

**UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI
BOLOGNA
FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA**



CORSO DI LAUREA IN SCIENZE ANTROPOLOGICHE

**L'OLIO CHE SCOMPARE:
STUDIO ENDOETNOGRAFICO CIRCA LA
SEGNATURA DEL MALOCCHIO A CARRARA**

Tesi di laurea in:

ETNO-ANTROPOLOGIA DELLE RELIGIONI

Il Candidato:

**Andrea Casini
Chiar.ma Prof.ssa**

Relatore:

Adriana Destro

Anno Accademico 2005-2006
III Sessione

Indice

Introduzione..... Pag 1

Capitolo primo

Malocchio: Analisi spaziale e temporale del fenomeno nel mondo e a Carrara.....Pag 5

1.1 Qualche notizia sulla credenza del malocchio.....pag 6

1.2 Carrara: un esempio etnografico.....pag 10

1.3 Vèch' com' Noè: Temporalità e spazialità nella mia etnografia a Carrara.....pag 14

Capitolo secondo

Aspetti magico-religiosi: qualche particolare dell'area Apuana..... Pag 20

2.1 Riflettere sulla "religione".....pag 21

2.2 La problematica cresciuta intorno alla magia.....pag 24

2.3 Maghi, stregoni e malocchio, nel passato e nel presente, a Carrara.....pag 28

*2.4 Gesù, Giuseppe e Maria
questo malocchio mandate
via.....pag 32*

Capitolo terzo:

***Approccio di antropologia medica nello studio della
segnatura a Carrara.....Pag. 40***

*3.1 Antropologia medica:
la rivoluzione del corpo..... ..pag 41*

*3.2 “Medicina popolare”:
dibattito ancora aperto?..... pag 44*

*3.3L’ambulatorio
della magapag 50*

Resoconti conclusivi.....pag 58

Appendice fotografica.....pag 62

Interviste.....pag 76

Bibliografia e sitografia.....pag 92

Introduzione

“Gli studi sul folklore al giorno
d’oggi sono così deboli da non
poter probabilmente sopravvivere.”
Adam Kuper (1994 a cura di
Borofsky R.)

“ Se vuoi capirci devi creare
Keneh¹ con noi”
Unni Wikan 1992

Quando ho iniziato a pensare a un campo di studio per la mia tesi, ero un po’ restio nel prendere in considerazione un argomento che riguardasse Carrara e i suoi aspetti culturali, per il fatto che tra la comunità degli antropologi le etnografie chiamate “endoetnografie” (cioè che comprendono gli studi di ciò che è familiare, o almeno conosciuto nella nostra cultura) fossero considerate studi minori rispetto alle “esoetnografie” (nella quale l’altro è uno straniero, di un’altra, spesso radicalmente diversa , cultura). Riflettendo su ciò, ho compreso a ragione che il primo tipo di etnografia non ha nulla da invidiare al secondo tipo menzionato anzi, possiede alcuni vantaggi come la lingua, la traduzione di cultura ecc... Non ce n’è una migliore o peggiore ma al massimo una più facile da svolgere e una più difficile. Illuminanti furono le parole di Maurice Merleau-Ponty (1962, p.183) circa questo dibattito antropologico: “ La questione non è, per l’antropologia, di sconfiggere il primitivo o dargli ragioni per opporsi a noi, ma invece di situare noi stessi su un piano dove possiamo essere reciprocamente intellegibili l’uno all’altro, senza riduzione ne fragile trasposizione... Il compito... consiste nell’allargare la nostra ragione per essere in grado di comprendere quello che, in noi e negli altri precede o va oltre la ragione”² ; quindi l’illustre filosofo considera l’antropologia come un

¹ Tradotto con risonanza.

² Merleau-Ponty M., 1962, *Sinais*, Lisboa, Editorial Minotauro Lda.

modo per comprendere noi stessi attraverso gli altri e gli altri attraverso noi stessi, ma gli altri non è detto che debbano per forza essere di altra cultura o religione; esistono numerosi atteggiamenti nella nostra cultura che non comprendiamo e numerose pratiche culturali (come il malocchio) circa le quali ne conosciamo veramente poco ... e tutto stando a casa!

Questo mio lavoro nasce da motivazioni ben precise, che, come in molte altre etnografie, partono dall'interesse in un determinato campo di indagine e da una sorta di "missione"... parola grossa e forse inappropriata per indicare quel sentimento che prova l'antropologo nel sentire una sorta di malinconia e tristezza nell'immaginare il progressivo scomparire di una pratica culturale da una determinata cultura o nel sentirsi ,col proprio scritto, utile a qualcosa, di aiutare in qualche modo. Questo progressivo dissolversi di una pratica culturale è causato spesso da quel fenomeno chiamato, inappropriatamente o meno, globalizzazione ; ma anche altre sono le motivazioni le quali vanno da cause belliche a cause multimediali a cause religiose e altre. Il mio ragionamento, o meglio, il mio inconscio cercare una motivazione nel fare qualcosa per me importante mi ha portato a questi pretesti : Esistono persone in Italia che hanno trovato un modo per fregare la gente utilizzando le superstizioni e la "magia", utilizzando cioè cose vecchie come il cucco (come direbbe mia nonna), espressioni e linguaggi che esistono da "sempre", amuleti e pozioni degne di Cagliostro! Penso subito che non sia giusto , sia perché fregano delle persone , logicamente, ma anche per rispetto a chi fa queste cose tradizionalmente e perché ci crede veramente, e soprattutto senza fini di lucro. Ero a conoscenza di molte anziane signore nella mia città che toglievano il malocchio, quindi, armato di un registratore e di tante buone intenzioni, ho iniziato a prendere delle testimonianze di vita di queste gentili persone , per poi fare di esse la mia tesi di laurea. Il mio scopo, oltre che fare del mio primo lavoro sul campo una bella , o quanto meno decente, etnografia, è quello di preservare attraverso la mia tesi le conoscenze su un fenomeno antico e popolare che sta scomparendo e che ormai sta per essere fagocitato e confuso con le truffe telematiche, che promettono, in cambio di denaro,

la risoluzione di tutti i problemi e le detentrici della millenaria tradizione per la cura del malocchio! Non voglio che i miei figli ,o comunque le generazioni future , sentendo la parola “malocchio” pensino a Wanna Marchi o ad altri; Non voglio che oggi, chi non conosce bene il fenomeno, lo categorizzi come un imbroglio!E soprattutto non voglio che queste pratiche per curare dal malocchio nella mia città, pratiche che, come disse un’intervistata, sono vecchie come Noè, vadano completamente perdute e dimenticate da tutti!

Oggi il fenomeno, almeno a Carrara, è ancora molto diffuso. Spesso ho dovuto fare la fila per parlare con le “segnatrici” per il gran numero di persone erano la da loro per farsi togliere il malocchio.

Iniziare, ma come ? come spaventa la prima intervista , sembra il primo giorno di scuola!

Dopo aver trovato i contatti giusti, ho chiamato al telefono queste signore, che spesso, preoccupate che fossi di “Striscia la Notizia” o che volessi fregarle , mi rispondevano impaurite che non facevano niente di male e che non volevano soldi per quello che facevano! “ *Non si preoccupi signora, sono un ragazzo di Carrara!*” E per fortuna l’essere concittadino era un notevole vantaggio.

Come già accennato, un gran vantaggio in un endoetnografia è sicuramente la lingua e il sistema mentale... ci sono dei concetti, ma soprattutto delle impressioni che non sarebbe stato facile afferrarli se non fossi stato del luogo .

Iniziate le interviste , con stupore ho notato che col tempo le mie interviste sono migliorate notevolmente e finalmente ho capito cos’è la Keneh³ , descritta dall’antropologa Unni Wikan⁴ e che traduce con risonanza; ma soprattutto ho capito che è impossibile un’osservazione oggettiva del fenomeno (un conto è leggerla sui libri un’altra è sperimentarla) e che l’antropologo è attore, non regista e ciò che recita è un film in cui anche gli altri protagonisti sono padroni del loro agire , e non

³ E non una fredda *negoiazione* come per James Clifford.

⁴ Unni Wikan, 1992, *Beyond the works: The power of Resonance*, “American Ethnologist”, n. 19, 3.

oggetti da osservare , un agire in funzione della presenza dell'antropologo stesso che è inevitabilmente visibile e perciò inevitabilmente influisce su gli altri attori.

Essere antropologo vuol dire, secondo i critici, conservare la propria supremazia sulle culture che vengono osservate; non sono d'accordo, ma condivido appieno la risposta di Claude Levi-Strauss a questa critica: "Non si tratta di supremazia dell'osservatore, ma della supremazia dell'osservazione".⁵

Credo che la ricerca sul campo sia un'esperienza da vivere come si vive la vita di tutti i giorni, richiedendo però a noi stessi un maggiore sforzo di attenzione; l'etnografo deve ridere, piangere, insomma provare emozioni con il soggetto di cui stiamo studiando gli aspetti importanti al fine della nostra ricerca; insomma bisogna continuare a vivere nell'etnografia, altrimenti quello che andremo a scrivere sarà nient'altro che un freddo studio su pratiche, fenomeni, credenze e altri aspetti culturali.

Certamente (Destro 2001),l'etnografo deve lavorare non solo su interviste, storie di vita, diari di campo, ma anche su testi che riceve dalla cosiddetta "tradizione", e (Destro 2001, p.213) l'analisi di una cultura è vista come un 'impresa simile a quella del "critico letterario" (Geertz 1987, 46-47), cioè vede il vantaggio di estendere l'idea di testo ad una intera cultura nel portare l'attenzione sul modo in cui avviene la trascrizione dell'azione e sulle sue implicazioni.Cercando, e non so se ci riuscirò, di seguire i consigli della professoressa Destro sui metodi di analisi delle fonti, strutturerò la mia tesi in un modo che si muove molto per "categorie" che però non sono a chiusura stagna; il lettore ,infatti, potrà iniziare la lettura da qualsiasi capitolo senza sconvolgere la logica del testo. Detto questo mi auguro di riuscire nel mio intento e di scrivere un testo degno delle mie modeste conoscenze in una disciplina, quale l'antropologia, in cui rischi di perdertici dentro...

Andrea Casini

⁵ Claude Levi-Strauss, 1994, *Antropologia, razza e politica: una conversazione con Didier Eribon*, in Borofsky R. (a cura di), 1994, *Assessing Cultural Antropology*, McGraw-Hill. Trad it, 2000, *L'Antropologia culturale oggi*, Roma, Meltemi.

Capitolo primo:

Malocchio:

Analisi spaziale e temporale del fenomeno
nel mondo e a Carrara.

1.1 Qualche notizia sulla credenza del malocchio.

Da definizione per malocchio si intende la capacità di procurare, volontariamente o involontariamente, danni di varia entità a cose o persone attraverso una sorta di “energia negativa”, energia che viene gettata (infatti il termine jettatura deriva dal napoletano jettare, ovvero gettare) attraverso lo sguardo, da cui la parola malocchio.

La credenza nel fenomeno del malocchio ha origini molto antiche ed è distribuita, con le dovute differenze, in molte culture.

I più antichi riferimenti ad essa compaiono nelle tavole cuneiformi dei Sumeri e degli Assiro-Babilonesi intorno al 3000 a.c.

Gli antichi Egizi utilizzavano l’ombretto e un forte trucco dell’occhio per bloccare “l’influsso malvagio”. Ne troviamo numerosi riferimenti sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento.

Nell’Antico Testamento i riferimenti al malocchio (ayin ah’ra) si dirigono chiaramente al ruolo che l’invidia svolge nella comunità di ebrei. Possiamo leggerne anche dei proverbi 23:6⁶ e 28:22⁷.

Anche nel Nuovo Testamento, in Marco 7:21⁸, vediamo che le persone, i soggetti sociali del suo tempo, credevano nell’*ayin ha’ra*. Basti pensare alla regola che vieta a un padre e a un figlio di leggere uno di seguito all’altro la Torah in Sinagoga; questo perché un orfano ne potrebbe essere geloso e quindi gettare l’*ayin ha’ra* verso gli sventurati e ignari lettori.

Numerosi sono i riferimenti al malocchio nella cultura Romana: “*Hic certe neque amor causa est, vix ossibus haerent nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnes*”⁹ (Virgilio, Bucoliche, III:103).

Per gli antichi Romani, per difendersi dal malocchio, occorreva accecare l’occhio invidioso utilizzando un oggetto appuntito, dotato di particolari poteri.

Il *fascinum* o *fascinus*¹⁰ ha un doppio significato: è il maleficio gettato contro qualcuno, ma anche amuleto a forma di fallo, indossato contro il malocchio.

La *turpicula res quidam*, solitamente in corallo, è descritta da Marrone in “De lingua latina” (VII, 97)¹¹ come amuleto da portare al collo dei fanciulli che sono i più esposti a malattie ed incidenti. Il membro virile a volte dipinto o personificato in una creatura fantastica, veniva usato contro le fascinazioni (malocchio). Spiriti fallici come Priapo, rivestono un ruolo protettivo in virtù delle loro funzioni di portatori di fertilità. Questo simbolo apotropaico, cioè

⁶ Proverbi 23:6 : “non mangiare il pane di chi ha l’occhio cattivo (ayin ah’ra) e non desiderare le sue ghiottonerie, perché , come chi calcola tra di sé, così è costui; ti dirà mangia e bevi ma il suo cuore non è con te. Il boccone che avrai mangiato rigetterai e avrai sprecato le tue parole gentili”.

⁷ Proverbi 28:22 : “L’uomo dall’occhio cupido è impaziente di arricchire e non pensa che gli piomberà addosso la miseria”.

⁸ Marco 7:21 : “Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono le cattive intenzioni: fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, inganno, occhio invidioso (ayin ah’ra), calunnia, stoltezza...: tutte queste cose vengono fuori dal di dentro e contaminano l’uomo”.

⁹ “Per questo certamente non ha colpa l’amore: appena sulle ossa si reggono, non so quale malocchio mi strega gli agnelli”.

¹⁰ Letteralmente fascino, stregoneria, influsso magico.

¹¹ Marrone, De lingua latina, VII 97: “Ma può anche venire dal fatto che al collo dei bambini si appende, contro il malocchio, un amuleto rappresentante una figura oscena chiamato scaevola per buon augurio (scaeva)”.

capace di esorcizzare gli influssi maligni, è una caratteristica molto comune o familiare della vita romana e non è inteso come simbolo solo sessuale ed erotico.

Da questo modello nascono i piccoli corni, meglio se in corallo rosso, e la funzione amuletica della gestualità della “mano-corna” (indice e mignolo alzati), gesto molto comune ancora oggi soprattutto nel Sud Italia. Le corna indicherebbero il vigore sessuale dell’animale, in particolar modo la sessualità maschile a cui l’antica cultura contadina attribuiva un fortissimo potere energetico, tanto fecondativo quanto apotropaico.

Nel Medioevo il malocchio è diventato una pratica totalmente considerata malvagia e intenzionale, gettata esclusivamente da streghe e dai loro famigli¹². Durante questo periodo chiunque fosse considerato causa del malocchio, e quindi di stregoneria, era imprigionato o torturato e, nel peggiore dei casi, condannato a morte, animali compresi.

E’ nel Medioevo che si sono sviluppati i diversi metodi di diagnosi e di cura, giunti fino ad oggi, contro il malocchio dei quali adesso farò dei brevi esempi: in Europa Orientale vengono gettati in una vasca piena d’acqua pezzi di carbone e teste di fiammiferi bruciate; se i pezzi di carbone galleggiano, allora la persona che teneva in mano la bacinella con l’acqua ha il malocchio e quindi si recitano le preghiere segrete fino a che tutti i carboncini vanno a fondo.

In Ucraina è utilizzata la cera che viene letta e interpretata per diagnosticare il malocchio. La cera fusa è fatta sgocciolare da una candela in una vaschetta d’acqua; se si attacca alla vaschetta allora la persona ha il malocchio. Il paziente viene allora purificato con l’acqua santa mentre si recitano preghiere segrete¹³.

