparano la scena rituale all'irruzione epifanica della *communitas*. La morte, dunque, è qui messa in scena come «livella», avrebbe detto il principe De Curtis, capace di annullare le differenze «strutturali» tra gli uomini. Il conflitto sociale, come dirò, deve allora trovare un nuovo terreno per esplicarsi e, in qualche modo, esternalizzarsi a causa del sopraggiunto appiattimento rituale delle diversità interne al contesto.

Dal diario di campo: conversazioni

Il centro medievale di Guardia Sanframondi, lo sfondo storico dello svolgimento dei riti settennali, è molto bello e, anche a giudizio di molti informatori, fatiscente e ormai irrecuperabile. Non ci sono investitori privati che si vogliono impegnare e investire. Non si nota alcuna antenna tv satellitare (parabola). Né sulle case del centro storico né sui palazzi nella parte nuova di Guardia.

Ecco il punto! Non c'è congruenza tra l'impegno, per così dire, modernista dell'amministrazione comunale e il lento torpore del resto delle attività «guardiole», così ritualmente meste e malinconiche. L'Amministrazione locale, invece, pensa (e vuole) che i riti settennali per l'Assunta siano inseriti in un circuito culturale più ampio e risonante ma, non per questo, in grado di stravolgerli. Ha organizzato – a tal fine – una possente «macchina» mediatica basata sulle più moderne strategie della comunicazione. Una «macchina» che ha funzionato anche nella domenica della processione generale, accreditando giornalisti e studiosi per avvalorare il processo di candidatura nel Patrimonio culturale dell'Umanità (Unesco) dei suoi Riti (me lo ricordava anche una volontaria della Misericordia in servizio d'ordine durante la processione, ringraziandomi per essere lì come studioso che avrebbe avallato tale processo ma impedendomi di attraversare la strada per non ostacolare il passaggio dei «misteri»). Tuttavia, tutta quest'ansia di modernizzazione, si è scontrata con una consapevolezza diversa del paese e dei suoi riti settennali, comunicatami da alcuni guardiesi, secondo la quale questi non servirebbero all'apertura verso l'esterno (al confronto, all'incontro) ma solo alla costruzione dell'identità della comunità locale che è *self* consistente. Di conseguenza, per questo modo di vedere le cose i turisti non servirebbero a nulla in un rito che propizia e protegge la comunità dai pericoli che vengono proprio dall'esterno.

Un esempio. Al ristorante in cui mi sono fermato a pranzare, dopo una faticosa mattinata di processioni rionali, mancava il personale di cucina. La cuoca, infatti, era impegnata nella processione di penitenza mattutina di Piazza, il suo rione. Ho atteso la cuoca per circa due ore prima che a me e ai clienti potesse essere servito il pranzo (dalle 14 alle 16). Dunque, un indizio forte di un modo di interpretare e «dare senso» locale a ciò che stava avvenendo in quei giorni in paese.

Una maniera di attribuire un significato ai fatti e al contesto decisamente diversa da quella propositami da un altro informatore che mi ha parlato (e mostrato dagli spalti del Castello dei Sanframondo) gli scempi del malgoverno guardiese. Mi ha mostrato, in lontananza, una lunga cicatrice di grigio cemento nel verde denso della Valle telesina: una strada costruita grazie a fondi pubblici che un politico napoletano, famoso nella «Prima Repubblica», aveva stanziato durante una delle tante campagne elettorali. Una colata di cemento e asfalto che avrebbe dovuto collegare Guardia a Pontelandolfo ed alla superstrada Benevento-Campobasso. L'opera è

rimasta incompiuta, inutile e non porta da nessuna parte. È servita – ha detto – solo a far vincere una gara d'appalto ad una impresa di costruzioni del casertano.

Poi mi ha raccontato degli altri scempi edilizi e dei mancati interventi di stabilizzazione e recupero di importanti palazzi, conventi e chiese del centro storico e della superfetazione di orribili case e zone abitate nella parte moderna. Ha concluso dicendo che la sua provincia, quella di Benevento, è una delle più verdi d'Italia; che il verde è la ricchezza della sua provincia. E si è chiesto cosa sarebbe successo in Toscana o in Umbria se avessero voluto costruire strade veloci di collegamento tra paesi dell'Appennino (nel Chianti ad es.). Sicuramente ci sarebbe stata una rivolta popolare. L'isolamento «stradale» di quelle zone non ha frenato il flusso turistico né ha impedito lo sviluppo economico legato alle specificità di quel territorio e delle sue produzioni vitivinicole e olearie.

