

# PELEGRINI E CONFRATELLI DEL MONTE DELLA STELLA: LA SETTIMANA SANTA NEL CILENTO

Vincenzo Esposito  
Università degli Studi di Salerno

In Campania, a sud di Salerno, oltre Eboli ed oltre la piana di Paestum, si estende quel territorio della provincia delimitato ad est dal fiume Alento e a sud dalla sua foce, ad ovest dal mar Tirreno e a nord dal corso del fiume Solofrone. Un territorio estremamente montuoso tanto da coincidere quasi integralmente con il massiccio del Monte della Stella la cui vetta, posta a 1.131 m s. l. m., funge da centro geografico e da “baricentro” culturale per tutti quei paesi che, con i loro abitanti, costituiscono il comprensorio del cosiddetto Cilento Antico. Alcuni studiosi, infatti, ravvisano nel Monte della Stella l’antico Monte Cilento sulla cui vetta, a partire dal 671 d.C., dapprima gli uomini al comando di Romualdo e poi quelli del principe Arechi II, trasformarono un preesistente *castrum* romano nella capitale del Gastaldato longobardo di Lucania.

A partire da quel momento, complesse furono le vicende storiche che contribuirono, lentamente, a costruire il panorama geografico e culturale del Cilento contemporaneo. Vicende, in qualche modo, legate anche al sistema della viabilità locale. Basti qui ricordare come alcuni studiosi di geografia storica ritengano che proprio su quella cima fosse stata edificato un importante insediamento: la città nota proprio con il nome di Cilento, della quale, tuttavia, restano ben scarse evidenze archeologiche. Quella capitale perse progressivamente di importanza, fino a scomparire definitivamente, presumibilmente a causa della desertificazione che seguì la Guerra del Vespro fra Aragonesi ed Angioini (1282-1302)<sup>1</sup>. Su quella vetta venne edificata una cappella dedicata a S. Marco<sup>2</sup>, divenuta poi della Madonna della Stella. Un santuario che sovrasta, oggi, i borghi e i paesi

del Cilento Antico, tutti ubicati più in basso, lungo i crinali del monte che, visto in pianta, dall’alto, si presenta con la forma di una enorme stella marina sui cui metaforici tentacoli si sono strutturati gli insediamenti umani cilentani. Tali centri abitati costituiscono una serie di minuscoli borghi che già il Lenormant<sup>3</sup> alla fine del 1800, definiva piccolissimi e molto ravvicinati tra loro o per dir meglio, posti a “distanza pedonale”<sup>4</sup>.

Secondo il geografo Aversano, il territorio rimase segnato dal depauperamento, dalla progressiva desertificazione, dalla scomparsa di decine di centri abitati di piccole dimensioni tra i quali, verosimilmente, possiamo annoverare anche alcuni di quelli che erano posti a “distanza pedonale” lungo i crinali secondari del Monte della Stella. Centri cilentani sui quali si erano abbattute le scorrerie degli Almugàveri. Centri i cui abitanti si combatterono a scopo di rapina e rappresaglia per colpa di una guerra che portò, possiamo presumere, morte, distruzione, fame, malattia.

Una situazione di assoluta disgregazione che, possiamo ipotizzare, doveva necessariamente approdare –lentamente, col trascorrere dei secoli– a dei riti riparatori di riunificazione territoriale e riappacificazione sociale, economica, politica. Riti celebrativi dell’unità e dell’unicità del “Cilento Antico” e della particolare sua identità culturale. Riti capaci di inventare, costruire ed affermare, con modalità performative diverse, l’identità comunitaria e collettiva delle genti cilentane ma anche le specificità e le differenze esistenti tra le micro comunità del contesto, sempre a rischio di disgregazione oggi, a differenza del passato, più a causa di fattori economici, ambientali e sociali che politico-

<sup>1</sup> AVERSANO, p. 100.

<sup>2</sup> MIGLIORINO, pp. 157–168.

<sup>3</sup> LENORMANT, p. 230.

<sup>4</sup> DE MARCO, p. 18.

<sup>5</sup> SCASSELLATI, pp. 13-17.

militari<sup>5</sup>. Rituali che si sarebbero articolati intorno al simbolo orografico più forte esistente in quel contesto: il Monte della Stella. Rituali di morte e di rinascita dell'identità da compiersi, con scadenze temporali diverse, "intorno", "sulla cima" e nei borghi del Monte della Stella.