In Messico, per diagnosticare il malocchio, si fa rotolare un uovo di gallina sul corpo del paziente e quando si rompe l’uovo per aprirlo si esamina il tuorlo per vedere se in esso c’è un occhio; in tal caso il paziente ha il malocchio. Questo procedimento è ripetuto fino a quando non compare più l’occhio nel tuorlo. In altre varianti l’uovo è posto sotto il cuscino del paziente per una notte per poi procedere con il metodo sopra indicato.

In Cina il rimedio popolare contro il malocchio è lo specchio *Pakua*, specchio a sei facce che viene appeso alla porta anteriore o alla finestra anteriore della casa¹⁴, per invertire l’energia negativa al mittente.

Alcuni di questi specchi sono concavi o convessi per riflettere indietro gli sguardi “dardeggianti” da tutte le parti e dei vicini invidiosi che soffermano il loro sguardo troppo a lungo sulla casa in questione.

Nel Feng Shui¹⁵ gli specchietti sono usatissimi, sia su vestiti e collane sia nell’arredamento, per rimandare indietro l’energia negativa che viene da edifici non costruiti secondo il Feng Shui, da alberi, automobili, persone, vicini, traffico, rocce e tutto ciò che potrebbe essere considerato come conduttore di *Har Shui* (vibrazioni negative).

¹² I famigli nella tradizione giudaico-cristiana sono ritenuti demoni minori che fungono da servitori o tramite alle streghe, normalmente assumono forme di animali, ad esempio il classico gatto nero, ma non soltanto: vi erano anche corvi, cornacchie, furetti e gufi. Nella letteratura magica, i famigli venivano affidati alla strega direttamente dal diavolo. Nel medioevo vi fu un tremendo massacro di gatti, perché ritenuti demoniaci, che portò una immane diffusione di topi e della peste.

¹³ Si noti con che frequenza vengono utilizzate preghiere segrete; elemento che analizzeremo nel secondo capitolo.

¹⁴ Si consideri che le case dei villaggi cinesi solitamente hanno una forma quadrata con entrata sui due lati opposti; quindi per porta e finestra anteriore si considerano quelle che danno sulla strada e non sul cortile o giardino interno.

¹⁵ Il Feng Shui è considerata sia un’arte che una scienza. Ha origine in Cina circa tre secoli fa. Feng Shui è la conoscenza dei luoghi e l’arredamento di essi tramite simboli e oggetti positivi, posizionati e orientati nel modo giusto per il beneficio interiore e fisico dell’individuo che ci vive.

Anche in India sono utilizzati piccoli specchi per riflettere gli influssi negativi che sono cuciti sopra i vestiti insieme a foglie di piante rampicanti. Inoltre in India l'occhio è considerato come lo specchio dell'anima. Le donne indiane portano il *Kohl*¹⁶ o il trucco meno pesante per dare risalto ai loro occhi, non solo per proteggersi dal malocchio ma anche per impedire di infliggerlo casualmente sugli altri.

In questi e altri luoghi assistiamo alla presenza del malocchio che prende nomi diversi a seconda della lingua, nomi però che richiamano tutti all'occhio (ciò che dà) e al maligno, negativo (ciò che è dato).

Infatti: tra gli Yiddish si chiama *Ayore-ahore* cioè "occhio dell'invidia" dall'ebraico *ayin hà'ra*; *verès szemmel* per gli ungheresi, cioè "battito d'occhio"; *nazar shaitaan* in persiano e vuol dire "occhio di Satana"; *proroka* in polacco e si traduce in "occhio del profeta"; *mal de ojo* in spagnolo, dove *mal* può essere tradotto con "malvagio, malattia o male"; *gerolo di olho* in Brasile; *matiasma* in Grecia che vuol dire "mandare con l'occhio".

Guardandomi intorno, malgrado la diffusione del fenomeno, non sono stati scritti molti libri sull'argomento e soprattutto pochissime etnografie. Nel diciannovesimo secolo, soprattutto, compare qualche trattato sull'argomento come "The evil eye: an account of this ancient and wide spread superstition"¹⁷ di Frederick Thomas Elworthy, o come l'indagine sul folklore dell'occultista Henri Gramache dal titolo "Terrors of the Evil eye Exposed"¹⁸, testo che ha diffuso la superstizione del malocchio nel Nord America¹⁹ fornendo risoluzione e rimedi ad esso. Sicuramente più scientifico e interessante è l'articolo "wet and dry: the evil eye"²⁰ del professor Alan Dundes, folkloista all'Università della California, Berkley. Dundes teorizza che il malocchio, che ha un centro di origine nel mediterraneo centro-orientale e nell'area indoeuropea, mentre era sconosciuto nelle Americhe, nelle Isole Pacifiche, in Asia e nell'Africa sub Sahariana (fino all'introduzione da parte della cultura europea), sia basato sulla credenza di fondo che l'acqua si identifichi con la vita e la siccità con la morte. Il professor Dundes crede che la negatività trasmessa dal malocchio sia causa di secchezza sia per il bambino, portandolo alla malattia, sia per il bestiame e i campi, portando la siccità e la carestia.

A sostegno di questa sua tesi, il celebre folklorista precisa che la credenza del malocchio si sia espansa a macchia d'olio partendo dal mondo sumero antico, luogo dell'ipotetico inizio, per poi espandersi in tutto il Mediterraneo e in India, e da lì "esplodere" in tutto il mondo a causa del colonialismo. Oggi gli epicentri di questa superstizione (cioè i luoghi di massima intensità del fenomeno) sono nel Mediterraneo e più precisamente nel Mar Egeo, in India e nei Paesi più influenzati dalla conquista spagnola, del Sud America (il colonialismo lo ha inoltre espanso in America del Nord, Australia e Nuova Zelanda)

Dundes sostiene la sua tesi del "secco e umido"²¹ portando ad esempio il fatto che i pesci, nel folklore giudeo, siano immuni all' *ayin hà'ra* (malocchio) perché sono coperti d'acqua. In queste credenze si pensa inoltre che siano immuni anche i discendenti di un certo Yosef Tzaddik perché il suo cognome si può tradurre in "il giusto", "il retto" ma anche con "pesce -gancio".

¹⁶ Il kohl è il puntino rosso al centro delle sopracciglia e il trucco usato dalle donne hindu (e non solo tra le donne) per svariati motivi, tra i quali la maturità sessuale, la simbologia del terzo occhio etc...

¹⁷ Prima stampa: John Murray Press, London, UK, 1895. Ultima ristampa: Julian Press, New York, NY, 1986

¹⁸ Raymond Publishing, 1946. Ristampato in II° edizione con il titolo "Protection from evils".

¹⁹ Prima era diffuso tra gli schiavi in riti sincretici (voodoo) e tra le classi povere e rurali.

²⁰ Articolo pubblicato in seguito in "Interpretino folklore", Indiana University Press, 1980. E in "The evil eye: a Casebook"

²¹ Traduzione del titolo del suo articolo

Altra prova che il celebre professore porta per rinforzare la sua tesi è che durante il mese di Adar (pesce) quando, durante la festa del Purim²² il rotolo di Ester è letto per ben due volte, tutti gli astanti siano immuni alla gelosia dell'ayin hàra.

Per mia modestissima opinione, la teoria di Dundes è solo in parte corretta; sono d'accordo in base alle mie, ripeto modeste, ricerche alla sua teorizzazione di un'origine nell'area Sumera e Mediterranea per poi espandersi nel resto del mondo; ma non sono totalmente d'accordo con la sua ricerca del "secco e umido".

Sicuramente l'acqua è simbolo della vita e quindi il suo contrario lo è della morte; basti pensare alla nascita e allo sviluppo di queste civiltà che progredirono e vissero in modo quasi simbiotico con grandi fiumi o mari²³; ma credo si possa applicare la formula del "secco e umido" solo al caso ebraico e non a tutto il mondo e a tutti i casi di malocchio...

Mi sembra riduttivo e semplicistico ricondurre un fenomeno mondiale ai due opposti. Questa mia affermazione si legittima da sola nel corso della mia tesi, dove esporrò la mia ricerca sul campo; ricerca appunto che tenta di dare un quadro generale e quasi olistico del fenomeno del malocchio a Carrara, città dove sono nato e vivo e per la quale provo un' affetto tale da sentire il bisogno di conoscere un po' meglio e di preservarne le tradizioni.

²² Purim è la più gioiosa tra le festività ebraiche, è la festa più amata dai bambini.

Cade a metà del mese di Adar e ricorda il sovvertimento delle sorti e il conseguente scampato pericolo per il popolo ebraico. Assistere alla lettura del libro di Ester è uno dei precetti della festa. In questo giorno si devono anche fare doni ai bisognosi, inviare cibo a due persone, partecipare ad un banchetto festivo. Il purim deve essere celebrato almeno trenta giorni prima della Pesach.

²³ I Sumeri sono presenti intorno al 3000 aC in Mesopotamia (terra tra i fiumi). Tra il fiume Tigri e l'Eufrate. La civiltà sumera deriva dalla cosiddetta "gente di Obeid", popolazione nomade che decise di stanziarsi alla foce tra i due fiumi per sfruttare le frequenti inondazioni che rendevano il terreno molto fertile.

18.2 Mediterraneo per Farinelli (in Farinelli, 2003, geografia culturale) si traduce in comunicazione tra le terre e la comunicazione è vita.

1.2 Carrara : un esempio etnografico.

Carrara è una cittadina di circa ottanta mila abitanti situata al confine tra la Toscana e la Liguria e sviluppata lungo il corso del fiume principale: il Carrione.

Carrara appare a chi cerca di scrutarla nel profondo della vallata dove giace, circondata da bianche colate di marmo che sembrano simulare lingue di neve. Sono i cosiddetti ravaneti, formati da scaglie di marmo che conferiscono anche in estate un aspetto invernale alle Alpi Apuane. D'inverno si confondono con la neve vera che imbianca a poca distanza dal mare queste montagne.

Avvicinandosi da Marina di Carrara, si ha la netta sensazione di aver abbandonato la Toscana e di non essere né in Liguria né in Emilia.

La città è nettamente separata in due, divisa tra la parte più antica ad occidente che è quella più caratteristica, una volta cinta dalle mura di Alberico, ed una ad oriente formata poco a poco e specialmente durante l'ottocento quando la città si sviluppò demograficamente. Qui le strade sono meno contorte rispetto al centro storico, dove la tortuosità segna l'inconfondibile origine medioevale, anzi, sono perpendicolari le une alle altre, frutto della razionalità del secolo. I suoi centri principali sono Marina di Carrara, situata sul mare e a stretto contatto con Marina di Massa, e Carrara centro, situata nella valle ai piedi delle magnifiche Apuane, anche se il comune è frastagliato in numerosi paesi a monte (sorti originariamente da comunità di cavaatori) e paesi a mare, cioè lungo i sette chilometri tra i suddetti centri principali. Per citarne solo alcuni, i paesi a monte più importanti sono: Colonnata (famosa per l'omonimo lardo), Torano (paese degli scultori), Bedizzano, Gagnana e Castelpoggio. Quelli a mare sono: Fossola (dove è situato il castello di Moneta), Nazzano, Avenza e altri. Questi luoghi sono abitati da una popolazione che salvo qualche leggera differenza di inflessione, parla il medesimo dialetto: diverse dal Ligure e dall'Emiliano ma soprattutto diverso dal Toscano come si parla a Lucca, Pisa, Firenze.

Con l'aumentare della popolazione, che oggi è sparsa tra il centro ed i grossi paesi che si estendono fino al mare, non si è perso l'uso del dialetto né si è modificato il carattere della gente. Sempre rude e aspro come il modo di parlare, anche se in qualche modo si è modificata la visione della vita. L'estrazione del marmo resta da sempre l'attività principale e condiziona il patrimonio intellettuale e la cultura della città. Oggi non si trasportano più i pesanti blocchi di marmo trainati da buoi, com'è attestato nelle impressioni della città dei più grandi poeti e artisti²⁴, ma con moderni autocarri.

Oggi la popolazione non è più costituita nella stragrande maggioranza da cavaatori (come fino a cinquanta anni fa) anche se il settore occupa sempre un gran numero di persone.

Non so se sono riuscito a dare un'impressione giusta di Carrara; credo che per capire cosa si prova nel vedere il rosso del mare al tramonto riflesso sul bianco delle maestose montagne che chiudono la visuale alle spalle dello spettatore in un abbraccio che fa sentire protetti ma anche inquieti, bisogna viverlo.

Darò adesso un brevissimo scorcio della storia di questi magnifici luoghi.

²⁴ Citazione di Carrara ne troviamo in Oscar Wilde, Dante, Montesque e tanti altri.

²⁵L'assoluta mancanza di segni preistorici nella conca carrarese e nei canali immediatamente a monte di essa, ha incoraggiato, insieme ad altri fattori, le ipotesi di chi suppone che la valle considerata fosse un luogo sacro per le popolazioni locali pre-romane e, pertanto inabitato; ma la stessa ipotesi non ha disarmato neppure le considerazioni di altri studiosi i quali, assumendo come concreti punti di riferimento i dati toponomastici ed alcune caratteristiche ambientali, videro la valle come un'ideale e sicura sede di un "pagus" ligure-apuano: quel fenomeno demografico-territoriale, cioè con cui si organizzarono i Liguri-Apuani, popolo al quale i romani strapparono, dopo guerre spietate, anche la nostra zona. Con la conquista romana e il conseguente sfruttamento dei giacimenti marmiferi, la valle di Carrara entrò nella storia, anche se nelle descrizioni degli autori latini, essa fu sempre conglobata nel territorio di Luni, la bella e ricca città fondata dai romani e verso cui convergeva ogni attività della zona. Il primo documento in cui compaiono nomi di alcuni luoghi della valle è una delle cosiddette "tavole di Valeria", lastre di bronzo risalenti all'epoca dell'imperatore Traiano.

Sempre in epoca romana (sotto l'imperatore Augusto) la zona aveva ricevuto una precisa sistemazione geografico-amministrativa: costituiva un estremo lembo nord- occidentale della VII regione (Etruria), separata dalla Liguria dal fiume Magra. Nella carta di Agrippa (fatta dipingere da Augusto), seppure di quella carta abbiamo soltanto la memoria, abbiamo l'atto di nascita della città che fu però legittimato soltanto in epoca poco anteriore al 256 d.C., nella Tavola Peutingeriana dove compare il fiume Avenzia (Carrione).

Tra questo e altri documenti in cui compariva Carrara passava sempre circa un secolo fino al 19 maggio 963²⁶ in un diploma col quale l'imperatore Ottone I di Sassonia concedeva ad Adalberto, vescovo di Luni, il territorio della "*curtis de Carraria*".

Secondo altri autori²⁷ le prime citazioni di Carrara si attribuirebbero addirittura a S. Agostino (354-430 d.C.) e a S. Girolamo (347-420 d.C.).

La caduta dell' Impero Romano ed i primi secoli del Medioevo resero inattive le cave provocando una profonda crisi e una forzata trasformazione della piccola società carrarese, ormai plasmata dalle esigenze e dai caratteri di una produzione particolare quale è quella del marmo. La forza degli stimoli etico- politici e l'esigenza di appagare bisogni immediati, radicarono nelle coscienze e nella tradizione un assetto organizzativo, vantaggioso a tutti, sul quale neppure il passaggio delle diverse orde barbariche influi granchè. Arrivarono i Goti e i Visigoti di Alarico, durante il regno dei quali la terra apuana non soffrì particolarmente²⁸. Dopo i Goti vennero i Bizantini, che diedero alla Lunigiana un preciso e solido ordinamento e inclusero la zona nella Provincia Marittima. Essi si contesero il dominio della zona con i Longobardi, dove combatterono assiduamente in un fronte che passò per molti anni nella valle dove sorge Carrara. Sotto il potere di Liutprando²⁹ (712-744) la nobiltà locale si consolidò e con l'aiuto del re iniziarono la costruzione dei numerosi monasteri e la diffusione del monachesimo Benedettino.