Morale (dell'informatore): è impossibile, a Guardia Sanframondi, affrontare un serio discorso di valorizzazione dei beni culturali. Una difficoltà di dialogo che riguarda anche la valorizzazione culturale dei riti settennali in onore dell'Assunta. A chi ipotizza un serio dibattito sulla loro valorizzazione, si oppone chi vorrebbe che i «riti» e le tradizioni locali fossero gestite esclusivamente dai Guardiesi. Di tale opinione mi sono sembrati, ad esempio, due devoti che ho incontrato durante la processione generale della domenica.

Alle 14,40, infatti, avevo raggiunto il luogo dell'incontro tra i «battenti» e la statua dell'Assunta. Una calca terribile con momenti di forte tensione tra «turisti» e residenti. In particolare la tensione è esplosa tra una anziana signora, di bassa statura, che era venuta a «vedere» la Madonna e, appunto, due fedeli, un uomo e una donna col capo spinato, del rione Piazza, entrambi di alta statura, che le impedivano la visuale. Non volevano farla passare perché dicevano che non c'era niente da vedere. Poi, in maniera improvvisa, infastiditi dalle lamentele, hanno provato a spingerla tra i «battenti». La signora si è spaventata e molti presenti, compresi molti guardiesi che sfilavano in processione, hanno protestato per il comportamento dei due fedeli stizziti i quali, incuranti delle proteste, hanno continuato a esibire un comportamento aggressivo-difensivo del «loro» rito. Una «turista» lì presente ha detto loro che forse, visto che erano così rigidi e chiusi, avrebbero fatto meglio a impedire l'arrivo a Guardia della folla dei visitatori. I due hanno replicato che tutta quella gente era voluta dall'Amministrazione comunale, non certo da loro o dagli appartenenti ai quattro rioni.

Questo tipo di comportamenti ideologici può essere definito come «esternalizzazione del conflitto sociale».

Mass media, cultura di massa e dramma sociale

Mi sembrano estremamente attuali le considerazioni formulate dall'antropologo Lello Mazzacane a proposito della processione generale di penitenza del 22 agosto 1982.

Se da un lato – scriveva lo studioso – la «festa» guardiese è antropologicamente interessante perché luogo di sintesi delle dinamiche culturali tipiche e interne alla comunità locale, dall'altro, la celebrazione dei riti diventava il laboratorio antropologico in cui studiare la sovrapposizione «di differenti modalità di rapporto con la festa stessa (...) da parte della comunità del paese, da parte delle presenze 'estranee', da parte della 'informazione di massa'» (Mazzacane 1983:97):

«La festa laboratorio ci si presenta come la risultante di una interazione: da una parte la festa così come progettata dalla comunità di Guardia (sappiamo ora quanto a sua volta condizionata dai sincretismi prodotti nel passato), dall'altra la festa reinventata e reificata da e per un apparato di massa.

La risultante materiale è la festa così come si è realmente svolta sulla scena di Guardia. La risultante culturale è l'interazione tra il modello culturale, che abbiamo definito prima come locale, e quella che siamo propensi a definire ora come una modalità [culturale] di massa». (*Ivi*: 100)

In tale affermazione, «modalità di massa» non è altro che il modo di essere esposti ai canali dell'informazione di massa (*mass media*) «che attraversa verticalmente classi e ceti sociali e associa orizzontalmente strati urbani, periferici e/o rurali» (*ivi*: 98). Quella «di massa», dunque, non è una modalità di produzione di singole, specifiche, culture né un processo di formazione di una nuova cultura universale e interclassista. È semmai una modalità di «messa in relazione» di diversi contesti culturali, un meccanismo attraverso cui culture specifiche possano interagire tra loro in modo tale che ognuna di esse sia «susceptibile di entrare in relazione con ciascuna di esse e con tutte nello stesso tempo» (*ibidem*).