Dunque, il sistema di comunicazione tra i paesi del Cilento Antico si presentava, almeno fino alla decadenza politica e amministrativa del centro principale sul Monte della Stella, come una rete di piccoli e piccolissimi insediamenti, posti tra loro a breve distanza, collegati tra loro, almeno fin da imprecisata epoca longobarda, da sentieri e da percorsi di crinale e contro crinale<sup>6</sup>. Questa situazione insediativa rimase sostanzialmente immutata anche in seguito al decadimento del capoluogo. Ciò che mutò fu l'uso del sistema viario di collegamento: non essendoci più legami con il centro abitato sulla cima, andò in disuso la rete dei sentieri di crinale che transitava per la vetta<sup>7</sup> e fu utilizzata definitivamente la strada che, ancora oggi, collega a mezza costa i centri posti in cerchio, perimetralmente ai versanti della montagna.

È su questa strada che si svolge, ogni anno, nel giorno del Venerdì santo, uno dei più complessi riti penitenziali della Settimana Santa in Campania. È a tale rituale che dedicherò la mia esposizione, nel tentativo di fornirne una descrizione etnografica ed una possibile interpretazione antropologica. Ma tali riti confraternali si chiariscono meglio solo se vengono comparativamente accostati ad altri due momenti rituali del comprensorio cilentano: il Pellegrinaggio al Santuario della Madonna della Stella, della metà di agosto, sulla cima dell'omonimo monte, e i diversi rituali del "Volo dell'Angelo" che si svolgono in alcuni paesi della stessa zona in occasione della festa di S. Michele arcangelo. Ritengo che tali momenti rituali, costituiscano tre modi complementari di rappresentazione performativa dell'identità culturale cilentana che oscilla tra una possibile apertura verso una "alterità" limitrofa (riti confraternali) ed una forma ristretta, quasi autarchica e difensiva, di identità locale ("Volo dell'Angelo"). Senza trascurare il momento della totale con-fusione rituale in una forma identitaria molto ampia e molto più genericamente cilentana, senza distinzioni di campanile (pellegrinaggio alla Madonna della Stella). Sulla comparazione dei tre momenti è ancora in corso, diretta dal sottoscritto, una ricerca etnografica visiva.

Ma è tempo di rientrare nel tema specifico di questa convegno e riflettere sulla Settimana Santa nel Cilento.

Per cominciare, è opportuno sottolineare che lo studioso napoletano Lello Mazzacane ha ritenuto di poter

individuare nella Passione di Cristo e nel "meccanismo salvifico, purificatore e rigeneratore vita–morte–vita" da essa proposto, il "modello paradigmatico" delle feste tradizionali campane<sup>8</sup>. Un modello nel quale, sincreticamente, si sono stratificati, rafforzati, a volte fusi, due orizzonti ideologici diversi e fondamentali nella definizione della temperie culturale tradizionale meridionale: quello cattolico e quello contadino che col tempo sono divenuti difficilmente separabili anche se osservati col rigore del metodo scientifico<sup>9</sup>. Non è quindi fuori luogo affermare che tutto l'orizzonte culturale popolare sembra essere permeato di ideologia cattolica senza –ed anzi a maggior ragione– per questo aver perso la sua specificità folklorica.

Di questa particolare temperie culturale popolare e tradizionale, costituiscono un eccellente esempio proprio i rituali della Settimana Santa da me osservati etnograficamente nel Cilento Antico, intorno al Monte della Stella. In generale:

*In quasi tutti i paesi meridionali, la visita al "Sepolcro", la veglia in Chiesa, la processione con la Croce al Calvario, quella con il Cristo depresso dalla Croce, raffigurato con le piaghe sanguinanti, si svolgono contrassegnate da antichi canti popolari o chiesastici popolareggianti nei quali si afferma la propria colpa, la propria condizione di peccatori e, quindi, la propria responsabilità nei patimenti e nella morte del Cristo e in Lui si piange la morte, quale ognuno ha sperimentato nel dolore per la perdita delle persone care.*

*Nel quadro di questa religione popolare, solcata decisamente dall'ideologia della colpa, della penitenza, della necessità della sofferenza e del sacrificio per il superamento del male e della propria condizione di peccatori e, quindi, di portatori puntuali del male, ogni anno la cultura folklorica presentifica un modello di Dolore e Riscatto<sup>10</sup>.*

Le parole di Luigi Maria Lombardi Satriani ben riassumono ciò che nel giorno del Venerdì Santo accade anche nel Cilento.

Immaginiamo, allora, di seguire le attività di una delle circa quaranta Confraternite operanti nella diocesi cilentana nella consapevolezza che ognuna di esse compie un rituale del tutto simile a quello fatto rivivere dalle altre.

Indossata la divisa –camice bianco, cappuccio dello stesso colore e *mozzetta*, la corta mantella dal colore caratteristico ed unico per ogni singola congrega– i *cunfrati* (confratelli) intonano un canto "alla cilentana" e partono per la *peregrinatio* che si snoderà lungo le strade poste intorno al Monte della Stella. Nelle tappe predisposte, la confraternita entra nella chiesa del paese in cui è stato allestito il "Sepolcro" –ovvero "Altare della

<sup>6</sup> ANZANI, p. 32.