Dopo Liutprando, la città cadde sotto il potere del re dei Franchi Pipino il Breve, padre di Carlo Magno e iniziatore del feudalesimo. Si istituirono la Marca (al posto del ducato Longobardo) e la Corte del comitato di Luni fu inclusa

²⁵ Carrara e la sua gente, M. Borgioli, B.Geminiani, Carrara, 1977.

²⁶ Per questo salto di secoli molti studiosi riconducono la nascita della città all' alto medioevo.

²⁷ Giuliana Galletti Gualtieri e Giulio Micosi.

²⁸ Se dobbiamo prestar fede all'unica testimonianza diretta pervenutaci: quella del poeta Rutilio Namaziano, che nel 416 d.C., pochi anni dopo il sacco di Roma, navigando il mare di Luni per tornare in Gallia, descrive *la città che dall'argentea Luna ha nome* e la zona ad essa circostante come un oasi di relativa pace.

nella Marca Toscana, la quale elesse Lucca a propria capitale. Il risorgere del Sacro Romano Impero riportò un certo ordine nella penisola: in questo periodo vediamo citata Carrara in vari documenti di concessione e amministrative³⁰. Numerosi in questo periodo i tumulti dei cittadini che si ribellavano alla curia. Durante tutto questo periodo³¹ il marmo non fu estratto e questo fino al 1191 quando il marmo apuano si avviava a conoscere un nuovo grande utilizzo. Vennero registrati i paesi a monte anche se esistevano già da secoli³². Intorno al 1215, Federico II di Svevia toglie il territorio carrarese alla curia e lo concede a Guglielmo Malaspina il quale lo dota di una cinta muraria e di un castello, centro propulsore della comunità Ghibellina, contrapposta da allora, e spesso in modo feroce, a quella Guelfa, raccolta intorno al palazzo vescovile ed alla chiesa madre. Dopo qualche generazione i Malaspina persero Carrara che tornò in mano alla curia e che per secoli fu in balia dei tumulti e della politica in atto in tutta la penisola; fu sotto il governo Pisano, sotto i Rossi di Parma, nuovamente sotto i Malaspina, sotto le signorie di Verona, poi sotto i Visconti. In seguito a travagliate e troppo lunghe peripezie politiche nel 1473 Carrara divenne un unico feudo con Massa e si riaffermò anche su Carrara la sovranità Malaspina della quale i carraresi furono entusiasti perché essi facevano parte della nobiltà locale. Si instaurò per volere di Leone X la dinastia dei Cybo- Malaspina³³. Il suo primo esponente fu Alberico, signore di ampie vedute e di vaste capacità, il quale fece di Carrara il capoluogo di un piccolo marchesato. Da allora Carrara si espanse molto come le maggiori città italiane. Nel lasso di tempo che trascorse tra i Cybo- Malaspina fino al 1800, Carrara visse in modo quasi tranquillo la propria vita, pur non trovando più una guida come Alberico³⁴.

Nel 1817 Metternich, anima della Restaurazione, visitava Carrara dandone un resoconto positivo. La Restaurazione aveva ricondotto anche Carrara sotto il regime granducale che, morta Maria Teresa nel 1790, vedeva erede la figlia Maria Beatrice d'Este, la quale governò fino al 1829: da quell'anno Massa e Carrara vennero incorporate, anche formalmente, nel Ducato di Modena. La vecchia aristocrazia del marmo, dopo il 1815, riemerse e ricostituì la propria fortuna. Famiglie vecchie e nuove accumularono vasti patrimoni, crearono una rete di affari in tutto il mondo, ma videro opporre al loro audace liberismo economico gli intoppi di un sistema politico frenato da intenti di conservazione. Nel 1831 Ciro Menotti non riuscì sfortunatamente nel suo intento di insurrezione al trono di Francesco IV (accusato di essere troppo tradizionalista). Di questo tentativo di insurrezione parlò anche Mazzini che annotando: “l'insurrezione era sorta dalla gente senza nome, dalle viscere del paese.”

La rivoluzione del 1848 a Massa e a Carrara fu importata dall'esterno. Non si può dire infatti che vi fosse stata tra il '31 e il '48 una fervida tradizione liberale nella zona³⁵. Con Pellegrino Rossi, mazziniano carrarese, si intraprese, dopo il '48, la strategia della “cospirazione localizzata”.

Una volta realizzato il preminente fine comune, cioè l'annessione al Piemonte e l'indipendenza, i diversi schieramenti politici, non più chiamati a una collaborazione d'emergenza, si precisarono nella loro matrice ideologica,

²⁹ Re Longobardo; i Longobardi riuscirono infatti a stappare il dominio sulla zona ai Bizantini.

³⁰ Si cita il Broilo Carrara, zona in cui si sono svolti dei contratti; Adolfo Angeli ritiene che il Broilo sia l'odierna Vezzala (paese ormai inglobato nella periferia a monte di Carrara) il che indica una struttura urbana assai articolata.

³¹ Dalla caduta dell'Impero Romano.

³² Bedizzano e Codena 1198; Miseglia nel 1215; Fontia nel 1231; Colonnata nel 1230; Torano nel 1151. Avenza è addirittura citata già nel 950, prima addirittura di Carrara

³³ Dal matrimonio tra Ricciarda Malaspina e il nobile genovese Lorenzo Cybo.

³⁴ Dopo Alberico a Carrara non vi fu più nessuno abile e capace come lui nella gestione della città, che infatti non progredì più di tanto e non si ampliò fino a diventare una grande città come accadde per le sue contemporanee.

divennero vivaci strumenti di lotta sociale e cominciarono a darsi battaglia aperta sul piano politico generale sia su quello amministrativo. In questo periodo la storia di Carrara è allineata a quella di tutte le città del centro- nord Italia.

Durante la Seconda Guerra Mondiale Carrara vanta una forte tradizione di Resistenza al fascismo che intraprese importanti lotte, contro l'occupazione, nel cuore delle Alpi Apuane, scenario ideale per imboscate e guerriglia partigiana. Da ricordare anche le numerosissime donne carraresi che aiutarono i partigiani e salvarono la città dalla fame andando fino a Parma e Modena a piedi, numerose volte, per scambiare il sale ricavato dall'acqua marina con vivande.

Da dopo la guerra Carrara, come nel resto della sua storia, si è appoggiata al marmo che ancora una volta (e ancora oggi) rimane la sua maggiore risorsa.

³⁵ A. Bernieri, Cento anni di storia sociale a Carrara 1815-1921, Feltrinelli, 1961

1.3 Vèch' com' Noè: spazialità e temporalità nella mia etnografia a Carrara

Dopo aver illustrato brevemente la storia di Carrara possiamo iniziare con le analisi spazio-temporali della mia ricerca sul campo.

Prima di cominciare è importante introdurre il termine “segnatura”.

Segnatura è un termine usato da tutte le persone da me intervistate per designare l'atto della diagnosi e della cura del malocchio.

Probabilmente si chiama così perché durante il rito si “segna”, con un gesto che riproduce il simbolo della croce, la fronte del paziente e si rifà varie volte il “segno” della croce con il lumino sulla testa, come vedremo più avanti. Come è risaputo la croce è uno dei simboli umani più antichi e, di fatto, è un simbolo usato in molte religioni. Concentrandosi sulla croce cristiana, che è quella che interessa a noi, è da ricordare che, nella religione cristiana, la croce è un simbolo dell'amore di Dio, in quanto è una rappresentazione della morte che Cristo ha dovuto subire, con inumane sofferenze, per gli uomini.

Il segno della croce è il gesto più usato in tutte le celebrazioni liturgiche e paraliturgiche; esso è usato in molti momenti delle celebrazioni tra le quali il Battesimo, l'unzione degli infermi, l'eucarestia e la penitenza.

I simboli religiosi (come la croce), inoltre, hanno il gran vantaggio di essere immediati, semplici ed universali.

Per una lettura più facile ho pensato che sia meglio trascrivere le interviste non in carrarese ma “tradotte” in italiano.

Arrivando a casa delle segnatrici, dopo qualche convenevole, mi veniva subito la curiosità di sapere in quale modo avessero appreso tale pratica, da chi, e quando. Forse, oltre ad essere le prime domande, sono anche dei puntelli mentali che possono risultare utili per una comprensione ed una immedesimazione da parte del lettore in modo naturale e progressivo.

A queste domande tutte le interviste erano d'accordo sul fatto che tale pratica debba essere tramandata di generazione in generazione; è impossibile trovare tra le interviste, ma anche per sentito dire, una consegna dei segreti di questa pratica a persone più anziane o comunque coetanee.

Tale consegna avviene in via indiretta a tranne che nell'intervista 6 dove avviene per via matrilineare.

Dando voce alle intervistate ed ascoltando le loro storie di vita vediamo che alla suddetta domanda la signora Ferdinanda³⁶ risponde:

“Ho imparato perché a mia mamma sono morti i figli in guerra, prima Mario, che è morto per salvare una pattuglia, poi Fausto, e poi Pietrino; per sapere se il quarto stava bene, andava con lei una che

³⁶ Intervista n° 4, Ferdinanda Dell'Amico, 14/01/2006, Marina di Carrara.

faceva queste cose che si chiamava Frò: le portavo sempre lo zucchero e il caffè perché casa sua era stata bombardata; con il tempo, visto che era vecchia, decise di insegnarmi a segnare il malocchio e a levare la paura³⁷...” tutto questo accadde subito dopo la guerra, ormai sono tanti anni...Dopo di che la Frò aveva predetto che mio fratello sarebbe tornato, mia mamma iniziò ad andarci spesso ed io con lei.

Avevo la tua età (ventidue anni) quando ho imparato...Pregavo sempre all'epoca”.

Anche la signora Marta³⁸ ci dice:

“ho imparato a segnare il malocchio da una signora che, a centouno anni, sul letto di morte, mi ha insegnato...lei lo faceva da una vita e lo aveva a sua volta imparato da una mia bis-nonna”.

Queste testimonianze ci fanno capire sia il metodo di trasmissione, sia il contesto sociale di queste signore all'epoca della “consegna” della questa pratica. Vediamo appunto che questi attori si muovevano in uno scenario povero, infatti, essendo il malocchio una tradizione popolare, le sue operatrici appartengono ad un ambiente popolare, operaio o agricolo che sia. Come vedremo nel terzo capitolo questi rimedi e queste superstizioni gravitano in una dimensione parallela, ma sempre in contatto alla dimensione meglio conosciuta e ufficiale della nobiltà e della borghesia che hanno fatto della loro storia la storia ufficiale, quella conosciuta alla massa ed insegnata nelle scuole.

Alle storie di queste due persone si contrappone, come già accennato e solo per la matrilinearità della trasmissione, il racconto della signora Almeria³⁹:

“E' stata la mia mamma che a sua volta lo aveva appreso dalla sua (mia nonna), a tramandarmi questa cosa; avevo più o meno ventidue anni”.

Notiamo che nella famiglia della signora Almeria la segnatura del malocchio è una pratica conosciuta sia dalla madre dell'intervistata che dalla nonna.

³⁷ Il termine paura sarà introdotto nel secondo capitolo: Magia e Religione

³⁸ Intervista n°3, Marta Zeni (nome fittizio), 14/01/2006, Gragnana.

³⁹ Intervista n°6 ad Almeria Ravenna, 15/02/06, località Perticata

Questa matrilinearità non è però necessaria, infatti, sempre nella signora Almeria:

“tutti possono imparare a segnare...bisogna solo sentirselo nel cuore e nel sangue e soprattutto bisogna che siano persone buone...”.

Anche le altre intervistate sostengono che:

“ci sono persone a cui riesce e ad altre no...tutti possiamo farlo ma non tutti riescono a segnarlo...assolutamente non possono essere persone malvagie. Pensa che io sono anche un po' indovina...”⁴⁰

Vediamo da queste dichiarazioni che le segnatrici devono, oltre ad essere brave persone, avere una qualche caratteristica del sangue e soprattutto essere donne.

Procedendo un passo alla volta iniziamo ad analizzare il problema del sangue e poi, in seguito, tratteremo il curioso fatto di genere.

Il sangue è risaputo essere dotato di grande valenza simbolica. In quanto elemento costitutivo del corpo umano è; infatti, portatore di significati culturali e sociali diversi a seconda del contesto preso in esame.

Nella tradizione antropologica tre sono le possibili direzioni di indagine a questo proposito:

- a) le diverse interpretazioni dei legami di sangue sottese alle elaborazioni teoriche relative alla discendenza ed alla parentela (Schneider, 1968);
- b) l'analisi delle istituzioni particolari quali la fratellanza di sangue (grazie alle quali emerge la rilevanza di tale simbolo naturale nel mantenere la coesione sociale), (Beidelman, 1963);
- c) quella che ci interessa nel nostro caso, cioè la connessione tra la nozione di sangue, elaborata in una data cultura, e le locali concezioni della riproduzione e dell'ereditarietà, cioè la trasmissione⁴¹.

La trasmissione è da considerarsi un processo finalizzato a conservare nel tempo l'esperienza e le conoscenze delle trasmissioni precedenti, in sostanza il patrimonio tradizionale di una cultura nel suo complesso (Barth, 1975; Bernardi, 1984). Si parla anche di trasmissione trattando della successione delle cariche politiche e religiose.

“Il lascito implica così una idea di patrimonio, non semplicemente di apprendimento di conoscenze o di successione delle funzioni. Di solito si concretizza quando la guaritrice in stato di infermità, di vecchiaia, sente di non farcela più a mantenere l'impegno di curare”⁴²

⁴⁰ Intervista n° 4.

⁴¹ FABIETTI, REMOTTI, *Dizionario di antropologia*, 2003, Zanichelli, Bologna

⁴² Dal saggio di A. Bartolucci, in a cura di Adriana Destro

Anche nel nostro caso il “lascito” avviene sempre oralmente e solo in un caso⁴³ notiamo una trasmissione, almeno in parte, scritta.

È consuetudine diffusa che la cessione avvenga quasi sempre in tarda età, quando si è finalmente trovata la persona giusta. Molte segnatrici, specialmente le più giovani, non hanno ancora scelto un successore (in a cura di A. Destro 1997)

Parlando dell'altra caratteristica di questa particolare trasmissione, cioè del genere (femminile in questo caso), abbiamo la testimonianza della signora Almeria⁴⁴, testimonianza che non lascia spazio ad interpretazione diversa:

“E’ una donna che fa questi lavori, è un tramandare tra donne... un uomo che segna? no, non mi piace! Di cosa sa?!? Solo il Signore sa perché è così... No, un uomo non mi piace” (fa una faccia sdegnata)

Come in Douglas (1966), la distinzione uomo-donna non definisce unicamente i ruoli sessuali ma si riflette nelle istituzioni sociali. Il senso comune e l'antropologia classica hanno spesso ricondotto alla natura i rapporti diseguali tra i sessi.

La subordinazione femminile, e comunque la sua diversità dall'uomo, riscontrata in molte culture è stata spiegata riferendosi alla divisione istituzionale tra la sfera pubblica e quella privata (Rosaldo, 1974) ed alla logica culturale che associa simbolicamente il femminile alla natura ed il maschile alla cultura⁴⁵(Mathieu, 1973) (questa divisione è stata poi rivista in seguito).

Nel libro “La medicina delle nostre donne” Z. Zanetti osserva che la donna è “*sempre ministra di pietà e di amore[...] mossa da quel desiderio di giovare , da quell' istinto di commiserazione che nella sua natura sono tanto potenti*” (Zanetti 1892, 172). Se le ragioni dell'impegno femminile nelle pratiche curative , individuate da Z. Zanetti appaiono oggi discutibili, come sostiene A. Bartolucci (in a cura di A. Destro, 1997, 62), non si può negare certamente che il sapere terapeutico popolare avesse, per lunga tradizione, una diffusione di massa in particolare tra le donne, costantemente presenti sulla scena della nascita , della malattia, della morte.

Sono le donne che si occupano dell'allevamento e della cura dei figli, che intervengono nei momenti di crisi tra i quali le situazioni di malattia e di morte. Diventano così le principali intermediarie quando condizioni di difficoltà colpiscono l'ambiente familiare o il vicinato.