Anche oggi – se è vero che tale «modalità di massa» delle relazioni culturali è fondante la nostra temperie – a Guardia Sanframondi si assiste ad una rappresentazione rituale nella quale un forte modello culturale locale, con la sua struttura narrativa fondata sull'opposizione strutturale *penitenza-comunione*, rimasta più o meno inalterata nel tempo, si associa a nuove forme della narrazione progressivamente, inesorabilmente spostatesi proprio verso le «modalità di massa». Questo spostamento – come direbbe Mazzacane, riferendosi alle decine di migliaia di osservatori esterni, ovvero a coloro che si sono accostati ai riti e alle tradizioni popolari perché attratti dal richiamo dei *mass media* – fa in modo che:

«I contenuti della cultura tradizionale di Guardia, come di qualsivoglia altro luogo immaginario o reale della vita e della cultura, si trasformano necessariamente e

semplificativamente in modalità della comunicazione, in modalità del consumo, in modalità di una cultura cioè che non si caratterizza a partire dalle sue qualità». (Ivi: 101).

Si trasformano in un vuoto folklorismo estetizzante, funzionale solo all'organizzazione e alla gestione dei ritmi e dei modi della messa in scena. Diventano, agli occhi degli spettatori, un *modus operandi* del potere mediatico – che è, ad un tempo, tecnologico e ideologico – e quindi anche l'unica maniera per valutare ciò che accade, basata proprio sugli stessi criteri mediatici, tanto antropologicamente superficiale quanto politicamente pericolosa.

Tuttavia, per ciò che riguarda la partecipazione ai riti dei cittadini guardiesi, altre mi sembrano le problematiche che emergono dall'indagine etnografica. Vorrei, a tal fine e per avviarmi alle conclusioni, ricordare come gli aspetti «strutturali» della *societas* guardiese siano stati ben evidenziati, con l'enfasi della teatralizzazione rituale, anche nella giornata della «processione di penitenza del clero», il sabato precedente la processione generale, al momento dell'apertura della teca contenente la statua dell'Assunta – e con enfasi lievemente minore nella domenica della riposizione del simulacro nella sua nicchia con la conseguente chiusura della teca e, con essa, dei riti. Per meglio farmi intendere, riporto, di seguito, un brano del mio diario di campo:

«Sabato, 21 agosto 2010.

Viene aperta la teca contenente la statua della Madonna secondo la tradizionale modalità delle tre chiavi: una in possesso del Sindaco, l'altra tenuta dal più anziano dei Deputati dei comitati rionali, l'ultima usata quest'anno dal Vescovo (in genere dal parroco). Seguono ancora canti dei cori mentre le autorità civili e religiose si dispongono ai due lati della nicchia.

Una volta spalancata la lastra, comincia la sfilata dei sacerdoti e del clero davanti alla teca aperta. Man mano sfileranno tutte le autorità presenti e poi i componenti dei 4 cori rionali. Infine la gente comune presente in chiesa. Si utilizzano delle scale ed una piattaforma mobile di alluminio predisposte per la circostanza.

[Nota: vedendo dapprima il Sindaco, il Parroco, il Vescovo e l'anziano Deputato del Comitato di rione schierati davanti alla teca aperta, poi tutti gli altri preti e i religiosi e le suore, poi tutti i componenti di tutti i cori e infine i comuni fedeli salire e sostare davanti alla statua dell'Assunta nella teca ormai aperta, mi pare di poter concludere che la «giornata del clero» possa essere interpretata come una rappresentazione teatrale critica (una *performance* avrebbe detto Victor Turner). Ovvero una rappresentazione critico-riflessiva dei dislivelli di ruolo e di potere presenti nella comunità guardiese, «nascosta» dietro una apparente e superficiale compattezza comunitaria e unitaria. O, meglio, rappresenta una ossimorica unità sociale dietro cui si nascondono differenze di *status*, di ruolo, di appartenenza rionale. Un ossimoro ripreso e ritrasmesso dalla comunità alla comunità attraverso la tecnologia tv a circuito chiuso voluta dall'Amministrazione comunale. La stessa

Amministrazione che ha voluto anche una diffusione televisiva a carattere nazionale ed internazionale]».