<sup>7</sup> DE MARCO, pp. 39–44.

<sup>8</sup> MAZZACANE, p. 27.

<sup>9</sup> MAZZACANE, pp. 27–28.

<sup>10</sup> LOMBARDI SATRIANI, *Il silenzio...*, p. 84.

Reposizione”—intonando un canto simile a quello eseguito alla partenza. All'interno della chiesa, il gruppo compie una serie di giri (tre, cinque o sette a seconda del tempo a disposizione per concludere l'intero percorso intorno al monte) davanti all'altare dov'è esposto il sacramento. Qui, solo alcune confraternite eseguono una sorta di “disciplina” penitenziale percuotendosi simbolicamente le spalle con un flagello metallico. Questo percorso devozionale “interno” dura mediamente trenta minuti ed è interrotto da soste che prevedono l'esecuzione di diverse *performances* vocali. Per una completa disamina del rituale musicale si rinvia allo schema interpretativo dell'etnomusicologo Maurizio Agamennone<sup>11</sup> che inquadra i momenti vocali all'interno della scansione rituale completa di ogni singola confraternita. Qui basterà ricordare che:

*Tutto ciò che i confratelli fanno durante il percorso devozionale è cantare. Il repertorio eseguito consiste in:*

1. *Versioni monodiche del Salmo 50 (Miserere mei Deus), in latino o (più raramente) in parafrasi in italiano;*
2. *parafrasi e adattamenti in italiano della sequenza Stabat Mater di Jacopone e del Planctus Mariae, in esecuzione monodica;*
3. *brani polifonici a due o tre parti.*<sup>12</sup>

Va evidenziato che il *Miserere* viene eseguito in maniera non polifonica prevalentemente dai priori che spesso si alternano con altri cantori; che la medesima esecuzione è riservata allo *Stabat Mater* o al *Planctus Mariae* e che, infine, i brani polifonici detti “alla cilentana” costituiscono la parte più interessante del rituale cantato. Questi vengono definiti ancora “Cantare il Giovedì Santo” (in dialetto ‘*u Giuvere Sandè*) ma il rito, dal 1955, si svolge di venerdì in ottemperanza a disposizioni liturgiche diocesane volte a salvaguardare il corretto svolgimento delle funzioni “ufficiali” del giorno precedente. Come ha scritto Agamennone:

*i brani polifonici hanno una struttura a due parti che sono chiamate rispettivamente alto e bassi (...). La parte di alto è eseguita da un solo cantore, un solista che può essere sostituito da un altro cantore nella strofa successiva. La parte inferiore (i bassi) è invece cantata da almeno 3 cantori che cantano insieme, alternandosi nella respirazione, con lo scopo di non interrompere mai il sostegno alla voce solista. Questo è il modello tipico del gruppo di canto*<sup>13</sup>.

Ancora, per completare la sintetica descrizione del rituale, è necessario ricordare che ogni qualvolta una confraternita ha modo di incrociarne un'altra —ad es. fuori di una qualche chiesa dove ha appena finito di compiere il suo rituale “interno”— quella che arriva (definita “entrante”) si dispone su due file aperte ai lati della strada mentre quella “uscente” sfila compatta al

centro del corridoio venutosi a creare non prima che si sia compiuto un interessante rituale di riconoscimento reciproco definito “Bacio delle Croci”. Questo consiste nell'avvicinarsi rapido delle braccia e delle teste dei due crocifissi che aprono i cortei di entrambe le confraternite che così sembrano abbracciarsi e baciarsi, sapientemente manovrati dai due confratelli, definiti “crociferi”, specializzati nel compiere l'atto rituale e, più in generale, nel condurre in processione quello che è il simbolo, con tanto di stendardo recante il nome e l'anno di fondazione, di ogni singolo sodalizio.

Infine, nei pressi di ogni chiesa sede di “Sepolcro” e tappa di confraternita, viene allestito un banco di dolciumi, bevande, liquori e vino, in segno di ospitalità.

In genere, le tappe disposte da ogni singola confraternita sono scelte tra i centri abitati del perimetro del Monte della Stella in base al principio di reciprocità consistente nel ritenere che ogni gruppo abbia sempre l'obbligo di restituire le visite ricevute.