“*Esse sono ritenute qualitativamente diverse dagli uomini e dotate di poteri specifici: i mestruì, le azioni misteriose del sesso e della gestazione non sono che i segni delle qualità a loro attribuite. Da ciò la loro situazione religiosa , diversa o inferiore. Ma è proprio per questo che esse sono votate alla magia, la quale conferisce loro una posizione opposta a quella che occupano nella religione*” (Mauss 1991, 122) . E ancora : “*Le donne sono ritenute dunque più adatte degli uomini alla magia , più per i sentimenti sociali di cui sono oggetto le loro qualità , che per i loro caratteri*

⁴³ Intervista n°6

⁴⁴ Video1, Almeria Ravenna, Perticata, ottobre 2006

⁴⁵ Vedremo, infatti, nel secondo capitolo, che la stregoneria o, comunque, la magia, si può ricondurre ad un fatto naturale, quindi femminile

fisici[...]. Le si crede ancora più diverse dagli uomini di quanto ,in effetti, non siano: si crede che siano sede di azioni misteriose e, per ciò stesso , legate ai poteri magici. D'altra parte , dato che la donna è esclusa dalla maggior parte dei culti e che il suo ruolo, quando vi è ammessa , è del tutto passivo, le sole pratiche lasciate alla sua iniziativa confinano con la magia. Il carattere magico delle donne dipende così strettamente dalla loro qualificazione sociale, da essere soprattutto un fatto di opinione” (Mauss 1991, 23-24)

Notando che il femminile coincide con il domestico non posso non osservare il luogo dello svolgimento della segnatura del malocchio; tutte le intervistate praticano la segnatura in casa; questa è una caratteristica molto rilevante in quanto vediamo che esse sono tutte casalinghe e la cucina e il salotto sono il loro regno.

La casa rappresenta un luogo sicuro e familiare in cui le operatrici possono combattere le forze del male, nascoste dagli occhi indiscreti ma anche dalle energie oscure che si muovono negli spazi aperti. Il mondo contadino negli anni che hanno preceduto l'industrializzazione, aveva confini molto ristretti: il paese, la frazione, i campi, la piazza , la chiesa e la casa. Nella famiglia di tipo patriarcale si nasceva, ci si sposava , si moriva all'ombra della casa. La figura della segnatrice affonda le sue antiche radici nella società contadina, e ne porta tutti i segni e valori. Il suo non era un mestiere, non era codificato da alcun diploma o attestato come ancora oggi non lo è.(a cura di A.Destro, 1997, 68)

Solo in un caso, la testimonianza della signora Gina⁴⁶, che racconta:

“mia madre ha imparato da una signora di Battilana⁴⁷ da cui andava con una bottiglia d'olio a farsi segnare...Questa signora lo faceva proprio per professione, aveva una grande conoscenza della magia e faceva queste cose in un posto nella campagna, presso una fonte naturale d'acqua”.

Fatte queste considerazioni possiamo notare un altro aspetto che avevo già notato nell'introduzione, e cioè la retribuzione di queste signore;

“è una cosa che mia madre faceva per guadagnare due lire”⁴⁸

Nel passato spesso si faceva per guadagnare “due lire”, soldi che non erano da considerarsi un vero e proprio pagamento, infatti, spesso veniva considerato un obbligo ripagare con un gesto di carità le segnatrici le quali facevano anch'esse un'opera di carità togliendo il malocchio.

⁴⁶ Intervista n° 2 a Gina Caleo, Nazzano, 12/01/06.

⁴⁷ Battilana è una delle tante frazioni agricole che sorgono lungo il tragitto tra i due centri principali del comune, cioè tra Carrara centro e Marina di Carrara

⁴⁸ Intervista n° 2.

Nell'intervista n° 6:

“No! Io non ho mai chiesto una lira, lo faccio solo per fare del bene! Sono le persone che normalmente mi portano qualcosa; Si dice che debbano per forza regalarmi qualcosa perché non avrebbe effetto altrimenti: ad un gesto di carità si deve rispondere con un gesto di carità! Quando mi vogliono dare i soldi io non accetto mai; solitamente mi danno oggetti, altrimenti caffè, farina, olio...niente di più”.

Probabilmente la diceria che il rito non ha effetto se non viene ricambiato da un gesto di carità è stata messa in giro da queste donne (in passato) che, sentendosi impossibilitate moralmente dal chiedere in cambio qualcosa, in questo modo si assicuravano un sostentamento. Come già accennato, in passato, le persone che facevano questo tipo di cose erano povere sia durante la guerra (intervista n° 4) che in tempo di pace, e trovavano, con la segnatura del malocchio, seppur credendoci (ne sono certo), un modo per andare avanti e riuscire a sopravvivere.

“no, io non chiedo mai soldi, chi lo ha fatto è un truffatore! Io lo faccio per il bene della gente, se c'è bisogno non so proprio dire di no. Al massimo sono le persone che vengono da me che ogni tanto si sentono di farmi un regalo”⁴⁹

e ancora:

“no, non mi interessa se lo devo fare ad un ricco o ad un povero, lo faccio perché sono capace di farlo; qualcuno se vuole mi fa un regalo...però l'ho sempre fatto a tutti anche se non mi davano niente”⁵⁰

⁴⁹ Intervista n° 3.

⁵⁰ Intervista n° 4

Capitolo secondo:

Aspetti magico-religiosi :

qualche particolare dell'area Apuana

2.1 Riflettere sulla “religione”.

Il termine religione è forse il settore della vita sociale e culturale dell'uomo che ha determinato il maggior numero di interpretazioni divergenti e discussioni, tanto che risulta estremamente difficile trovare due autori che concordino sul significato da dare al termine. Nel primo capitolo del suo libro (Destro 2005, 12), infatti, la professoressa Destro afferma che ci sono molti approcci per lo studio dei fenomeni religiosi i più importanti tra i quali sono l'approccio partecipativo, quello critico, quello scettico e quello d'astensione. Per lei oggi si è orientati verso una forte categorizzazione e schematizzazione rigida dove le nozioni di tradizione, anima, setta, fondamentalismo, fede, secolarizzazione, ecc... sono costantemente sfidate da esigenze di praticabilità e di trasmissibilità etnografica.

La diversità di opinioni può essere interpretata come il riflesso e l'eredità di conflitti ideologici e di un complesso di processi storici che nella cultura europea hanno trovato il loro centro proprio nel concetto di religione. La portata ideologica e filosofica manifestata nella storia della religione ha evidentemente lasciato le sue tracce anche nel pensiero e nelle interpretazioni di etnologi, antropologi e storici delle religioni. Il termine “religione”, che deriva dal latino *religio* in tutte le lingue europee, trova scarsissimi riscontri in altre lingue e altre civiltà, rivelando in tal modo i limiti della propria origine in un particolare contesto storico- culturale. Secondo Dumézil (1966) anche nella civiltà romana arcaica il termine non si rifaceva all'insieme dei fatti religiosi, ma indicava soltanto lo scrupolo di fronte a un suo aspetto inquietante o incomprensibile della realtà. Solo il cristianesimo porterà in primo piano il concetto di *vera religio* intesa come il complesso delle relazioni che indirizzano l'uomo verso Dio, quale proprio fine e proprio principio (San Tommaso) e che sarà identificato con lo stesso messaggio cristiano.

E' comprensibile allora come i diversi autori abbiano deciso di rinunciare a ogni definizione preliminare del termine religione, posticipando questa definizione alla fine della ricerca, cioè dopo aver mostrato le caratteristiche particolari delle singole tradizioni religiose. Ogni definizione non basata su una particolare ricerca diventa quindi inutilizzabile. Anche Lowie (1948) esprimeva il proprio scetticismo sull'adeguatezza di ogni definizione generalizzante. Infatti un numero elevato di monografie etnografiche dichiarano esplicitamente di occuparsi della religione di un preciso popolo (Evans- Pritchard 1956; Middleton 1960; Lienhardt 1967; Powers 1977) Per avere quindi un' idea efficace della religione di un determinato popolo non occorre affatto aver prima esaminato forme religiose di altri popoli.

Si deve però notare che i dubbi manifestati da molti autori sulla possibilità di una manifestazione preliminare di religione erano almeno in parte una risposta alla tendenza a identificare un' “essenza” religiosa comune a tutte le religioni.

La prospettiva fenomenologica, ritiene infatti che è possibile osservare solo le forme o le manifestazioni di una religione particolare, le quali però rinviano sempre a un' essenza comune e universale, il sacro. Sempre in Destro (2005, 14- 15) *“una parte della letteratura antropologica è stata lungamente ancorata alla distinzione tra sacro e profano assunta come base di ogni costruzione societaria, o alla visione rigorosamente dualistica connessa al binomio spiriti- uomini (...). A livello di analisi generale, in tutti i gruppi religiosi una linea immaginaria separa ciò che è considerato umano da ciò che è considerato ultra umano. Analizzando le aspirazioni e le tensioni religiose dei soggetti umani si avverte cioè che i gruppi si pongono costantemente problemi sul sé e sul ciò che è totalmente altro da sé e che impiegano molte energie per comprendere le relazioni che intercorrono fra i due livelli, anche dove essi non sono bene concettualizzati. Questa linea, va da sé, non è sempre percepita e riconosciuta chiaramente o univocamente dai soggetti: alcune situazioni sono giudicate oscure, ambivalenti, di confine dagli attori stessi (...).”*

Grande influenza allo studio delle religioni in antropologia è stato dato dalle teorie sociologiche e funzionalistiche, sviluppate soprattutto da Durkheim, da Malinowski e dai loro numerosi successori e continuatori. Nel 1972, Durkheim in “Les formes elementaires de la vie religieuse. Le système totemique en Australie”⁵¹ espose in modo molto chiaro la sua teoria, sostenendo che la divinità altro non era che la società stessa, trasfigurata e pensata simbolicamente: il contenuto simbolico e intellettuale delle diverse credenze religiose non sarebbe altro che il travestimento, più o meno trasparente, di un processo sociale nel quale gli uomini in ogni tempo e in ogni paese, tributavano omaggio alla propria società. Con maggior cautela Malinowski in “Magic, science and religion”⁵² afferma che la religione costituisce una delle risposte con le quali ogni cultura affronta alcuni bisogni fondamentali e universali dell’esistenza umana. Merito di Malinowski è di aver posto l’accento sulla funzione della religione e sulla necessità di tenere in conto le interconnessioni che legano l’uno all’altro i fenomeni sociali e culturali. I funzionalisti insisteranno a lungo sull’impossibilità di considerare i fatti religiosi come un settore separato dal resto delle attività sociali e comunitarie e sulla necessaria contestualizzazione di ciascun fatto religioso. E’ indubbio che l’impostazione funzionalistica stimolò lo studio circostanziato di credenze e pratiche religiose in vari ambiti culturali, con particolare attenzione alle connessioni tra fatti religiosi e meccanismi sociali, politici, economici, ecc... In numerosi casi, tuttavia, queste ricerche sembravano prestare il fianco alle critiche che le accusavano di riduzionismo o di sociologismo: l’attenzione al significato sociale dei fenomeni religiosi faceva a volte trascurare altri aspetti del mondo religioso, come i sistemi simbolici e cosmologici, il patrimonio mitologico, la devozioni individuale.

Mentre gli studiosi fenomenologici erano accusati di accordare una autonomia eccessiva alla dimensione religiosa, i funzionalisti al contrario non solo negavano ad essa qualsiasi autonomia, ma ritenevano inoltre che la religione dovesse essere spiegata alla luce di meccanismi riscontrabili in ogni manifestazione della vita sociale. Per evitare queste contrapposizioni inutili, alcuni antropologi hanno proposto formulazioni più ampie e comprensive del fenomeno religioso, che tenessero conto anche degli aspetti che più difficilmente potevano essere ricondotti a manifestazione di fattori sociali. Tipica, in questo senso, la definizione della religione offerta da C. Geertz in “Religion as a cultural system”⁵³ (1966): *“un sistema di simboli che agisce istituendo negli uomini una serie di stati d’animo e di motivazioni potenti, durature e pervasive, formulando concezioni di ordine generale sull’esistenza e rivestendo queste concezioni con una tale aura di fattualità che tali stati e motivazioni sembrano dotati di realtà univoca”*. Questa definizione troppo complessa e astratta può essere applicata a una serie di fenomeni troppo vasta. Se si vuole circoscrivere il campo di applicazione del termine, senza sacrificare l’estensione dei fenomeni religiosi nelle loro molteplici varietà, non si può fare a meno di tenere conto del fatto che l’elemento comune a questi vari fenomeni è il riferimento a una realtà che si pone al di là della normale esperienza umana e che non può essere oggetto di verifica empirica.

Riprendendo una celebre argomentazione di Mauss (1968, vol I)⁵⁴, si può sostenere che l’attenzione dell’antropologo si concentra non su un’ “essenza” o una “cosa” chiamata “religione”, bensì sui fenomeni religiosi osservabili in specifici contesti culturali e che formano sistemi religiosi. All’interno di tali sistemi si possono distinguere: forme di rappresentazione (mito, dogma, essoterismo, credenze), forme di pratiche (rito, sacrificio, preghiera) e forme di organizzazione (chiese, sette, organizzazioni, ecc..). Ogni sistema religioso vede una particolare

⁵¹ Traduzione italiana: “Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia”, Milano, Edizioni di Comunità, 1973; Roma, Newton Compton 1974.

⁵² Traduzione italiana: 1976, “Magia, scienza e religione”, Roma, Newton Compton.

⁵³ Traduzione: “Interpretazione di culture”, Bologna, il Mulino, 1987

⁵⁴ CEuvres, Paris, Minuti, 3 vol.

articolazione tra rappresentazioni, pratiche e organizzazione; ma sono comunque rintracciabili alcune forme “tipiche” di articolazione.

In “Antropologia delle religioni”, di Adriana Destro (p. 41-42), l’autrice affermava che nel sistema religioso si possono individuare tre elementi che ne garantiscono l’esistenza e la funzione: 1) un “gruppo” di individui reali e immersi in storie concrete; 2) un insieme di “credenze” conglomerate da tali individui in precise visioni del mondo, cioè costruzioni che esprimono principi esplicativi e interpretativi relativi alla vita umana ed extra-umana; 3) un complesso di pratiche o di attività nella maggior parte dei casi obbligatorie, cui i membri del gruppo si attengono rigorosamente o alle quali più o meno spontaneamente si dedicano.

Lo studio delle religioni continua tutt’oggi in dibattiti che mettono in discussione soprattutto il rapporto di esse con la modernità. A livello mondiale si vedono in atto mescolanze di aree religiose che vanno ibridandosi in sincretismi e nuove religioni. Adriana Destro (2005, 35-36) individua nel contesto geografico moderno due forze: una che porta a nuove forme di religione e l’altra che tende alla laicizzazione.

La prima “forza” è il sincretismo che è uno degli esiti dell’acculturazione (cioè l’incontro tra culture diverse) in cui si verifica una fusione tra elementi culturali eterogenei.⁵⁵

La seconda “forza” invece, è chiamata secolarizzazione, cioè un processo attraverso cui il pensiero e la pratica religiosi nonché le istituzioni a essi connessi perdono progressivamente la loro influenza e il loro potere normativo sulla società. Si pensa che questo fenomeno sia nato con la modernità anche se è aperto il dibattito sull’effettiva realtà di questo processo, domanda lecita dinnanzi la crescita sempre maggiore di credenti e la sorprendente vitalità di movimenti religiosi fondamentalisti contemporanei cristiani, ebraici, e islamici.

La secolarizzazione è un processo che ha interessato, in contesti differenti, durante l’Illuminismo, anche la magia, dove essa ha vissuto un abbandono a una razionalizzazione analoga a quella che sta vivendo oggi la religione.