È evidente che in situazioni di tensione «infrastrutturali» – tensioni che scaturiscono sia fisiologicamente dalle asimmetriche relazioni tra ruoli e *status* presenti e operanti in maniera «necessaria», funzionale all'interno della comunità guardiese, sia da contrasti contingenti e legati a situazioni particolari e, come ho detto, storicamente determinate – le intuizioni di Victor Turner sull'importanza di quello che egli definisce come «dramma sociale» possono essere utilizzate con profitto nell'interpretazione delle dinamiche sociali presenti nei rituali settennali di Guardia Sanframondi.

Lo svolgimento dei Riti di penitenza in onore dell'Assunta, infatti, svela ai partecipanti in maniera drammatica e profonda la struttura della unità sociale guardiese. È, per usare le parole di Dario Zadra, «una specifica modalità di ridefinizione e riconferma della unità strutturale e sociale attraverso un articolato sistema simbolico, rituale e/o giuridico» (Zadra 1972:13):

«Il dramma sociale, come conseguenza di una situazione di tensioni infrastrutturali, può avere origine da una aperta e deliberata trasgressione di norme cruciali ai fini della relazione tra le parti; ma può essere conseguenza pure di fenomeni naturali o fisici che introducono di fatto una anomalia nella struttura obbligando a una ridefinizione collettiva della relazione sociale». (*Ibidem*)

Allora, nel sistema «simbolico, rituale e/o giuridico» guardiese – fondato, come ho mostrato all'inizio di questo scritto, sul sangue inteso come elemento capace di mediare fra due modalità di interpretazione della vita e della morte per produrre memoria e identità – ogni sette anni è possibile assistere a «riti spettacolari» i quali, lungi dall'essere uno show consumistico, servono agli attori rituali come strumento di rappresentazione dei valori e dei rischi che bisogna affrontare e fronteggiare per vivere al meglio il proprio ruolo all'interno del contesto sociale cui appartengono. Un contesto sociale nel quale la *societas*, si presenta con una modalità «strutturale» che aggiunge alle differenze di ruolo e di *status* economico e civile un forte sentimento di appartenenza ai 4 rioni, Croce, Portella, Fontanella e Piazza. Appartenenza che, a giudicare anche da quanto riporta Carlo Labagnara nelle sue cronache sui Riti, può creare qualche problema nelle relazioni sociali e nella interpretazione dell'intero sistema rituale quindi nella definizione dell'identità culturale locale e individuale la quale, come ha recentemente chiarito Maurice Godelier (2010:65), non è altro che la «cristallizzazione all'interno di un individuo dei rapporti sociali e culturali entro i quali si è coinvolti o che si è portati a riprodurre o rifiutare».

Negli anni Novanta del secolo scorso, alcuni Deputati rionali si erano rivolti a Mons. Mario Paciello, vescovo della Diocesi, «per avere consigli sulle strategie da seguire per risolvere qualche problema» (Labagnara 2003:45). Erano

prevalentemente, spiega Labagnara, «vertenze organizzative» legate ai riti settennali (*ivi*: 46) ma ciò non ha evitato che il Vescovo si esimesse dall'indirizzare, ai fedeli e ai partecipanti agli ormai prossimi riti penitenziali, un articolato messaggio pastorale, datato 28 luglio 1996, nel quale, tra le altre cose, provò a chiarire il ruolo dei Rioni e il senso dell'appartenenza ad essi, prendendo atto delle tensioni esistenti tra gli appartenenti:

«Il termine “rione” nella cornice dei Riti Settennali non è sinonimo di competitività, di rivalità; ma di organizzazione popolare per rendere plenaria la partecipazione, generale il coinvolgimento, organico il lavoro preparatorio, capillare l'assistenza spirituale, personale la risposta, comunitario l'impegno.

Purtroppo, in questi mesi, insieme a tante cose buone e lodevoli, sono venute fuori, non dalle cassapanche dei costumi, ma dal cuore di alcuni, sentimenti e comportamenti capaci di intaccare o svilire l'alto valore pedagogico e spirituale dei Riti. Neanche gli interventi paterni e autorevoli del Vescovo, tesi a rasserenare gli animi per preparare la grande processione in spirito di fede, di obbedienza e di collaborazione fraterna, hanno conseguito in pieno il risultato sperato.