Tale attività rituale è dunque una delle tre fasi del complesso meccanismo di costruzione dell'identità cilentana che, in queste pagine, provo a descrivere —omettendo le altre— utilizzando le parole di Maurizio Agamennone:

*In senso più ampio, l'itinerario di visita ai Sepolcri assume l'aspetto di una sorta di circum-deambulazione, con diverse orbite, chiuse o spezzate, effettuata lungo le pendici del Monte Stella. Gli itinerari di visita possono seguire percorsi assai diversi, evitando alcune località e selezionandone altre. Queste traiettorie sembrano assumere un particolare rilievo simbolico, dal momento che alcuni studiosi delle modalità di insediamento locale considerano il Monte Stella come il centro mitico di tutta l'area: la cima di questa montagna è infatti visibile da quasi tutti i paesi del Cilento Antico; su di essa, inoltre, è collocato uno dei santuari più frequentati, meta di un afflusso di devoti particolarmente intenso nel mese di agosto. Poiché i percorsi di visita sono limitati esclusivamente all'area del Cilento storico, con centro intorno al Monte Stella, questa peregrinatio sembra costituire un unicum devozionale, proprio e specifico dell'area, e assai diverso da consuetudini rilevabili in aree viciniori. Pertanto, è probabile che il pellegrinaggio di visita ai Sepolcri nel Cilento Antico contribuisca a delimitare un ambito geografico, a conservare e rinnovare certi legami fra casali e paesi. Sul piano simbolico, gli itinerari del pellegrinaggio confraternale sembrano “marcare lo spazio”, nel senso di “fissare” —intorno ad un centro vuoto quale è appunto il Monte Stella— la memoria e l'identità di una comunità che possiede comuni radici, ma non dispone di un centro forte ed egemone verso cui convergere. In questa prospettiva le “vie dei canti” delle congreghe contribuiscono a perpetuare annualmente i rapporti fra paesi e casali in una rete sovra-comunale e policentrica di antica tradizione, evitandone*

<sup>11</sup> AGAMENNONE, “Musiche e devozioni ...”, pp. 41–80.

<sup>12</sup> AGAMENNONE, “Musiche e devozioni ...”, pp. 47–48.

<sup>13</sup> AGAMENNONE, “Musiche e devozioni ...”, p. 52.

<sup>14</sup> AGAMENNONE, “Musiche e devozioni ...”, p. 45.

*la dispersione e la frammentazione*<sup>14</sup>.

Aggiungerei solo che si tratta di itinerari rituali i quali, oggi più che mai, fissano una memoria ed una identità cilentana che tenga conto e rispetti le reciproche differenze tra comunità viciniori.

È evidente come, considerando quanto fin qui esposto, il tema centrale del rituale appena descritto sia la “morte” che, in circostanze rituali come quella appena evidenziata, non può essere altro che “la morte della vita”<sup>15</sup>. La “morte” come tema culturale, com’è ben noto, è stato uno dei fulcri della ricerca demartiniana. La paura del vuoto vegetale, la colpa e l’angoscia per aver provocato la morte di quel bene fondamentale per il sostentamento umano che è il frutto della produzione agricola, ha prodotto tutti quei riti religiosi o magico-religiosi atti a preservare la vita culturalmente intesa come “umana presenza”, come “centro di decisione e di azione”<sup>16</sup>. La morte della natura è allora la metafora culturale della morte della comunità e del luogo che la ospita. Nel mondo tradizionale meridionale ciò è ben espresso nei rituali della Settimana Santa:

*Dal Giovedì Santo alla domenica di Pasqua il paese tradizionale si carica di un lutto collettivo e instaura, secondo l’articolata liturgia ecclesiastica, una strategia del cordoglio che ha come nucleo speciale di riferimento la chiesa*<sup>17</sup>.

Nel Cilento Antico, così come in tutti i “paesi tradizionali”, le chiese diventano “i sepolcri” nei quali viene messa in scena la morte per eccellenza, la morte di Cristo. I silenzi delle campane, sostituite dagli *zirri* (raganelle o *troccole*), il colore viola dei paramenti e degli arredi sacri, le piantine albine di semi germogliati al buio, diventano gli elementi della tomba collettiva della natura, del territorio, della comunità e dei singoli esseri umani perché ogni cosa, ogni oggetto, ogni azione sembra ricordare che accanto al rischio della morte della natura si corre il rischio altrettanto grave della morte della cultura, quindi del gruppo che la produce e contemporaneamente ne è prodotto, del territorio che lo ospita. In una parola, il rito cilentano, in quanto rito della Settimana Santa, è il rito di rifondazione, attraverso un meccanismo simbolico di morte e di rinascita, della specifica identità delle singole comunità del Cilento Antico.