⁵⁵ Altre risposte all’acculturazione sono l’etnocentrismo e l’assimilazione

2.2 La problematica cresciuta intorno alla “magia”.

Troviamo tra le pagine di Ernesto de Martino (1959, 130- 135)⁵⁶ questa breve storia della magia e della fascinazione; l'autore scrive: “ Nelle civiltà magico religiose del cosiddetto mondo primitivo e antico, così come nei relitti folklorici della più rozza magia cerimoniale (...), ispezione di segni e pratiche divinatorie fanno parte di uno stesso ordine ideologico, la cui importanza e funzione nel quadro complessivo della vita religiosa di una determinata civiltà o di una determinata epoca va di volta in volta determinato”.

L'autore prosegue sostenendo che le prime spiegazioni fisiche riguardo la magia e soprattutto la fascinazione (malocchio) le troviamo nel mondo greco; in seguito nel medioevo, con la nascita della demonologia cristiana, la magia fu attribuita totalmente al demonio e la “fascinazione mantenne in questa età una colorazione prevalentemente diabolica e stregonesca.” (De Martino 1959, 131).

Da questa situazione, che subì un mutamento radicale nell'età del Rinascimento e della Riforma, si passò a una scelta non più tra bene e male ma tra razionalità e forze oscure. “La magia naturale rompe la cristallizzazione medioevale e solleva l'uomo a esploratore e a demiurgo di un cosmo plastico, riboccante di segreti e di potenze occulte; si dischiude così l'alternativa fra esorcismo ed esperimento, tra cerimonia e scienza.” Nel medioevo la bassa magia popolare di stregoni e di fattucchiere continuò a sopravvivere nei volghi senza tuttavia chiamare a raccolta contro di essa tutte le forze ideologiche o repressive della cultura egemonica: nell'età del Rinascimento e della Riforma la bassa magia è braccata, trascinata nei tribunali, giudicata e condannata sia nel mondo cattolico che in quello protestante.

Nei primi anni del 1500 si inaugurava, con la bolla “*Summis Desiderantes*” e con il *Malleus Maleficarum*, la spietata persecuzione contro le streghe. La consapevole alternativa tra magia e razionalità non appartiene tuttavia alla “magia naturale” del rinascimento ma piuttosto alla successiva età Illuministica: infatti proprio alle soglie di questa, ne ritroviamo nell'inauguratore della nuova epoca, Francesco Bacone, la laicizzazione completa del “fascinare” e dello “stregare”, intesi ormai come mero rapporto psicologico.

Fu la sensibilità romantica a portare un contributo decisivo a quel processo di umanizzazione e di laicizzazione che riconduceva il fascino alla cerchia delle passioni umane (De Martino, 1959 it 34).

Dopo aver illustrato molto brevemente la “secolarizzazione” della magia con il preziosissimo aiuto del grande De Martino, passiamo a illustrare le tappe e le numerose teorie che fanno sfondo al dibattito antropologico su questo termine. “Magia” non è di facile definizione. Essa è piuttosto il prodotto della visione del mondo di chi osserva certi atti e pratiche che non una qualità intrinseca a tali attività o alle credenze le sottendono. Per Skorupski (1976)⁵⁷ ciò che accomuna i fenomeni compresi sotto la comune etichetta di “magico” è soltanto il fatto che questi, in un modo o nell'altro, si scontrano con i presupposti della visione che l'etnografi ha sul mondo. Le credenze di altri inducono facilmente a un atteggiamento di incredulità o di scetticismo (Lewis 1994)⁵⁸.

Il magico è considerato spesso una categoria di confine, utilizzata di volta in volta per definire, grazie al contrasto, i contenuti della religione, della scienza o della ragione. Il dibattito sulla magia, in antropologia, ebbe origine con le

⁵⁶ E. De Martino, 1959, “Sud e magia”, Giangiacomo Feltrinelli editore, Milano

⁵⁷ Skorupski J. 1976 : “Symbol and theory: a philosophical study of theories of Religion in social Anthropology” Cambridge, Cambridge University Press

riflessioni dell'evoluzionismo, ed è stata oggetto di un lungo controverso dibattito che tutt'oggi è aperto. Confrontandola con le nozioni di scienza e di religione, la magia è stata considerata una tappa nello sviluppo dello spirito umano, una specie di pseudo-scienza o di anticipazione del pensiero scientifico. Essa è diversa rispetto alla scienza: diversi sono i loro modi di procedere, diversi i risultati ottenuti e diversi i periodi storici di comparsa. Comunque, al contrario, c'è anche chi l'ha considerata una dimensione universale, in cui trova espressione un modo di procedere totalmente altro rispetto alla razionalità occidentale. L'analisi di questo fenomeno spazia quindi dalla riflessione sul significato letterale o simbolico da attribuirsi alle affermazioni magiche, alle caratteristiche delle strutture di pensiero a loro sottese, fino a mettere in discussione gli strumenti che permettono all'antropologo di fornire un'adeguata traduzione del pensiero altrui.

E.B. Tylor in "Primitive Culture: researches into development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Customs" (1871)⁵⁹, riconobbe alla magia una sua logicità e razionalità, vedendo in essa una modalità distinta d'interpretazione del mondo, alla base della quale vi era un'attività di osservazione e una conoscenza di tipo classificatorio, primo passo nello sviluppo mentale dell'umanità. Tuttavia al suo interno si nascondeva il pernicioso errore di individuare relazioni causali anche laddove esistevano solo rapporti di rassomiglianza o contiguità. Frazer, invece, in "The golden Bough"⁶⁰ (1890) sistematizzò in una sequenza evolutiva la visione di Tylor, credendo che all'origine del pensiero magico vi fosse una credenza nelle leggi della similarità e del contagio: "se in tali idee vi fosse un reale fondamento, la magia non sarebbe più tale ma si trasformerebbe in scienza".

Entrambi gli autori, considerando la magia come un modo per parlare della realtà, lasciarono un'eredità rilevante a quella corrente di studi definita intellettualismo.

Mauss e Hubert (1902-03) definirono il pensiero magico come una manipolazione di forze e di poteri indecifrabili e impersonali, a scopi totalmente individualistici, distinto dalla religione grazie all'assenza di un culto comunitario. La tendenza di questi due autori nel collezionare atti magici, come se fossero oggetti di cultura materiale, non faceva che rafforzare l'immagine di irrazionalità di questi ultimi.

Le analisi di contesti etnografici specifici portò nuovi contributi alla discussione. Malinowski (1935, 1948)⁶¹ esaminando il problema della magia nel contesto della cultura Trobriandese⁶², ne considerò le dimensioni pragmatiche e operative, la magia si originava da una conoscenza e da un controllo tecnico inadeguati. La sua funzione era eminentemente psicologica, assicurando all'individuo fiducia e speranza e permettendogli così di svolgere una serie di attività complesse.

Evans Pritchard (1929)⁶³ confrontando le nozioni di Zande sulla magia e le definizioni sullo stesso fenomeno alle isole Trobriand, mise in luce la dipendenza di entrambe dall'organizzazione sociale, per poi giungere in seguito, a considerare la magia nel suo complesso come il terzo lato di un triangolo, di cui gli altri due erano la religione e la

⁵⁸ Lewis G. 1994: "Magic, Religion and Rationality of Beliefs, in" (a cura di) Ingold T., Companion Encyclopaedia of anthropology, London, New York Routledge and Kegan Paul.

⁵⁹ Traduzione italiana: Alle origini della cultura, Roma, Edizioni dell'ateneo, 1985- 88

⁶⁰ London, Mac Millan, trad. it. Rid. "il ramo d'oro", Torino Boringhieri, 1965

⁶¹ Malinowski 1935 : *Coral gardens and their Magic*, London, Allen and Unwin

Malnowski 1948 : *Magic, science and religion*, Glencoe, Free Press trad. It. "Magia scienza e religione", Roma, New Compton, 1976

⁶² Cultura delle isole Trobriand, parte dello Stato di Papua Nuova Guinea e culturalmente melanesiane (Melanesia), costituite da molte minuscole isole coralline e dall'isola maggiore di Kiriwina.

scienza (1965)⁶⁴. Anche in questo caso la magia, una volta compresa nel contesto culturale e sociale in cui essa era inscritta, perde le sue caratteristiche di irrazionalità, diventando, invece, l'espressione di un modo di pensare totalmente altro rispetto a quello della tradizione occidentale. Ciò che accomuna le prospettive precedenti è il fatto di non mettere in discussione i fondamenti della nozione antropologica di magia. L'interesse è volto a definirla, a comprendere il fenomeno nelle sue particolari caratteristiche. Ciò che non viene posto in dubbio è perché mai un certo insieme di pratiche e di credenze, o un certo termine indigeno utilizzato per designarle, debba essere etichettato come magia. La stessa cosa accade negli autori in seguito intervenuti nel dibattito.

La tradizione anglosassone, pur partendo da differenti premesse rispetto a quelle dell'evoluzionismo, si è interrogata per molto tempo sull'epistemologia del pensiero magico, cercando di individuare la logica sottintesa a essa; la tesi più diffusa sostiene che all'origine della magia vi sia la convinzione che i simboli abbiano un potere su ciò che è simbolizzato. Per Beattie (1964)⁶⁵ l'atto magico oltre a essere un modo di pensare è un modo di fare di cui bisogna individuare l'influenza che ha sul tessuto sociale nel suo complesso; prima ancora che produrre un risultato, l'atto magico esprime qualcosa. Esso è motivato da una credenza nell'efficacia dell'azione simbolica. Secondo Horton (1965)⁶⁶ il pensiero tradizionale di cui la magia è una delle manifestazioni salienti, confonde oggetti e parole, nella convinzione che una manipolazione di queste ultime (parole) retro agisca sulla realtà circostante. Tambiah (1968)⁶⁷ e R. Finnegan⁶⁸ (1969) elaborarono l'idea di applicare il modello degli atti linguistici alle frasi magiche e agli incantesimi, sostenendo la tesi che chi recita queste formule non stia facendo un'affermazione su qualche tipo di connessione causale fra parole e i loro effetti, ma sia invece impegnato in un tipo particolare di atto linguistico⁶⁹. Se quindi si pone in discussione la possibilità stessa di etichettare un certo comportamento come magico e se ci si interroga sulla costruzione della magia in quanto categoria interpretativa (Lewis⁷⁰ 1986; Overing⁷¹ 1985), il problema che si solleva è quello della traduzione e del significato che l'etnografo attribuisce alle intenzioni degli attori sociali, i quali, a seconda dei casi, possono esprimersi in modo metaforico o letterale.

Nel suo complesso, quindi, l'analisi della nozione di magia è un discorso sia sui presupposti interpretativi propri delle culture incontrate sia sui modelli e sui metodi elaborati nella storia dell'antropologia per comprenderli.

⁶³ Evans Pritchard, 1929: *"The morphology and function of Magic. A comparative study of trobriand and Zande ritual and Spells"* American anthropologist, 31, pp 619-41

⁶⁴ Evans Pritchard, 1965 *"The comparative method in social anthropology"* London Faber and Faber (trad. It. La donna nelle società primitive, Roma- Bari, Laterza 1973

⁶⁵ Beattie 1964: *"Other culture. Aims, Methods and Achievement in Social Anthropology"* London, Routledge and Kegan (trad. It. Uomini diversi da noi. Lineamenti di Antropologia sociale, Roma – Bari, Laterza 1972

⁶⁶ Horton 1965: "African tradition thought and western science, Africa, 37 pp 30- 71

⁶⁷ Tambiah, 1968: *"The magical power of word"*, Man, 3, pp 175- 208

⁶⁸ Finnegan, 1969: *"How to do things with ord: performative Utterances among the Limba of Sierra Leone"* Man, 4, pp 537-52

⁶⁹ ing. : speech acts : secondo J. L. Austin, unità del discorso delimitate da particolari intenzioni comunicative.

⁷⁰ Lewis G.,1986 : *"The look of magic"* Man, 21, pp 414- 38

⁷¹ Overing 1985: *"Translation as a creative Process: the power of the name"* in *"Reason and morality"* London, Travistock

La stregoneria⁷² invece è un fenomeno di grande rilievo nella cultura Europea, contraddistinta da un certo grado di continuità, nonostante il modificarsi nei secoli delle condizioni sociali e culturali in cui il fenomeno si è manifestato.

La stregoneria è considerata una pratica maligna della magia, in cui una persona (in genere donna) stabilisce un patto con il demonio per ricevere da esso poteri e conoscenze capaci di controllare con formule e pozioni i fenomeni naturali e la stessa natura umana (animali compresi). Importante al fine del nostro discorso è una fondamentale distinzione operata da Evans- Pritchard⁷³ tra *witchcraft*, che è il potere malefico involontario e *sorcery* che è l'uso della magia per danneggiare il prossimo.

A mio avviso, almeno secondo la mia esperienza, il malocchio è riconducibile al *witchcraft* mentre le fatture vere e proprie al *sorcery*.

Spiegate a grandi linee la magia e la stregoneria, e l'evoluzione in antropologia della loro osservazione, è giunta ora di parlare di esse in ambito carrarese.

⁷² Douglas 1970, a cura di, *Witchcraft Confessions and Accusations*, London Travistock Trad. It. “La stregoneria, confessioni e accuse nell’analisi di storici e antropologi, torino, Einaudi 1980 Marvick 1970 (a cura di) “*Witchcraft and Sorcery*” Harmondsworth, Penguin Back.

⁷³ Evans- Pritchard 1937 “*Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*” Oxford, Clarendon Press (trad. It. “Stregoneria, oracoli e magia fra gli Azande” Milano, Angeli 1976)

2.3 Maghi, stregoni e malocchio, nel passato e nel presente, a Carrara.

Carrara, come si è già intuito, è sempre stata un luogo in cui la magia è di casa. Questo lo vediamo addirittura nel capitolo 36 degli *“Statuti Carrariae”*, emanati in pieno XV secolo sotto Alberico Cybo Malaspina e si intitola *“De magis et incantatoribus”* ed inizia con un monito eloquente: “Se qualcuno, indotto da spirito diabolico, esercita l’Arte magica, invocando il demonio in terra di Carrara o nel suo territorio, sia sospeso alla forca con un laccio alla gola in modo che muoia e quindi il suo corpo venga bruciato (...)”⁷⁴.

Queste severe pene corporali venivano inflitte dalla “Giustizia laica” e per assurdo erano addirittura più crudeli di quelle previste, almeno a Carrara, dai provvedimenti della Curia Lunense.

Beniamino Geminiani (2007) analizzando bene la storia locale circa la magia e la stregoneria, dice che nel sinodo tenuto durante il Vescovado di G.B. Salvaggio, che resse la Diocesi dal 1550 al 1631, stabiliva che “*facentium divinationes et incantationes*⁷⁵” venissero semplicemente condannati a pagare 10 Lire Imperiali di ammenda e la scomunica: pena materiale non certo però paragonata alla forca della suddetta “giustizia laica”.

Ciò ci fa capire che le preoccupazioni episcopali erano rivolte specialmente alle deviazioni intese in senso “spirituale” e al mantenimento di una fede autentica, non intrisa di false credenze.

I Maghi e le Maghe, gli incantatori e le incantatrici⁷⁶, in quegli anni a Carrara dovevano temere più il potere politico di quello religioso.

Addietro a quegli anni (1590- 1631) c’erano stati secoli alterni circa queste vicende.

“Noi tutti abbiamo visto e sentito che molte persone sono vittime di sciocche credenze. Per cui dicono che esiste un paese di nome Magonia. Da questo paese verrebbero spedite navi tra le nuvole, le quali poi trasporterebbero quei frutti che la grandine strappa dagli alberi e che si perderebbero nelle tempeste”. Così scriveva nell’anno 816, in pieno Medioevo, l’Arcivescovo di Lione Agobardo, deridendo così le stolte credenze circa il “paese di Magonia”.

E ancora lo stesso Arcivescovo scrive: “Nel nostro paese quasi tutte le persone, sia nobili che il volgo, in città come in campagna, sia giovani che vecchi, credono che la grandine e i tuoni possono essere creati dagli uomini. Perché allora non convincete uno dei vostri maghi delle tempeste a scatenarvi un temporale per annaffiare la terra così che voi possiate seminare?”.

La gente che credeva nei maghi era considerata stolta sia se era di campagna che di città, sia se era ricca o povera, e i loro maghi erano ritenuti falsi e bugiardi come gli antichi idoli.

