

Leonardo Sacco

Il Corpo e il Sangue

*Forme religiose di automortificazione
e traiettorie simboliche nelle tradizioni popolari
del Mezzogiorno d'Italia e delle Isole Filippine
Un itinerario storico-antropologico*



Copyright © MMIX
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 A/B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-2496-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: maggio 2009

*Ai miei genitori
e alla mia nipotina Giulia*

*Ai miei maestri
Enrico Montanari e Danila Visca*

Indice

Introduzione	p. 9
Capitolo I <i>Cenni sulla flagellazione, sui flagellanti e sulla crocifissione</i>	p. 31
Capitolo II <i>I vattjènti di Nocera Terinese e i battènti a sangue di Guardia Sanframondi (L'autoflagellazione nelle rappresentazioni folcloriche dell'Italia meridionale)</i>	p. 43
Premessa – I vattjènti di Nocera Terinese – Appunti di viaggio – Vattènti a Terranova da Sibari e a Verbicaro – Il mito, il rito e la storia – I battènti di Guardia Sanframondi: introduzione – Genesi della festa – La sfilata dei battènti: studi e materiali	
Capitolo III <i>L'imitatio Christi nelle Isole Filippine (un problema storico-religioso)</i>	p. 81
La religione nelle Isole Filippine: introduzione – La ricostruzione di una Weltanschauung pre-ispánica e l'avvento del Cattolicesimo: “teologie” a confronto. Uno studio critico – a) L'Essere supremo – b) I santi – c) Gli spiriti maligni – La semana santa – Il “venerdì santo”: flagellantes e krístos – L'automortificazione: un dibattito storico-religioso	
Capitolo IV <i>Elementi per una comparazione storico-religiosa e socio-antropologica</i>	p. 113
Premessa – Elementi per una comparazione – Gli Hermanos Penitentes – Cinema e religione. La Passione di Cristo di Mel Gibson e il revival dell'autoflagellazione nelle Isole Filippine: una polemica storico-religiosa – L'influenza spagnola – Le ragioni delle flagellazioni rituali	
Conclusioni	p. 173
Bibliografia	p. 183

Introduzione

Il titolo del libro *Il corpo e il sangue* offre una serie di spunti critici tesi ad interpretare – per comprenderli meglio –, specialmente in ambito rituale, i linguaggi del corpo e del sangue. La problematica concernente il corpo è antica e, attualmente come in passato, coinvolge ambiti e discipline differenti. Il corpo, tradizionalmente connesso ad una concezione religiosa che ne ha sostenuto la sacralità e l’invulnerabilità, appare oggi investito da nuove valenze semantiche: le materie di studio, con il passare del tempo, si sono diversificate e può sembrare che oggi siano solamente le scienze “esatte”, come la medicina o la biologia, le uniche legittimate ad occuparsi dello studio del corpo e dei suoi molteplici significati mentre, in realtà, la piena comprensione del corpo necessita anche delle scienze che l’eredità filosofica definisce “scienze dello spirito” e che oggi chiamiamo “scienze simboliche”, in altre parole, la psicologia, la linguistica, la sociologia, la semiotica¹. In quest’ottica, il corpo è sottoposto ad un cambiamento che ne tocca la sfera più intrinseca e che giunge ad annullare l’idea di pelle come luogo di contatto e/o di separazione tra sé e il mondo².

¹ Cfr. W. DILTHEY, *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito* (tit. or. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in *Wilhelm Dilthey Gesammelten Schriften*, VII, Teubner, Leipzig-Berlin 1927), in P. ROSSI (cur.), *Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1982, pp. 157-158; A. NEGRI (cur.), *Novecento filosofico e scientifico*, Marzorati, Milano 1991, vol. I, p. 315. La concezione religiosa del corpo è stata oggetto di un ciclo di conferenze “Raccontare il corpo” che si è tenuto presso l’Aula Magna dell’Accademia di Belle Arti a Bologna tra il 04 febbraio e il 28 aprile 2005 (<http://www.centenarioaldrovandi.org/rappresentareilcorpo/lezioni.html>).

² P.F. BEATRICE, *Le tuniche di pelle. Antiche letture di Gen. 3,21*, in U. BIANCHI (cur.), *La tradizione dell’enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*. Atti del colloquio internazionale (Milano 20-23 aprile 1982), Edizioni dell’Ateneo, Roma 1985, pp. 433-482; M. COMBI, *Corpo e tecnologie. Simbolismi, rappresentazioni e immagini*, Meltemi, Roma 2000, in particolare, pp. 47-58; pp. 137-146; D. LE BRETON, *La pelle e la traccia* (tit. or. *Le peau et la trace. Sur les blessures de soi*, Éditions Métailié, Paris 2003), Meltemi, Roma 2005.

Nella consapevolezza della pluralità dei contributi e della necessità di considerare le specificità proprie di ogni settore di ricerca, si è tentato in questo lavoro di individuare, studiandole, alcune linee di sviluppo comuni alle discipline socio-antropologiche e storico-religiose, cercando di raccogliere in un discorso organico gli apporti prodotti da ogni singolo ambito trattato. La riflessione interdisciplinare sul corpo e sul sangue ha imposto di rispettare e conservare l'autonomia dei vari settori investigati senza perseguire una forzata convergenza, tuttavia l'obiettivo è stato quello di scandagliare un intreccio vasto di problemi e di visioni su un medesimo oggetto di studio.