Tali identità locali, perennemente poste sotto la minaccia del dissolvimento da parte di una serie di istanze culturali omologanti sia locali sia globali, provano a difendersi attraverso una loro messa in scena tanto teatrale quanto rituale:

*Le processioni costituiscono una delle forme più vistose e frequenti di teatro popolare, spettacolo che, inerendo quanto a*

*percezione soggettiva alla dimensione religiosa, si pone come meta-teatro, rappresentazione nella quale si realizzano, oltre che istanze religiose, esigenze espressive; esse si caricano di una serie di significati simbolici e svolgono, per lo più a livello implicito, precise funzioni culturali*<sup>18</sup>.

In particolare, le processioni della Settimana Santa, e nello specifico caso quelle confraternali del Venerdì Santo nel Cilento, rappresentano

*la teatralizzazione del dolore per il Morto, il coinvolgimento di tutta la comunità e dei suoi spazi sociali —le chiese, le vie, le piazze— in un rituale di assunzione della morte, di controllo di essa, di espulsione. Lo spazio viene reso simbolicamente intriso di morte per poterlo recuperare, dopo un processo di destorificazione simbolica, come spazio rinnovato e protetto*<sup>19</sup>.

Dunque, con l’assunzione, il controllo e l’espulsione della “morte” intesa come negativo, quindi con l’assunzione di correttezza umana provata e dichiarata attraverso un rito di dolore, penitenza, espiazione e riscatto —un rituale ben costruito perché fondato sull’utilizzazione del modello sincretico della Passione del Cristo— viene eliminato, insieme a tutto il “negativo” che storicamente si è prodotto nella comunità, anche il rischio gravissimo di perdita di quella particolare “presenza” collettiva che è l’identità socio-culturale. Cosa resa maggiormente evidente proprio dalla protezione e dal recupero della spazio insediativo e dalla sua proiezione all’esterno attraverso il percorso processionale delle confraternite che si recano in visita ai “sepolcri” allestiti ben oltre i confini del paese di partenza.

Quindi, mentre il pellegrinaggio alla Madonna del Monte della Stella si rivelava, per il passato, come il tentativo di dar vita ad una identità cilentana generale e astratta ma diffusa sul territorio, i rituali confraternali del Venerdì Santo si dimostrano, oggi, essere il modo per non far morire o indebolire le molteplici sfaccettature mediante le quali l’astratta identità culturale cilentana si manifesta concretamente nelle singole comunità e nei singoli centri abitati posti intorno al monte. La montagna si rivela così essere ad un tempo il simbolo dell’identità e della diversità o, se si vuole, dell’identità nella diversità. Ciò, sorprendentemente, vale anche per quei centri abitati posti sul mare che partecipano al rito con uno loro “congrega”. È, ad esempio, il caso di Acciaroli, rinomato porticciolo cilentano che ogni anno vede la propria confraternita “Maria SS. Annunziata” partecipare alla peregrinazione intorno al Monte della Stella. È il caso anche della confraternita *Maria SS. del Carmine* di Agnone, paese del Cilento adagiato sulle rive del mar Tirreno.

<sup>15</sup> LOMBARDI SATRIANI e MELIGRANA, p. 73.

<sup>16</sup> DE MARTINO, *Sud e magia*.

<sup>17</sup> LOMBARDI SATRIANI e MELIGRANA, pp. 75-76.

<sup>18</sup> LOMBARDI SATRIANI, p. 73.

<sup>19</sup> LOMBARDI SATRIANI, p. 74.

Ogni “paese” diventa così protagonista di una sfida rituale. Una sua rappresentanza, la congrega, viene inviata in delegazione negli altri paesi del circondario per proporsi, conoscere e farsi riconoscere dagli abitanti degli altri centri così come anche questi ultimi reciprocamente fanno. In genere le visite sono scambiate tra quei centri che, reciprocamente, si sono proposti come *partner*: si va “li”, in quei borghi, dove ci sono congreghe che –lo si sa o lo si suppone– sono già stata “qui”, nel nostro paese, o ci verranno. Chi rimane in paese, dunque, è obbligato alla preparazione dei “complimenti”, un banco di bevande e di leccornie da offrire alla confraternita ospitata nella consapevolezza rituale che altrettanto sarà fatto per reciprocità. Poi, a notte giunta, con il ritorno delle singole confraternite nei paesi di residenza, l’ordine simbolico viene ristabilito e tutta la “negatività” scongiurata.