Purtroppo molti di costoro non riuscirono a rimanere fuori dalla storia entrando in essa come soggetti e vittime dei processi. Da ricordare è che tutto ciò che sappiamo viene da una sola delle due parti: quella dei giudici di allora. “Esse (le conoscenze in proposito) ci sono state tramandate quasi tutte grazie alla loro custodia presso le fondazioni religiose

⁷⁴ “*Si quis diabolico spiritu doctus, magica artem exrecetando, demones invocaverit vel constinxenit, in terra Carrariae vel ejus territorio, furcis laqueo per suspendaturita quod moriatur et exinde eius corpus in publice concremetur...*”

⁷⁵ Chi faceva incantesimi e divinazioni.

quali cattedrali e monasteri. Fin tutto il secolo XI è l'impalcatura cristiana di mediazione alla salvezza che comanda la struttura delle fonti storiche⁷⁷.

Tornando a Carrara il Codice Pelavicino, che contiene gran parte di quanto sappiamo circa la storia di alcuni secoli del nostro Medioevo, fu istituito per volontà dei Vescovi di Luni per poi essere gelosamente custodito in archivi curiali. Grazie a queste fonti, o ad altre fonti "laiche", sappiamo molto anche su argomenti particolari come i processi per stregoneria. Di essi sappiamo di quelli contro i "numerosi carraresi" accusati dai Canonici Lucchesi di San Frediano che operavano, in parte della nostra Pieve, in odore di Eresia.

Conosciamo molte norme e sanzioni contro le varie forme di diversità, cioè contro il solo essere considerati diversi, che all'epoca era considerato "maleficia".

Significative sono le Norme riguardanti gli ebrei contenute nei "Bandi per il Marchesato di Carrara" emanati da Carlo Cybo Malaspina (1581- 1662) in anni fitti anche di processi agli eretici: "Essendo ragionevole che si conoschino gli Ebrei tra li Cristiani, ordiniamo a ciascheduno di essi ebrei che portino attorno al collo una cordella di color ranciato che non sia coperta da altro cordone, e sia visibile, sotto la pena (per i trasgressori) di scudi dieci. Priibiamo inoltre alli stessi Ebrei di poter vagare in terra nostra di Carrara, e sua Giurisdizione, dal Giovedì dopo Nona (ora), anzi, in detto tempo ritirarsi nelle loro case, né uscire da esse tanto di giorno quanto di notte, affacciarsi alle porte o finestre, né non aprire botteghe se non fino la Settimana Santa..."

A Carrara era in uso, fino a pochi decenni fa, la tradizione di "Batr i Zudè", picchiare i Giudei durante i riti del venerdì Santo, in cui i fedeli dovevano picchiare su banchi e panche, in Chiesa, con corpi contundenti per simboleggiare punizioni contro i Zudè stessi, accusati di Deicidio e sopportati mal volentieri da "sempre". Già nell'anno 594 d.C., Papa Gregorio esortava il Vescovo Lunense Venanzio a non permettere che schiavi cristiani lavorassero nei poderi di Ebrei. A Carrara era considerato atteggiamento degno di tenebre eterne, avere rapporti troppo stretti con gli Ebrei e questo fino a non più di un secolo e mezzo fa.

Nel territorio comunale Carrarese esistono molti luoghi i cui nomi sono legati a quelle "credenze" come pure i nomi di piazze, strade, ecc... Un caso emblematico su tutti: la "Stregonia".

La "Stregonia" è un antico quartiere di Miseglia⁷⁸ dove, fino a tempi recenti si dicevano praticate "stregonerie", tanto risapute da essere solennemente rimproverate anche dal parroco durante le omelie.

Dopo aver visto brevemente questi documenti che ci danno una chiara idea di come Carrara sia sempre stata attraversata da dibattiti, persecuzioni e credenze circa la magia e la stregoneria, analizziamo alcune tra le tantissime "storie" su maghi e stregoni, che appartengono al sapere e alle tradizioni popolari carraresi.

Tutti questi racconti "stregoneschi" sono stati raccolti da Beniamino Geminiani per il suo nuovo libro che uscirà nei primi mesi del 2007.

In questa mia tesi ne citerò una soltanto. La prima è intitolata "La strega che stregò lo strego" e racconta di un fornaio a cui era stato dato il malocchio; invece che i pani ogni volta che andava per sfornare, uscivano teste e stinchi di morti putrefatti. Il povero fornaio, quindi, decise di andare di notte e senza farsi vedere da nessuno, nella

⁷⁶ "Magos incantatores... tam maculi quam feminae"

⁷⁷ Paolo Cammarosano, *Storia dell'Italia medioevale*, G. Laterza e figli, Roma-Bari, 2001

⁷⁸ Paese a monte nel comune di Carrara.

Stregonia⁷⁹, entrò nella casa-tanabuco della Strega e le spiegò tutto per filo e per segno, domandandole se c'era rimedio alla sua disgrazia. La strega chiamò il suo gatto e disse al fornaio che solo lui poteva sapere se c'era qualche rimedio. Il gatto nero e spelacchiato emise un suono tipo “gniiii...” che sembrava ed era un sì. La vecchia strega allora disse al fornaio che l'unico rimedio era andare a mezzanotte precisa della vigilia di San Giovanni⁸⁰ nei campi e mettere in un'ampollina, datagli dalla strega, sette gocce di rugiada, sette come i peccati capitali.

Dopo aver fatto come gli era stato detto, il fornaio tornò a Stregonia a casa della vecchia signora. Ella accese un gran fuoco nel camino e attaccò al gancio un pentolino dove a una a una buttava le gocce contenute nell'ampolla. Caduta la settima, dal paiolo, venne fuori un urlo di dolore. La strega disse: “Lo senti, chi ti ha dato il malocchio sta bruciando come la brina di san Giovanni che tu hai raccolto”.

Dopo dieci minuti di urla dal pentolino si iniziarono a sentire urla anche da fuori casa... tre colpi dopo la porta e improvvisamente un uomo irrompe in casa contorcendosi in terra e urlando “Levatemi il fuoco!!!”. La strega rispose: “Ti levo il fuoco solo se tu levi il malocchio al fornaio”. “Siii, via il malocchio che ti ho dato!” urla lui. La strega allora levò il pentolino dal fuoco e da lì uscì un uomo di fumo, che riunendosi alle strego ancora per terra, se ne andarono in fretta. Il giorno dopo il fornaio sfornò un pane così buono che non aveva mai fatto né visto.

Oltre ad aver raccolto un gran numero di fiabe, Geminiani ha anche carpito tante formule magiche⁸¹ e rimedi di ogni genere.

A Carrara di rimedi contro il malocchio ne esistevano numerosissimi dei quali però ne citerò solo alcuni. Come scrive Geminiani ne l libro già accennato questi sono soprattutto diagnosi e rimedi “fai da te” suggeriti però da “esperti”⁸².

Nel primo rimedio gli ingredienti principali sono sette cucchiaini d'alcool e ventotto grani di sale; bisogna versare e mettere gli ingredienti in un piatto di rame e dopo aver dato fuoco al tutto notare se il sale scoppiettante schizza fino a colpire la persona astante, il che starebbe a significare che questa ha il malocchio. In questo tipo di diagnosi è da notare i numerosi significati “magici”: il sale, ad esempio, veniva usato per cospargere gli animali sacrificali destinati al rogo; cosa tra l'altro che accelerava la combustione. L'alcool, fra i suoi significati arcani, ha quello di rappresentare la “coincidentia oppositorum”⁸³. Anche tutti i numeri citati sono pieni di significato: il sette è “numero sacro, mistico e magico”; nell'Islam simboleggia la perfezione: esistono sette Paradisi, sette Terre, sette Mari, sette Inferni, sette porte del Paradiso. Il ventotto rappresenta il mese lunare che tra l'altro è composto da quattro fasi da sette giorni ciascuna.

Altra diagnosi è il bruciare incenso puro in una bacinella di rame; se il fumo è nero allora qualcuno che è nella casa dove si è svolta la combustione è soggetto a forze maligne. L'incenso non a caso è un elemento molto usato nelle liturgie religiose e citato numerose volte nella Bibbia⁸⁴.

Diagnosi interessante è anche quella in cui si mette un tuorlo d'uovo in un piccolo recipiente (da farsi di notte alla luce di una candela di pura cera bianca e durante la fase dell'ultimo quarto di luna) che va lasciato per il resto della notte al chiaro di luna. Il mattino seguente, dopo averlo ritirato, va avvolto in un panno nero e custodito in un luogo

⁷⁹ Come già detto, quartiere di miseglia ritenuta sede di maghi e streghe.

⁸⁰ Notte in cui si accendono i fuochi per bruciare il male.

⁸¹ Ad esempio: “Dio d'Infern, ven su a' arfar mèi quel che a d'ha sbaiat l'Padrètèrn” (Dio dell' inferno vieni a fare meglio quello che ha sbagliato il Padreterno).

⁸² Esperti intesi come le segnatrici, le streghe etc...

⁸³ Acqua e fuoco nel nostro caso.

⁸⁴ “Come incenso salga a te la mia preghiera” Salmi

“Poi venne un altro Angelo e si fermò all'altare, reggendo un incensiere d'oro...” Apocalisse

buio fino alla sera dopo, quando il recipiente deve essere riesposto alla luna... così per nove notti. Se alla fine di questo lungo processo, sul tuorlo d'uovo ci sarà la forma del quarto di luna non si ha il malocchio, altrimenti sì. A questi metodi di diagnosi, in caso di malocchio, bisogna trovare il giusto rimedio (oltre a quello citato in questa mia tesi); rimedi ormai in disuso, che rimangono impressi solamente nei racconti degli anziani e nelle fiabe carraresi. Rimedio sicuro e istantaneo contro ogni tipo di stregatura (e anche contro i morsi di serpente!) è quello dell' "erb Sagùrat", erbo (non erba) rarissimo e conosciuto solo dalle Streghe e dagli stregghi. Può essere usato solo da questi operatori che dopo averlo tritato lo mettono in bende nere ("Fassulina nera") legate in punti precisi da essi. Se il paziente osa non fare ciò che questi gli suggeriscono rischia addirittura la morte. In casi più gravi di malocchio sono usati anche piccoli animali come rospi o pipistrelli (il loro sangue) che vengono sacrificati durante il rito.

Altra pianta che viene usata è il Tasso (*taxus baccata*) chiamata anche "albero della morte" perché le sue foglie sono velenose⁸⁵; di questa si devono prendere le bacche rosse e fatte bollire in "urina d bambino" e dopo una lunga bollitura bisogna con il liquido risultante detergere le mani, la fronte e i piedi, cioè le estremità del corpo da cui "succhiare fuori" ogni malignità.

Rimedio diverso ma non meno suggestivo è la diagnosi e la cura individuata nella mia ricerca sul campo.

⁸⁵ Si pensava che anche solo addormentandosi sotto di esso si poteva morire.

2.4 Gesù, Giuseppe e Maria, questo malocchio mandate via!

Nei casi osservati nella mia ricerca sul campo appare che la diagnosi e la cura sono complementari, nel senso che il metodo di diagnosi sarà poi molto simile alla cura; infatti come vediamo nell'intervista numero tre⁸⁶, alla domanda:

“Come si capisce se una persona ha il malocchio e in tal caso come si fa a mandarlo via?”

L'intervistata risponde:

“Si fa tenere nelle mani di chi deve farsi segnare il malocchio un piatto con dentro dell'acqua e dei pezzettini di carbone; poi si prende un cucchiaino (appositamente modellato in modo che abbia un beccuccio nell'estremità della parte opposta all'impugnatura) in cui va messo dell'olio d'oliva e nel beccuccio uno stoppino di una candela. Quindi va acceso lo stoppino e passato il cucchiaino sopra la testa della persona cui va segnato il malocchio, facendo il segno della croce. Poi si colano con il cucchiaino due e tre gocce d'olio nel piatto con l'acqua: se queste gocce si espandono, allora questa persona ha il malocchio; se invece rimangono piccole, il malocchio non c'è... più si espandono più il malocchio è grave. Nel caso esso ci sia allora si deve intingere il dito nell'olio dentro il cucchiaino e fare il segno della croce sulle tempie, sui polsi e sulle caviglie del poveretto... dopo di che si deve fare il segno della croce con il cucchiaino sulla testa e rifar cadere due o tre gocce nel piatto per vedere se c'è ancora. Se c'è ancora si ripete il tutto daccapo fino a che le gocce rimangono piccole...può volerci anche nove- dieci volte!”.

Metodo diverso lo troviamo nella risposta alla stessa domanda dell'intervistata numero 4⁸⁷:

⁸⁶ Intervista n°3: Marta Zeni, 14/01/2006, Gragnana.

⁸⁷ Intervista n°4: Ferdinanda Dell'Amico, 14/01/2006, Marina di Carrara

“Si prende un lumino a olio e si passa, acceso, sopra la testa del paziente dicendo *In nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo*; poi si fan colare delle gocce d’olio di questo lumino dentro un piatto con dell’acqua e delle gocce di cera fusa della candela tenuta in mano da questa persona. Se le gocce si allargano e vanno a fondo allora la persona ha il malocchio, se invece rimangono piccole e a galla no. Se ha il malocchio, si deve intingere il dito nell’olio del lumino e fare il segno della croce sulla fronte, sulla pancia e sulle ginocchia del “pov’rin” (poverino); dopodichè si colano delle gocce dentro il piatto e si vede se c’è ancora...se c’è si rifà la stessa cosa fino a che le gocce non rimangono a galla.”

Ancora un’altra variante, ma pur sempre con le stesse basi, è quella evidenziata dall’intervista numero 6⁸⁸:

“Prendo un piatto con dell’acqua che appoggio sul tavolo, mi faccio il nome del Padre e lo faccio fare al paziente⁸⁹, prendo il mio lumino (lumino antico in latta, molto simile a quello dell’intervistata numero 4) in cui metto olio d’oliva; lumino che usava mia mamma per lo stesso scopo e che a sua volta gli era stato dato dalla signora che le ha insegnato a segnare, una certa Veneranda (mi dice di notare che nome misterioso e magico); accendo lo stoppino del lumino, che solitamente è una frangetta di asciugamano e lo passo per tre volte (a croce) sulla testa di chi devo segnare e tre (sempre a croce) sul piatto; dopodichè intingo il mio dito nell’olio del lumino e ne faccio cadere due- tre gocce nel piatto. Se le gocce spariscono o si dilatano, vuol dire che c’è il malocchio (o la paura); altrimenti se le gocce rimangono piccole e belle compatte non ha niente.

Se ha il malocchio⁹⁰ o la paura, allora bisogna ripetere il tutto fino a tre volte; se le gocce d’olio continuano ad allargarsi⁹¹ o a sparire

⁸⁸ Intervista n°6: Almeria Ravenna, 15/02/2006, Perticata.

⁸⁹ Le intervistate non hanno mai usato il termine “paziente” per designare chi va da loro per farsi togliere il malocchio. Comunque uso il termine per non ripetermi e per indicare ciò che nelle interviste è lasciato sottinteso o implicito solo con un’osservazione della gestualità dell’intervistata.

⁹⁰ Importante notare che questa intervistata usa i termini “malocchio” e “stregatura” come sinonimi.

addirittura, dopo queste tre volte, allora il poverino deve tornare dopo qualche giorno e ripetere tutto”.

Come si può notare i tre casi presentano qualche differenza ma sostanzialmente presentano una base pratica e simbolica comune e composta da acqua, olio e fuoco (lumino-candela).

L' elemento aggiuntivo in un caso è il carbone e nell'altro la cera che, in un modo o nell'altro, fanno pensare al fuoco. Secondo Pazzini (1940) l'olio è sempre stato circondato di una atmosfera magica, sempre rivolta però al bene. L'antico concetto dell'olio come medicamento, come unguento, come oggetto talvolta anche prezioso⁹², il quale in seguito divenne persino un sacramento (*oleum infirmorum*), si perpetua nella tradizione popolare che vede in esso il guaritore di ogni male e la più sicura guida per difendersi dalla fattura e dal malocchio, indicandone la presenza.