Sto pregando perché si ricompongano le tensioni che hanno turbato i preparativi». (*Ivi*: 50-51)

Credo che dal messaggio del vescovo Paciello si evinca come la litigiosità dei Rioni costituisca un altro momento «strutturale» importante che differenzia e definisce quella *societas* guardiese che ritualmente sente il bisogno di smussarsi nella rappresentazione rituale settennale nella quale sembra prevalere il momento di *communitas*. Il vescovo della Diocesi di Cerreto Sannita-Telesse-S. Agata dei Goti, nella quale è ricompresa Guardia, ha rivestito, o comunque ha cercato di farlo, il ruolo di «mediatore» in grado di ricomporre le tensioni così come, per altri versi, mediatore di tensioni e ricompositore di possibili crisi è stato, a suo tempo, il primo cittadino di Guardia Sanframondi:

«Si testimonia che, nel 1961, i componenti delle varie Deputazioni non riuscivano a trovare una soluzione idonea e soddisfacente per tutti ad un problema importante che si era sollevato.

Le discussioni si facevano sempre più forti e la soluzione del problema si allontanava sempre di più. Non riusciva a sbloccare la questione neanche la proverbiale pazienza e umile mediazione dell'allora curato, il padre Adolfo Di Blasio.

Attesa l'urgenza e la necessità di risolvere la delicata questione che era sul tappeto, don Adolfo pensò bene di chiedere aiuto al Sindaco, invitandolo a presenziare ad una riunione appositamente convocata, affinché con la sua autorevolezza tentasse di chiudere il triste capitolo.

L'anziano curato aveva intuito bene.

Il Sindaco riuscì a far convergere i convenuti su una soddisfacente soluzione.

Da allora è stato invitato a partecipare alle riunioni (...)). (Labagnara 2003:71-72)

Viene spesso detto – nelle leggende e nella loro interpretazione – che i riti penitenziali guardiesi servano a garantire l'acqua, sotto forma di pioggia, nella giusta quantità utile alla coltivazione della vite ma, in conclusione, se ben interpreto queste mie note etnografiche, i riti settennali in onore dell'Assunta – accanto alle loro importanti funzioni liturgiche, sacre, apotropaiche, rassicuranti e beneauguranti per la vita e la prosperità dei guardiesi, delle loro attività e dei loro interessi – manifestano un evidente carattere di «dramma sociale» così come è stato definito, ancora una volta, da Victor Turner: «una sequenza obiettivamente isolabile di interazioni sociali di tipo conflittuale, competitivo o antagonistico» (1993:93).

Un «dramma sociale», infatti, è una messa in scena rituale – «processualmente strutturata» direbbe Turner – «che presenta un corso regolare di eventi che possono essere raggruppati in fasi successive di azione pubblica» (*Ivi*: 94). Tali fasi, del tutto congruenti con quanto ho potuto osservare e sapere sui riti guardiesi, sono:

1) *rottura* delle normali relazioni sociali conseguita a violazioni di regole generalmente credute vincolanti ed essenziali per l'integrità dell'intera comunità e della sua cultura;

2) *crisi* conseguente che obbliga gli appartenenti alla comunità, «la gente», a prendere partito fra le principali fazioni antagoniste che si contrappongono dopo la *rottura* prodottasi. «La crisi è contagiosa» – scrive Turner – e per la sua durata «si riaccendono antichi rancori, rivalità e desideri insoddisfatti» (*ibidem*);

3) le potenziali minacce di disgregazione della comunità si neutralizzano così attraverso una serie di *procedure di rettifica o riparazione* che, nel caso di Guardia Sanframondi, come detto sopra, si basano anche sulla mediazione o sull'arbitrato di esponenti autorevoli ma, soprattutto, sono fondate sull'esecuzione performativa di un imponente rito pubblico. Come ancora ha scritto Turner: «Questa fase è forse quella più riflessiva del dramma sociale. La comunità, agendo attraverso i suoi rappresentanti, si ripiega su se stessa, si rispecchia quasi, per giudicare ciò che alcuni suoi membri hanno fatto e come si sono comportati rispetto agli standard di riferimento» (*ivi*: 95).

La *procedura di rettifica o riparazione* «può essere realizzata nel linguaggio metaforico o simbolico del processo rituale, e non di rado comporta un sacrificio in cui, mediante l'immolazione (reale o figurata) di soggetti viventi o oggetti di valore, si scaricano le tensioni della comunità turbata» (*ibidem*).