La morte e la resurrezione di Cristo, ovvero il “miracolo per eccellenza”, hanno fornito il simbolismo centrale dei meccanismi di rassicurazione proposti dal rito, così come Annabella Rossi, nel solco di Ernesto de Martino, aveva evidenziato per tutte le “feste dei poveri”<sup>20</sup>. Questo naturalmente potrebbe far sospettare una matrice pagana o pre-cristiana operante nel sostrato culturale tradizionale ma basti pensare –suggerisce Mazzacane– a come il contenuto “espianate-catartico” delle sacre rappresentazioni sia legato alla pratica rituale della penitenza (appunto centrale nelle Sacre rappresentazioni) per dimostrare ancora una volta come il cattolicesimo popolare e la tradizione culturale siano diventati, anche nel Cilento, un esclusivo linguaggio, simbolico e sincretico, del tutto simile a quello che caratterizza, in generale, tutte le feste e i riti del Mezzogiorno.

A nostro parere, ciò è maggiormente dimostrato da quell’altra prospettiva interpretativa, che di seguito proponiamo, dei rituali confraternali cilentani, quella carnevalesca, poiché essi sono un’occasione di mostrare la “morte” –nell’accezione di cui sopra– rendendola visibile in una rete simbolica protettiva e destorificante.

Se, infatti, è vero che “Cristo, Morto paradigmatico, viene presentificato come negatore paradigmatico della morte” e che: “la commemorazione della sua vicenda libera, anche nell’orizzonte storico, gli uomini dalla loro precarietà, e dall’angoscia ad essa connessa, inserendoli in una *strategia della speranza*, essenziale per la continuazione dell’esistenza”<sup>21</sup>, è altrettanto vero che tale funzione viene ben evidenziata proprio da quegli aspetti carnevaleschi<sup>22</sup> presenti nei riti confraternali in cui la morte simbolica per eccellenza –quella del Cristo– è ridicolizzata e vinta attraverso una teatralizzazione giocosa, buffonesca o cialtronesca.

Ho avuto modo di osservare, durante la mia per-

manenza sul campo, almeno tre episodi significativi ed illuminanti in tal senso.

Durante l’attesa, necessaria ad entrare nella chiesa del paese di Pollica per compiere il rito, i confratelli della Congrega del SS. Rosario di Sessa Cilento aspettavano –aperti in due file disposte ai lati della strada, con il confratello svolgente le funzioni di crocifero pronto ad effettuare il “Bacio delle Croci”– il saluto rituale di riconoscimento della confraternita uscente, in questo caso quella del SS. Rosario di Montecorice. Nel silenzio e nell’immobilità assoluta, i confratelli aspettavano il momento dello scambio del saluto e dell’entrata. Subito dopo il “Bacio delle Croci”, mentre la congrega uscente sfilava a file serrate tra i confratelli di Sessa Cilento, in un gesto di rara perfezione rituale, algido e composto, è bastato che uno dei presenti, scorgendo tra le file degli altri un suo conoscente, gli rivolgesse un sonoro cenno di saluto perché una comica risonanza distruggesse la perfezione formale del momento: tutti si sono scomposti e amalgamati in un vociare indistinto. Tutti salutavano rumorosamente tutti gli altri ed hanno smesso, faticosamente, solo dopo la partenza del gruppo di Montecorice.

Ancora, la compostezza formale dell’atteggiamento rituale, che veniva rappresentato dai confratelli di Sessa durante le fasi salienti del rito –ovvero durante le soste nelle chiese delle località tappa del loro “giro”– era spesso vinta da comportamenti buffoneschi e cialtroneschi messi in essere dai confratelli durante le fasi “strumentali” del rito, quelle fasi solo superficialmente decodificabili come funzionali alla mera riuscita materiale della performance. Mi riferisco alle pause di riposo o alle soste fatte per rifocillarsi. Tali aspetti, invece, appartengono pienamente alla sfera formale del rituale in azione.

Interessanti appaiono, a tal proposito, i comportamenti messi in essere dai confratelli durante il trasferimento in autobus da una chiesa all’altra del loro itinerario. La confusione regnava sovrana all’interno dell’autobus usato per il viaggio; i confratelli, a gruppi, evocavano situazioni scherzose e/o equivoche accadute o immaginate; era possibile ascoltare canzoni ovviamente non religiose che provocavano il divertimento di tutti e rumorose risate contraddette solo da qualche timida obiezione; le bottiglie di birra, usate dai confratelli per dissetarsi, venivano aperte utilizzando come cavatappi le placche metalliche dei flagelli cioè gli strumenti che in pubblico servivano ai confratelli per disciplinarsi penitenzialmente. Durante questi momenti scherzosi, tutti avevano una barzelletta da raccontare o una vicenda comica oppure una mangiata pantagruelica o ancora le gesta di vicende erotiche “molto intime” da ricordare.

<sup>20</sup> ROSSI.

<sup>21</sup> LOMBARDI SATRIANI, p. 78.

<sup>22</sup> BURKE.