Introducendo un altro elemento, cioè la formula magica⁹³ pronunciata da esse “distinguiamo due momenti, quello *verbale* e quello *gestuale*, fra loro fortemente legati. Il momento verbale è costituito da una preghiera, ma soprattutto dallo scongiuro in cui a volte si fa riferimento al santo taumaturgo (diverso a seconda della tradizione) (...). Nel momento gestuale gli atti che accompagnano la formula si adeguano a una prassi generale, ma corrispondono anche a quanto in una precisa orazione si esprime o si sottintende (...)” (In A. Destro (a cura di) A. Bartolucci, p52) tutte le intervistate ammettono di recitare una preghiera, o formula, e c'è chi lo fa sottovoce o bisbigliando e chi invece la recita a voce alta. Chi lo fa bisbigliando è perché recita una “preghiera” segreta che nessun altro all'infuori delle segnatrici può saperlo:

“Solo chi “segna” può saperlo. A me lo ha detto la donna che mi ha insegnato a segnare sul letto di morte”⁹⁴.

Lo stesso vale per la signora Almeria⁹⁵:

“Dico una preghiera... anzi una “preghierissima”, la dico per tre volte quando segno la testa e tre quando segno⁹⁶ sopra il piatto⁹⁷(...). Non posso dire a nessuno la preghiera...è segreta. Anche mia mamma quando mi ha segnato non me lo ha detto a voce; lo ha scritto su un

⁹¹ L'intervistata dice che le gocce d'olio rappresentano il tormento del sangue.

⁹² Fu addirittura il cardine di una particolare medicina chiamata *jatroliptae*.

⁹³ O preghiera.

⁹⁴ Intervista n°3

⁹⁵ Intervista n°6

⁹⁶ “faccio la croce”

⁹⁷ Se si segna per tre volte in una “seduta”, la preghiera si ripeterà (mentalmente o bisbigliando) per diciotto volte in totale.

foglio che conservo ancora in quel mobile (indicando verso una vecchia credenza).”

A queste due testimonianze se ne contrappongono altre due in cui la preghiera è resa pubblica o addirittura viene inventata dalla segnatrice.

La signora Ferdinanda⁹⁸ alla domanda se recita e cosa, risponde:

“Sì, prima ancora di iniziare dico tre “Padre nostro” facendomi il segno della Croce; poi recito una preghiera mentre con il dito sporco d’olio faccio il segno della Croce sopra la fronte, sopra la pancia e sulle ginocchia...e dico “Segno questo mal di Gesù che non ritornerà più, segno questo mal di Maria che se ne vada via, segno questo mal della Santissima Trinità che se ne vada a cà (casa)”. Questa è la preghiera che mi insegnò la Frò⁹⁹; oppure ne recito un’altra che ho inventato io ed è: “Lume di cera di api¹⁰⁰ e di olio d’oliva, come facesti lume (in carrarino lume è la luce) a Gesù e a Giuseppe e a Maria , manda via tutto il male da me (noi/ lui/ lei)! Mandalo via! Mandalo in fondo al mare che da me (lui/ lei/ noi) non possa più ritornare o per il magone o per lo stregone o per l’invidia, male malocchio e malia che se ne vadano via. Questa preghiera l’ho inventata io, pensa che ora la usano anche altre segnatrici”.

Anche l’intervistata numero 2¹⁰¹ ci mostra che non sempre le preghiere sono tenute segrete:

“Sì, dico: Gesù, Giuseppe e Maria questo malocchio manda via”.

⁹⁸ Intervista n°4.

⁹⁹ Vedi capitolo 1 paragrafo 3.

¹⁰⁰ Notare che in questo caso la segnatrice fa colare la cera nella bacinella d’acqua.

¹⁰¹ Intervista n°2, Gina Caleo, 12/01/2006, Nazzano.

Considerando queste pratiche dei rituali è dovuto far delle considerazioni importanti. In “Antropologia delle religioni” la professoressa Adriana Destro delinea alcune caratteristiche comuni a tutti i riti; importanti sono senza dubbio l’efficacia, l’empiricità, “mai semplicemente atto destinato ad accrescere i saperi utili o appropriati all’essere umano, il rituale è sempre un’azione *costruttiva e trasformativa* (...). Una volta che si è compiuto fisicamente un rituale si è di fronte a una situazione diversa da quella che esisteva precedentemente. Il soggetto diventa altro, assume differenti connotazioni giuridiche o simboliche funzionali” (Destro, 2005, 78- 79).

Altri caratteri del rituale sono connessi alla fissità e alla vistosità (Destro, 2001, 126- 127) delle azioni compiute. Il rituale è dotato di un ricco apparato di gesti e formule generalmente inderogabili. “La fissità non corrisponde però ad una ripetitività miope o senza variazioni di sorta. Il soggetto in tutti i casi innova e sceglie” (Destro, 2005, 80).

Va ricordato che tutti i “materiali di rito” sono oggetti manipolati e utilizzati secondo le loro specifiche e ordinarie qualità. “Ciò su cui si applica il rituale può appartenere ad un tipo di realtà intrecciata a quella delle sfere supreme (...) non mancano però casi di ritualità totalmente profana(...) Su queste basi, si preferisce spesso definire il rituale solo come attività canonizzata o formalizzata, e dunque dotata solo di ricadute socio culturali” (2005, 81).

Riguardo alla finalità del rito, sempre secondo A. Destro, il soggetto che agisce nel rito opera con l’intenzione di giungere a risultati favorevoli. E’ mosso da convinzioni che facilitano il raggiungimento dei fini preposti, anzi il suo impegno va spesso nel senso di ripetere i riti fino al raggiungimento dei fini preposti¹⁰².

Il soggetto che agisce nel rito opera con l’intenzione di giungere a risultati a lui favorevoli (2005, 84). Il rituale va dunque visto principalmente nei termini di una azione, dagli effetti dinamici e transitivi capace cioè di far passare e di trasportare i soggetti di un nuovo mondo.

Nella lettura antropologica è il rituale che, in primo luogo, viene visto come ciò che rende l’individuo possessore di un diverso status, cioè “*purificato*”¹⁰³, “*consacrato*”, “*adatto a*” ecc... in altri termini, i principi si affermano apertamente proprio nel momento culturale, storicamente e strutturalmente differenziante. A. Destro conclude il capitolo affermando che ogni rito ha una propria struttura e una logica sistemica interna¹⁰⁴.

Chiariti alcuni punti necessari al fine del discorso passiamo a considerare le interviste fatte ai preti; interviste che dovrebbero darci una visione sul modo in cui la Chiesa accetta o meno queste credenze. Nella mia ricerca, tra i preti con cui ho avuto un interessante dialogo¹⁰⁵, appare che in genere queste pratiche sono se non accettate, tollerate; infatti nell’intervista numero 1¹⁰⁶ il gentile don Luigi ci dice:

“Queste persone (chi segna) non possono essere totalmente accusate perché chi svolge queste pratiche non è pienamente cosciente di quello che fa, non ne è colpevole, responsabile. Addirittura qualcuno parla di ottavo sacramento: l’ignoranza, cioè il non conoscere, il non sapere,

¹⁰² Infatti quasi tutte le segnatrici, da me intervistate, continuano con il rito fino a che non succede ciò che si aspettano.

¹⁰³ Come nel nostro caso.

¹⁰⁴ Basti pensare ai suoi oggetti e ai suoi gesti.

¹⁰⁵ Quattro intervistati (preti). Dei quali solo due interviste sono documentate nella raccolta delle interviste nelle pagine finali di questa tesi

che da una parte scusa e dall'altra accusa, perché dovrebbero saper le cose!... (pausa di don Luigi)... Ma purtroppo l'ignoranza è abbastanza diffusa; basta vedere in televisione, quando si fanno domande sulla religione, nessuno mai risponde... anche a domande molto semplici, il che ci mostra che livello di diffusione ha raggiunto l'ignoranza”

e ancora :

“il discorso della superstizione, da tanti, è ritenuto “non- male”, cioè una cosa in cui si può tranquillamente credere (...) è tollerato e va bene così! Non ha niente a che fare con il discorso della religione”.

Quindi il parroco di Nazzano è tollerante verso chi segna il malocchio, anche se non conosce l'esistenza di nessuno che svolge queste pratiche¹⁰⁷ nella sua parrocchia; diverso è invece per la signora Almeria¹⁰⁸ che confessa:

“Una volta è venuto (il parroco) a casa mia e mi ha sorpreso a segnare...mi sono vergognata e sentita in imbarazzo per avergli tenuto nascosto una cosa del genere, ma don Augusto¹⁰⁹ non si è arrabbiato...anzi mi ha detto: Almè non ti preoccupare, so cosa dici quando segni e so che lo fai per fare del bene...Lo faceva anche mia zia in Garfagnana¹¹⁰ e non sai quanta gente!...Non ti preoccupare e continua a farlo senza problemi che Dio è con te!..

Da quel giorno sono più tranquilla e mi sento a posto con me stessa e con Dio”.

Da questa intervista notiamo che don Augusto è aperto verso queste pratiche, almeno verso quelle che conosce da tempo. Per lui segnare non è peccato anzi, come ci conferma la signora Almeria, è quasi un “atto di carità” .

¹⁰⁶ Intervista a Don Luigi Lucchi, 12/12/2005, Nazzano.

¹⁰⁷ Pur essendoci due segnatrici nella sua parrocchia.

¹⁰⁸ Intervista n°6.

¹⁰⁹ Con don Augusto ho avuto un bel dialogo ma non un'intervista vera e propria (con registratore).

¹¹⁰ La Garfagnana è una valle in provincia di Lucca in pieno Appennino tosco-emiliano. Casualmente tutti i parroci intervistati provengono da quei luoghi.

Di parere quasi nettamente diverso è Monsignor Raffaello Piacentini¹¹¹, parroco del Duomo di Carrara e uomo di grandissima cultura:

“La Chiesa condanna i frutti della superstizione quali malocchio, magia, astrologia, fatture e compagnia bella. Anche Dante Alighieri, che era cristiano, condanna i maghi... anzi, precisamente condanna Aronte, il quale tra l’altro viene collocato dall’autore, rifacendosi a Lucano nel Farsalia, nelle Apuane sopra Carrara. Aronte viene condannato da Dante perché praticante di arti magiche e perché cercava di conoscere il futuro scrutando le stelle; Lucano tramanda a Dante la concezione che Aronte era una mago, guaritore e fautore di divinazioni e di “fatture”(forse anche il malocchio?). In un canto della Divina Commedia, Dante scrive: *Aronte è qui che il ventre gli si atterga* (per il contrappasso Dante lo punisce girandogli la testa opposta al ventre... lui che voleva vedere più avanti di Dio), *che tra i monti di Luni, ove ronca lo carrarese che di sotto alberga, ebbe tra i bianchi marmi la spelonca per sua dimora, si che a scrutar le stelle e il mar non li era la veduta tronca*. Per il Cristiano quindi la superstizione è assolutamente vietata come peccato contro Dio. Dio ci ha dato l’intelligenza e quando tu non la usi credi alle bischerate (stupidaggini), credi a ciò a cui non bisogna credere! Gli uomini non possono scrutare il futuro o dare la sfortuna con lo sguardo; solo Dio può! Per me chi toglie il malocchio lo fa solo per spillare quattrini, nella stragrande maggioranza dei casi. Dio non ce l’ha con chi è superstizioso per motivi futili, li condanna perché danno prova di non usare l’intelligenza che è dono divino”¹¹².

Per Monsignor Raffaello, essere superstizioso è quasi un’offesa contro Dio, quindi è una cosa condannabile da parte della Chiesa.

Il termine superstizione è solitamente utilizzato per denotare pratiche, credenze e rituali che, a giudizio dell’osservatore, sono prive di qualsiasi fondamento empirico e religioso. Solitamente esso implica un giudizio

¹¹¹ Intervista n°5, Monsignor Raffaello Piacentini, 14/02/2006, Carrara.

negativo, mirando a considerare falsi o illusori i presupposti su cui si fonda il tipo di pensiero o pratica così classificato.

In “lo specchio e l’acqua”¹¹³ di A.M. Di Nola, l’autore sostiene che ogni tempo e ogni cultura hanno avuto una propria immagine della superstizione: ad esempio, nei primi secoli del Cristianesimo, era ritenuto superstizioso ciò che restava dei culti pagani; altre volte ancora servì ad indicare le mitologie e i riti di popolazioni non ancora convertite al Cristianesimo (Longobardi, Unni, Germani etc...) cosa che si ripropose nella storia moderna con le colonizzazioni Europee.

Secondo Jean-Claude Schmitt¹¹⁴ il termine viene da *super-sto, esser al di sopra di*, indicando la condizione del testimone (*superstes*); anche se sembrerebbe che i precedenti del termine siano da ricercarsi nel verbo arcaico *superstitio*, con il significato di “preservare”, “far durare”, “essere sopravvivate”.

Tornando alla definizione di malocchio vediamo che (Di Nola, 2000,3) è un’influenza negativa e nefasta esercitata da uomini, da cose, da animali e da speciali situazioni, su altri uomini, intenzionalmente o involontariamente; ma come e chi può avere tali poteri?

Dalle mie interviste risulta che: “Non tutti possono mandare il malocchio, altrimenti addio! Tutti lo avrebbero al mondo! Ci sono delle persone cattive che hanno qualcosa nello sguardo più forte delle persone normali che in un momento di tua debolezza ti guardano, ti danno una “svista” chiamata malocchio¹¹⁵...” continua “Solitamente si dice che è più facile mandare il malocchio alle persone dagli occhi chiari... o in genere a tutti quelli che sono più “deboli” di chi lo manda”. E anche che “solo le persone cattive possono mandarlo; o con le “sviste” o anche con le “parole”¹¹⁶.

Questa influenza nel mondo dei latini si chiamava *fascinus o fascinum*¹¹⁷ ed aveva un doppio significato oppositorio, poiché, da un lato, stava ad indicare maleficio, malasorte che si getta contro qualcuno e, per un altro lato, indicava un amuleto contro il malocchio¹¹⁸.

Superstizioni, magia, malocchio e soprattutto cure, diagnosi e sintomi di quest’ultimo, ci conducono al mondo della medicina popolare e quindi agli studi di antropologia medica; spazi in cui si fondono, si scrutano e dibattono, discipline diverse che vanno dalla magia alla medicina popolare e da essa alla moderna bio-medicina.

¹¹² Ci tengo a far notare che Mons. Raffaello, essendo un uomo di grande cultura (come già detto), non si era documentato sapendo che gli avrei fatto l’intervista, quindi tutte le cose dette fanno parte del suo sapere personale, tutta la “Divina Commedia” a memoria compresa.

¹¹³ Di Nola, “Lo specchio e l’acqua”, Laterza e Figli, 2000, Roma-Bari.

¹¹⁴ “Les superstitions”, Paris, 1988; Trad. It. “Medioevo superstizioso”, Laterza, Roma-Bari, 1992.

¹¹⁵ Intervista n°3.

¹¹⁶ Intervista n°4.

¹¹⁷ Da cui deriva la parola attuale di “fascino”, “fascinoso”, “affascinante”.

¹¹⁸ Guarda capitolo primo.

Capitolo terzo:

Approccio di antropologia medica

allo studio della segnatura a Carrara

Anche se non più necessariamente legati, in questo capitolo analizzeremo i concetti di antropologia medica, di medicina popolare, di salute-malattia e di incorporazione. Il paragrafo dedicato all'antropologia medica vuole essere una semplice introduzione ai concetti base e alla storia di questa branca dell'antropologia. Nel paragrafo sulla medicina popolare richiameremo a quei metodi e a quelle cure (anche del malocchio) che per secoli hanno celatamente concorso con la medicina ufficiale (chiamata più o meno erroneamente dotta). Nell'ultimo paragrafo assaporeremo alcuni concetti come quello di salute e malattia, e incorporazione, rapportati alla mia etnografia a Carrara.