Quest'ultimo punto, credo, sia quello che meglio spiega il senso antropologico sociale del sangue versato ritualmente, ogni sette anni, dai «battenti» e da tutti i «sofferenti» di Guardia Sanframondi. Un senso culturale, oltre che religioso, che può condurre alla soluzione rituale del «dramma sociale» ovvero, per citare ancora una volta Turner, o alla *reintegrazione* quindi alla ricomposizione della crisi in atto, o alla «*legittimazione di uno scisma irreparabile* fra le parti in conflitto» (*ibidem*).

Ma qui il discorso diventa squisitamente sociale e politico. La storia delle ricerche e degli studi demoetnoantropologici riguardanti i riti nonché il lavoro dei tanti cineasti che si sono cimentati, con schietta sensibilità antropologica, alla realizzazione di documentari sul tema non fa altro che sottolineare la complessità e la profondità della manifestazione settennale guardiese la quale, proprio per la sua «elevata densità», sfugge ad ogni tentativo di interpretazione che non tenga conto in maniera dialogica, critica e riflessiva soprattutto delle voci e delle «divergenze» di coloro che ogni sette anni le danno vita.

Bibliografia

Cormano, Antonio

2003, «... *Queste giornate erano segnate*». *Uccisione del maiale, interdizioni e ritualità contadina nella valle del Fortore*, Tesi di Laurea in Lettere, Università degli Studi di Salerno.

De Blasio, Adolfo

1956, *Il nostro paese Guardia S. Framondo*, ora in Iuliani - Labagnara - Lando 1994:83-210.

De Simone, Gennaro

1888, *Sui colli sanniti. Ricordo delle Processioni di penitenza fatte in Guardia Sanframondi dal dì 11 al 17 giugno 1888*, Stab Tip. Di L. De Bonis, Napoli; poi 2010, con introduzione di C. Labagnara, Edizioni Realtà Sannita, Benevento.

Di Lonardo, Filippo

2009, *Festa dell'Assunta. Fede, cultura e tradizione*, TipoLitoGrafica Nuova Impronta, Cusano Mutri (BN).

Geertz, Clifford

1987, *Interpretazione di culture.*, trad. it., il Mulino, Bologna.

Godelier, Maurice

2010, *Comunità, società, cultura. Tre chiavi per comprendere le identità in conflitto*, trad. it., Jaca Book, Milano.

Iuliani, Luca

1989, *Guardia Sanframondi. Un paese*, Ed. Studio Dodici, (s. i. l.).

Iuliani, Luca - Labagnara, Carlo - Lando, Giuseppe

1994, *Oltre la vita... nella vita. Omaggio al Padre Adolfo Di Blasio*, Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri, Guardia Sanframondi.

Labagnara, Carlo
2003, *Guardia Sanframondi. Tradizioni rinnovate nei Riti Settennali*, Edizioni Realtà Sannita, Benevento.

Lombardi Satriani, Luigi Maria - Meligrana, Mariano
1996, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Sellerio, Palermo.

Lombardi Satriani, Luigi Maria
2000, *De sanguine*, Meltemi, Roma.

Mazzacane, Lello
1983, «La festa rivelatrice. Cultura locale e modalità di massa in una comunità locale», in *La Ricerca folklorica. Cultura popolare e cultura di Massa*, n. 7, pp. 97 – 112, Grafo Edizioni, Brescia.

Niola, Marino
(s. i. d.), «Riti di penitenza in onore della vergine Assunta», in *Guardia Sanframondi*, mappa della città, Comune di Guardia Sanframondi (BN).

Raniso, Gianfranca
1975, «I Riti di penitenza a Guardia Sanframondi», in *Etnologia – Antropologia culturale*, vol. III: Luglio-Dicembre, Napoli.

Turner, Victor
1972, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, trad. it., Morcelliana, Brescia.

Turner, Victor
1975, *Simboli e momenti della comunità. Saggio di antropologia culturale*, trad. it., Morcelliana, Brescia.

Turner, Victor
1986, *Dal rito al teatro*, trad. it., il Mulino, Bologna.

Turner, Victor
1993, *Antropologia della performance*, trad. it., il Mulino, Bologna.

Zadra, Dario
1972, «Introduzione», in Turner, Victor 1972, pp. 7-24.