Infine è necessario sottolineare come, durante l'esecuzione di un canto nella chiesa di Celso, un confratello abbia usato il suo bastone rituale, sollevando il camice di un giovane che lo precedeva nella fila, per infilarglielo scherzosamente tra le gambe, con chiara allusione sessuale, provocando il divertimento di chi se ne era accorto.

Mi preme sottolineare che –lontani da interpretazioni o, peggio ancora, da valutazioni moralistiche di qualsiasi tipo– tali aspetti carnevaleschi, presenti nel rito penitenziale, sono costitutivi del rituale stesso e svolgono la funzione di rinforzare il suo aspetto fondante, catartico e di assicurazione.

A differenza di quanto si potrebbe pensare, tutto ciò che viene considerato centrale nelle rappresentazioni carnevalesche (l'infrazione della norma, il disordine, il rovesciamento dei ruoli) non viene confutato, ribaltato o annullato nei rituali della Settimana Santa cilentana. Tale ipotesi di contrapposizione netta tra i riti del Carnevale e della Quaresima viene avanzata, per l'intera provincia salernitana da Paolo Apolito. Egli sostiene che mentre il Carnevale si manifesta attraverso una ritualità che "ipocritamente" nasconde l'ordine sociale e culturale per affermarlo in maniera latente, la Quaresima e la Pasqua rappresentano una potente macchina rituale di "messa in ordine della società nel suo complesso". Se è possibile concordare in generale con tale affermazione, ci sembra invece che nel Cilento Antico le cose si manifestino diversamente: gli aspetti carnevaleschi pur non prendendo il sopravvento su quelli quaresimali sono comunque fondamentali per la costruzione e per l'efficacia simbolica dei riti confraternali<sup>23</sup>.

In verità, da quanto emerge dall'osservazione partecipante, pare evidente che i riti confraternali del Cilento possano essere assimilati alla categoria dei "funerali simbolici", essendo le "confraternite della buona morte" deputate a rendere il loro "primo" servizio funebre proprio nei rituali commemorativi del Cristo defunto – che così sembrano funzionare, almeno nel Cilento Antico, secondo i principi dei funerali carnevaleschi. In molti contesti tradizionali meridionali, infatti, nel periodo di Carnevale vengono inscenati dei funerali fittizi di un fantoccio o di un uomo mascherato rappresentante il Carnevale<sup>24</sup>. L'intera rappresentazione si basa sulla parodia esasperata di una lamentazione funebre tradizionale, eseguita durante un corteo burlesco effettuato per le strade del paese, nella quale vengono elencate e magnificate (o deplorate) le qualità grottesche di Carnevale, specialmente quelle alimentari e ses-

suali. Tutto ciò, ovviamente, suscita ilarità e allegria esasperata tra i presenti. Ora, è proprio questa capacità di ridicolizzare un momento tanto serio quanto tragico – il funerale– quella che viene evidenziata anche durante le fasi buffonesche dei riti confraternali cilentani e tale capacità è tanto più evidente e ritualmente efficace quanto più è pregnante e significativo il momento rituale che con tali comportamenti scherzosi si vuol ridicolizzare. Ovvero, se è lecito così esprimersi, e come se si stesse ridicolizzando il funerale di Cristo.

D'altra parte, come ha ben evidenziato de Martino, anche nei funerali reali, almeno per quanto riguarda quelli da lui esaminati in *Morte e pianto rituale*, una forte componente desacralizzante, lasciva e parodica, costituiva parte essenziale del rito protettivo ed apotropico<sup>25</sup>.

A proposito dei funerali parodici quindi si può affermare, con le parole di Luigi Lombardi Satriani e Mariano Meligrana, che:

*Il riso, la maschera, i cibi rituali, la dimensione sessuale-orgiastica consentono di immergere la vita nella finzione della morte per farla riemergere più saldamente come vita riaffermata. La presenza di elementi ludico-rituali e di erotismo sacralizzato nei rituali funerari si iscrive in una strategia culturale di difesa e riaffermazione della vita<sup>26</sup>.*

Nel gioco del guardare e dell'essere guardati –che è l'essenza di ogni rituale, specialmente di quelli in cui è centrale la costruzione dell'identità, così come si visto in quelli confraternali cilentani nei quali la processione diviene spettacolo per chi la fa e per chi la osserva– "è come se il paese, e quindi ciascuno in quanto appartenente alla comunità, *giuocasse alla morte*" e, di conseguenza, è come se la "maschera della morte" e la "morte mascherata" –il Cristo e il Carnevale– si incontrassero "in una grande metafora della vita"<sup>27</sup> che rassicura e rinforza tutti i vincoli sociali e culturali del gruppo.