L'ipotesi che s'intende sviluppare è che l'autoflagellazione costituisca uno spazio per tradurre in realtà, attraverso la manipolazione del corpo (e del sangue), l'esigenza di trascendere il limite connaturato alla condizione umana. Del resto, l'uomo si sperimenta nella sua corporeità: il corpo è la realtà alla quale egli è aperto. Il corpo è al contempo ciò che permette all'essere umano di aprirsi al mondo e ciò che lo fa stare nel mondo. Su tale problematica possono risultare utili alcune riflessioni dell'antropologo Plessner. Secondo lo studioso, l'uomo è l'organismo che per un verso si concepisce come un individuo fornito di corporeità (*è un corpo*) e per un altro verso si percepisce come uno che abita la propria corporeità (*ha un corpo*). Poiché egli è corpo, ossia si sperimenta in quanto corporeità, e ha un corpo, ovvero controlla la corporeità oggettivandola, si trova nella specifica posizione di non avere un centro definito: qui emerge, in tutta la sua valenza, la natura "eccentrica" dell'essere umano che è un corpo e che ha un corpo³. In tutte le culture, il corpo è un elemento centrale; come ha rilevato Mariella Combi:

il corpo occupa un posto privilegiato per le molteplici relazioni che intesse sia con la natura, sia con la cultura di cui è prodotto, sia con la società così come appare e vuole apparire [...]. *In qualunque società*, il corpo così come

³ Cfr. H. PLESSNER, *Il riso e il pianto. Una ricerca sui limiti del comportamento umano* (tit. or. *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. VII, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1941, pp. 201-387), Bompiani, Milano 2000, pp. 63-69; sul significato culturale del "pianto", cfr. T. LUTZ, *Storia delle lacrime. Aspetti naturali e culturali del pianto* (tit. or. *Crying. The Natural and Cultural History of Tears*, Norton, New York 1999), traduzione dall'inglese di G. Pannofino, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 11-20.

è vissuto dal singolo individuo è impegnato dal simbolismo, dalle reazioni ai rapporti interpersonali e dalle emozioni. È un corpo su cui il sociale con i suoi riti e le sue norme, la magia, la scienza e l'esperienza personale lasciano un segno⁴.

Attualmente si assiste ad una fase di ritrovata tematicità del corpo che si riscopre luogo fondamentale di comunicazione e di iscrizione simbolica: la produzione di simboli è una risorsa fondamentale per ogni tipo di cultura e costituisce una delle basi dello sviluppo della conoscenza. Essa nasce dal tentativo e dalla volontà di trovare rapporti e associazioni tra le cose, di individuare delle somiglianze fra realtà lontane: il simbolo è pertanto lo strumento determinante delle diverse forme di conoscenza. In questa prospettiva, il corpo sociale determina quindi il modo in cui viene percepito il corpo fisico. In particolare, ha osservato Bonaccorso, il rito religioso realizza

una serie di forme "esterne" con le quali l'individuo si coglie come "interno" a un gruppo, a una società, a un popolo. In altri termini, il gioco esteriore-interiore assume una valenza comunitaria: l'esteriorità del rito come interiorità comunitaria (e *viceversa*). In tal modo il corpo individuale realizza il corpo sociale: è proprio l'unità tra il corpo individuale e il corpo sociale a svolgere un ruolo autorevole nelle culture umane [...]. Il rito è una forma di comunicazione: un vero e proprio linguaggio, dato che la ripetizione costante di una determinata sequenza di gesti trasforma tali condotte in veri e propri significanti. Il rito, quindi, trasforma il corpo in linguaggio, in forma espressiva, in luogo comunicativo⁵.

⁴ M. COMBI, *Il grido e la carezza*, Sellerio, Palermo 1988, p. 89; p. 57. Il corsivo è nostro.

⁵ Cfr. G. BONACCORSO, *La ritualità come linguaggio del corpo nella liturgia*, in «Servitium: Quaderni di ricerca spirituale» 159 [Maggio-Giugno 2005], pp. 63-77 e, in particolare, p. 68; p. 70. Si veda anche F. BONI, *Il corpo mediale del leader. Ritualità del potere e sacralità del corpo nell'epoca della comunicazione globale*, Meltemi, Roma 2002. Le procedure rituali sono più paradossali che significative, poiché il rito si propone di assolvere un compito e di produrre un effetto, avvalendosi di alcune pratiche atte a catturare il pensiero, che è portato a "crederci" piuttosto che ad analizzarne il senso. In questo, ma senza che vi sia reciproca e totale esclusione, il rito si distingue da quelle manifestazioni a carattere simbolico che sono le feste, le cerimonie, le celebrazioni, e via dicendo, e da tutte le pratiche che si riferiscono alla sfera privata o pubblica. Quando interviene in queste manifestazioni, il rito ne costituisce, generalmente, il momento forte, attorno al quale si organizza l'insieme cerimoniale, che può, a quel punto, essere definito "rituale". Il rito non si limita affatto alla sfera religiosa, è piuttosto quest'ultima che, manifestandosi attraverso il rito, e rivendicandone l'esclusività della messa in atto, non può farne a meno. Così come le varie forme d'arte che spesso sono loro associate