In conclusione, penso che i cortei processionali dei confratelli cilentani possano rappresentare ritualmente in tentativo di "pacificazione tra gruppi e comunità potenzialmente rivali e antagonisti"<sup>28</sup>. Ma di questo ho già detto in precedenza così come ho già detto che altri rituali dello stesso contesto mettono in scena il tentativo di difendere un'identità locale più ristretta dall'intrusione dell'alterità e della diversità ("Volo dell'Angelo" e combattimento teatralizzato con il diavolo)<sup>29</sup>. Così come ho anche già detto che, nel Pellegrinaggio alla Madonna del Monte della Stella, ritualmente i confini identitari vengono simbolicamente allargati a tutte le

<sup>23</sup> APOLITO, pp. 103–124.

<sup>24</sup> DE SIMONE e ROSSI.

<sup>25</sup> DE MARTINO, *Morte e pianto...*, pp. 150–177.

<sup>26</sup> LOMBARDI SATRIANI e MELIGRANA, p. 73.

<sup>27</sup> LOMBARDI SATRIANI e MELIGRANA, p. 74.

<sup>28</sup> APOLITO, p. 120.

<sup>29</sup> VOLPE e VASSALLUZZO.

comunità comprensoriali che diventano così depositarie di una teorica e generale forma di cilentanità.

### BIBLIOGRAFÍA

AGAMENNONE, Maurizio. "Musiche e devozioni confraternali nel Cilento Antico". In *Quaderni del parco. Cultura, ambiente, territorio*. Numero 4, 1997, pp. 41–80.

— *Varco le soglie e vedo. Canto e devozioni confraternali nel Cilento Antico*. Roma: Squilibri, 2008.

ANZANI, Giuseppe. *Paesaggio con campane. Iconologia e acustic design intorno al Monte della Stella*. Napoli: Electa Napoli, 2000.

APOLITO, Paolo. *Il tramonto del totem. Osservazioni per un'etnografia delle feste*. Milano: Franco Angeli, 1993.

AVERSANO, Vincenzo. "Villaggi abbandonati e paralisi dello sviluppo per la guerra del Vespro in Campania e Basilicata". In *Geographica salernitana. Letture cronospaziali di un territorio provinciale*. Ed. Vincenzo Aversano. Salerno: Salernum s.r.l., 1987, p. 100.

BACHTIN, Michail. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*. Torino: Einaudi, 1979.

BURKE, Peter. *Cultura popolare nell'Europa moderna*. Milano: Mondadori, 1980.

DE MARCO, Rosa. *Il Monte della Stella nel Cilento Antico. Il complesso racconto delle forme*. Acciaroli: Centro di promozione Culturale per il Cilento, 1994.

DE MARTINO, Ernesto. *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*. Torino: Einaudi, 1958.

— *Sud e magia*. Milano: Feltrinelli, 1959.

DE SIMONE, Roberto e Annabella ROSSI. *Carnevale si*

*chiamava Vincenzo. Rituali di Carnevale in Campania*. Roma: De Luca, 1977.

FAETA, Francesco e Antonello RICCI. *Le forme della festa. La Settimana Santa in Calabria: studi e materiali*. Roma: Squilibri, 2007.

LENORMANT, François. *A Travers l'Apulie et la Lucanie: notes de voyage*. Paris: A. Levy, 1883.

LOMBARDI SATRIANI, Luigi M.<sup>a</sup>. *Il silenzio, la memoria e lo sguardo*. Palermo: Sellerio, 1979.

LOMBARDI SATRIANI, Luigi M.<sup>a</sup> e MELIGRANA, Mariano. *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*. Palermo: Sellerio, 1996.

MAZZACANE, Lello. "Un modello per tutte le feste. Devozione e regole nel sistema delle feste campane". In *Santità e tradizione. Itinerari antropologico-religiosi nella Campania di fine millennio*. Ed. Luigi M.<sup>a</sup> Lombardi Satriani. Roma: Meltemi, 2000, pp. 25–51.

MAZZOLENI, Donatella e Giuseppe ANZANI. *Il Cilento antico. I luoghi e l'immaginario*. Napoli: Electa Napoli, 1993.

MIGLIORINO, Antonio. "La cappella di Santa Maria della Stella". In *Mille anni di storia. San Mango Cilento*. Ed. Francesco Volpe. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, pp. 157–168.

PROPP, Vladimir Ja. *Feste agrarie russe*. Bari: Dedalo, 1978.

ROSSI, Annabella. *Le feste dei poveri*. Bari: Laterza, 1969.

SCASSELLATI, Ubaldo. *Una storia cilentana. Iniziative e attività del Consorzio Irriguo e del Consorzio Velia per lo sviluppo del Bacino dell'Alento*. Cava de'Tirreni: Avagliano, 2004.

VOLPE, Giampiero e VASSALLUZZO, Renzo. *Un'infanzia di*