3.1 Antropologia medica: la rivoluzione del corpo.

“ Il corpo è il primo e il più naturale strumento dell'uomo”

(Marcel Mauss, 1925, p.392)

L'antropologia medica è tra le più importanti specializzazioni delle scienze antropologiche. Questo settore di studi nasce con l'obiettivo di indirizzare la ricerca antropologica sui modi e le forme in cui nelle diverse società gli esseri umani vivono, rappresentano e fronteggiano la sventura e la malattia, l'antropologia medica ha in seguito cercato di coniugare l'interesse per l'esperienza del corpo, della salute e della malattia con la ricostruzione di processi sociali, culturali, politici e istituzionali storicamente determinati. All'interno di tali coordinate essa ha ridefinito le nozioni stesse di “corpo”, “salute” e “malattia”, rimettendo in discussione il loro presunto carattere “naturale” e osservando piuttosto le modalità storiche attraverso le quali il concetto di “natura” è stato culturalmente costruito sulla base di assunti ideologici considerati come ovvi e non criticabili.

Le ricerche di antropologia medica hanno attraversato diverse evoluzioni¹¹⁹. In una prima fase, corrispondente ai successi che le scienze biologiche e la stessa biomedicina andavano riscotendo nell' Europa dei primi decenni del Novecento, l'antropologia medica si caratterizzò per un certo “biologismo”, cioè una forma di subalternità al paradigma positivista delle scienze biologiche, facendo proprio un modello interpretativo che finiva per “ignorare o comunque per sottovalutare largamente i fattori extrabiologici, quelli cioè, storico- sociali che intervengono nella

¹¹⁹ Per una storia dell'antropologia medica si vedano opere fondatrici come Rivers (1924), Ackerkecht (1942, 1971), Kiev (1964).

condizione umana con un peso altrettanto significativo di quello dei fattori biologici intrecciandovisi peraltro inestricabilmente” (Seppilli, 2004, pp. 75-76). Successivamente le ricerche di antropologia medica si andarono rifondando sul “concetto di cultura”: i “nuovi” antropologi medici contrapposero alle ideologie scientifiche dominanti, che definivano il corpo, la malattia e la salute come indiscutibilmente realtà biologiche, l’idea del carattere culturalmente costruito della corporeità, osservando le diverse forme culturali attraverso le quali i soggetti umani esprimono la sofferenza, le emozioni, il dolore. In questo modo, operando una comparazione tra le rappresentazioni del corpo, della salute e della malattia raccolte presso le più diverse popolazioni, le ricerche etnografiche hanno contribuito a mostrare la costruzione culturale della corporeità e la variabilità della soglia tra salute e malattia.

Come in un puzzle, la ricostruzione dei significati culturali delle pratiche corporee si è andata sviluppando attraverso il confronto comparativo tra i più diversi contesti umani.

Alcuni antropologi, dopo aver esplorato i vantaggi dell’approccio culturale allo studio dei processi di salute- malattia, hanno incominciato a svelarne anche i limiti. Le loro attenzioni si sono spostate quindi dalle “concezioni” e dalle “visioni del mondo” alle “pratiche” cioè alle concrete azioni sociali e ai soggetti protagonisti di queste azioni. In questo modo le ricerche etnografiche nel campo dell’antropologia medica hanno gradualmente superato i limiti di una concezione essenzialista della cultura, intesa come una cosa posseduta dalle persone, osservando piuttosto i modi di produzione della cultura e rivalutando le forti differenziazioni interne ai diversi contesti culturali, esotici o endotici, cioè esterni o interni all’Occidente.

Il corpo dell’antropologia medica, tornando al discorso iniziale, rappresenta l’intersezione di tre corpi: il corpo personale, quello sociale e quello politico. Questi non vengono considerati come tre distinti, anche se sovrapposti, livelli di analisi ma come la sintesi lavorativa di tre approcci teorici: quello fenomenologico esistenziale (il body- self individuale); quello dell’antropologia simbolica e strutturale (il corpo

sociale); quello della teoria critica e post- strutturale di Foucault. L'antropologia medica critica vede nel corpo terreno più vicino e più immediato in cui le verità sociali vengono forgiate e le contraddizioni esplicitate, così anche come il luogo di resistenza personale, di creatività e di lotta.

La riflessione contemporanea dell'antropologia sul tema del corpo si fonda sulla nozione di "incorporazione". L'incorporazione è la condizione esistenziale dell'uomo: stare al mondo abitandolo con il proprio corpo e abituandosi ad esso (Pizza, 2005). La nozione di incorporazione, quindi, definisce le modalità attraverso le quali gli esseri umani vivono l'esperienza del corpo nel mondo e ne producono la rappresentazione. Quindi potremmo dire che la stessa storia dell'uomo è fondata sulla "presenza" del corpo nel mondo e sulla "presenza" del mondo nei corpi, dato che noi (esseri umani) incorporiamo costantemente le forze esterne e le esperienze passate e al tempo stesso, in un processo vitale in continuo divenire (Pizza, 2005), agiamo creativamente nel mondo trasformandolo con la nostra "presenza".

La nozione di "presenza" è stata introdotta nell'antropologia da Ernesto de Martino, fondatore, nel secondo dopoguerra, della moderna antropologia italiana (De Martino, 1948). Per De Martino la "presenza" nel mondo è *"fondamentalmente la capacità di riunire nell'attualità della coscienza tutte le memorie e le esperienze necessarie per rispondere in modo adeguato a una determinata situazione storica, inserendosi attivamente in essa mediante l'iniziativa personale e andando oltre di essa mediante l'azione"*.

La nozione di "presenza" è dunque concepita da De Martino come la tensione che ci spinge a operare, nei termini di una capacità di azione di trasformazione del mondo e nel mondo: tale capacità è data dalla potenzialità del corpo di incarnare la realtà rendendola ovvia: è nella minimale quotidianità di gesti apparentemente automatici, perché colti e naturalizzati attraverso il corpo che si realizza l'appaesamento del mondo (Pizza, 2005), ed al contrario la perdita di questo rapporto di "oggettivazione della realtà" che funge da detonatore di una "crisi della presenza". Questa crisi della presenza ci svela che il mondo non è dato ma è costruito e che

l'appaesamento è una continua produzione culturale data dalla nostra capacità di abitarlo e trasformarlo, essendone al tempo stesso abitati e trasformati.

Dopo aver dato una breve e concisa descrizione di Antropologia medica e del suo dibattito oggi, mi sento in dovere di parlare più a lungo di medicina popolare.

L'antropologo francese Giordana Charuty in un suo importante saggio (1997) sostiene l'importanza di interrogarsi sulla funzione che il campo tematico della "medicina popolare" ha svolto nello sviluppo dell'antropologia europea. *"In effetti (aggiunge Pizza, 2005, p 155) l'ascesa e il declino della nozione di medicina popolare hanno segnato una parabola molto lunga e oggi la sua dissoluzione non vuol dire che non ci sia più la possibilità di cogliere i significati e il senso dell'esperienza a cui essa rimanda ma al contrario consente di interrogarsi in modo nuovo sul significato sociale della salute e della malattia, sull'azione terapeutica e sulle rappresentazioni del corpo e della persona"*. In realtà è molto difficile isolare un insieme circoscritto di fatti reali per costituire un sapere medico "popolare", separato dagli altri saperi sul mondo e sulla società. Sono d'accordo con questa affermazione di Giovanni Pizza quindi credo anche io che ci sia una buona ragione per tornare a riflettere sulla "medicina popolare".

3.2 “ Medicina popolare”: dibattito ancora aperto?

L'espressione "medicina popolare" fu coniata in Italia dal medico etnografo palermitano Giuseppe Pitre nel 1896. Nata alla fine dell'Ottocento, erede di una tradizione letteraria di stigmatizzazione degli "errori e superstizioni popolari", tramontò definitivamente verso la fine del Novecento, in seguito a un'importante fase che fu prima di alta ridefinizione teorica e poi di apertura critica. Dal punto di vista più propriamente storico, si potrebbe forse assumere come oggetto di indagine la "cultura folklorica" nel suo complesso e proporre una ricerca e una prima provvisoria forma d'inquadramento e di razionalizzazione di quelle che Tullio

Seppilli ha definito “forme culturali, comportamentali e organizzative concernenti la difesa della salute nelle classi popolari rurali e urbane”. In tal ambito l’espressione “classi popolari rurali e urbane” appare sfuggente, e comunque, al tempo stesso troppo determinata (nell’uso del termine “classi”) e troppo generica (per il rischioso aggettivo “popolari”) e inoltre non sufficientemente manovrabile in senso dinamico. Peraltro il discutibile concetto di classi (o ceti, o strati) “popolari”, che si può avvicinare se non identificare con quello di classi (o ceti, o strati) “subalterne/i” andrebbe contrapposto a quello di classi (o ceti, o strati) “dirigenti”, “egemoni” il che rimetterebbe in campo l’annosa querelle del rapporto di contrapposizione oppure di circolarità e di scambio tra due tipi di cultura che senza dubbio conoscono una reciproca osmosi, ma a proposito delle quali società e cultura non sono necessariamente mondi i confini dei quali coincidano. La storia dell’Europa preindustriale insegna che esistono ambiti sociali egemoni, la cultura dei quali è quella “popolare”, com’è accaduto nel mondo aristocratico medievale e, per più versi, moderno e in quello dei ceti dirigenti a livello socioeconomico.

Alfonso M. di Nola ha indicato in modo molto interessante e intelligente una possibile differenza di base tra medicina “dotta” e medicina “popolare” o meglio “sub-alterna”. Da un lato, si constaterrebbe una congruità e analogia logica tra i piani della diagnostica e della terapia, tra i dati empirici sui quali si costituisce la prima e la risposta altrettanto empirica ad essi che distingue la seconda; dall’altra, la presenza di dati empirici assieme ad altri “meta-empirici” e quindi una terapia rispondente ad entrambi. Ma la proposta di Alfonso di Nola si distende nel deciso senso storicistico di una connotazione della medicina “scientifica” come razionale e dunque libera da ogni metaempiricità, elemento tipico della medicina “subalterna”. La ridefinizione di T. Seppilli di “medicina popolare” è giusta in quanto è impossibile scindere una medicina popolare da altri aspetti culturali che con essa si fondono e si confondono. Nella medicina popolare sono confluite per secoli tradizioni dalle origini più disparate e metodologie di cura attinte da vari aspetti della quotidianità. Avendo origini comuni alla medicina classica e scientifica, ne conserva

alcuni elementi, pur intrecciati ad elementi religiosi, mitologici e perfino magico-rituali.

Ritornando a di Nola vediamo, come già accennato prima, che la medicina “scientifica”, da sempre, tenta di dare una spiegazione razionale ad ogni disturbo del corpo e della mente, riconducendolo a determinate cause endogene rispetto all’ambiente in cui viviamo, curando le patologie con farmaci specifici, ed oggi, perlopiù di derivazione chimica.

La “medicina popolare”, invece, oltrepassa il razionale (almeno in parte) chiamando in causa spiriti, fattucchiere, maghi e stregoni.

Nella tradizione popolare, la causa della malattia va ricercata in squilibri esterni tra micro e macrocosmo, in effrazioni di tabù da parte di una famiglia, in punizioni per qualcosa di commesso, nell’invidia e nell’intervento malvagio da parte di streghe o nella disarmonia con qualche elemento naturale.

La “medicina popolare”, proprio per il suo carattere rituale ed esoterico, fu sempre considerata una funzione parallela a quella di magia, con la quale condivide molti aspetti. Altro elemento che accosta la pratica medica popolare alla magia è l’uso di rituali¹²⁰, formule, strumenti magico-simbolici, che spesso uniscono il sacro al profano, il cristiano al pagano.

3.2.1 Le figure dei medici-maghi

Le pratiche di cura popolare annoveravano tante svariate figure che spesso si fondono le une con le altre. Si tratta solitamente di personaggi con un forte carisma, avvolti da un alone di mistero. Coloro che erano maghi, streghe, stregoni, guaritori, santi e santoni.

Solitamente la loro nascita doveva avvenire in giorni particolari o in condizioni precise. Ad esempio erano considerati predestinati a queste attività guaritrici i nati il giorno di Natale, o chi era settimo di sette figli, o chi era nato con la camicia

amniotica (da cui l'espressione: "essere nati con la camicia"), o chi era nato in un giorno in cui era accaduto un avvenimento considerato prodigioso. Erano considerati guaritori anche coloro che discendevano da famiglie di stregoni e santoni poiché si credeva che tali pratiche venissero tramandate per via ereditaria¹²¹.

Santoni e guaritori erano ritenuti anche coloro che vantavano una diretta discendenza da santi taumaturghi.

Generalmente sono chiamati maghi, streghe e stregoni coloro che lavorano con le erbe e con altri talismani di ogni origine aventi ciascuno un valore simbolico.

Troviamo un po' ovunque la fede nei santi taumaturghi che vengono invocati sia direttamente sia tramite immagini simboliche o reliquie. Infatti essi possono compiere miracoli anche a distanza di secoli dalla loro morte.

Generalmente viene attribuita ad essi la guarigione di una malattia inerente al motivo del loro martirio; infatti S. Lucia guarisce le affezioni degli occhi in quanto è stata martoriata privandola di essi, S. Donato viene invocato contro le emicranie perché fu decapitato.... e così altri.

Numerosi furono santoni di campagna che pretendevano di essere riconosciuti come veri e propri santi, attirando nella loro trappola molti ingenui. Molti guaritori inoltre, furono perseguitati e condannati come seguaci di Satana.

Nell'universo variegato della pratica medica, le donne hanno sempre svolto un ruolo di primo piano, costituendo una vera e propria rete sanitaria piuttosto fitta, in tutte le epoche e in tutti i luoghi. Questa capacità tipicamente femminile di occuparsi degli altri, di prestare loro cure e assistenza ha coinvolto nei secoli donne di tutti i generi, dalle contadine alle religiose, dalle nobili alle scienziate. In molte tradizioni e culture la storia della medicina nasce con le donne e da loro passa poi agli uomini. E' come se una sorta di archetipo del curare vedesse la luce in un ambito matriarcale per poi svilupparsi in quello patriarcale.

¹²⁰ Da notare capitolo 2 paragrafo 4.

¹²¹ Da notare capitolo 1 paragrafo 3.

Così è anche per l'ontogenesi dell'essere umano che vive, è nutrito e curato per nove mesi da un corpo femminile prima di entrare in contatto con una figura maschile.

Solitamente queste figure utilizzavano preghiere, simboli, formule magiche (elementi superstiziosi) ma spessissimo anche erbe medicinali e infusi (elementi quasi empirici).

3.2.2 Erbe e terapie specifiche

Nella “medicina popolare”, fino a alcuni decenni fa (ma addirittura ancora oggi), veniva dato un ruolo di grande rilievo alle piante e al loro potere curativo; adesso elencherò alcuni di questi rimedi a fine puramente d'interesse.

Il bergamotto, la verbena e il lupino ad esempio, servivano a lenire i sintomi della malaria, la scilla marittima e la paritaria curavano la cirrosi del fegato e l'idropisia. Contro l'itierizia era uso comune ingoiare ostie di pane piene di pidocchi, i quali, secondo le credenze popolari erano capaci di assorbire la bile sparsa nell'organismo per espellere i vermi, ai bambini si faceva ingerire la fuliggine bollita insieme al caffè. Sul dente cariato dolorante si poggiava del cotone intriso di latte di ristinco o di fichi acerbi o un chicco di sale grosso, altrimenti si premeva sulla guancia un pacco di riso e grano lessi, oppure una patata cruda con un pizzico di sale. Il prezzemolo tritato era utile per far sgonfiare un'ernia. Contro l'insonnia ai più piccoli si faceva bere dell'acqua con lo zucchero di semi di papavero. Per le punture di insetti era molto salutare massaggiare energicamente sulla parte interessata dell'aglio. E ancora.... Per curare le emorroidi si metteva sulla zona dolorante una corteccia di rami di ulivo tenero. Spesso insieme a questi rimedi venivano pronunziate delle parole o delle preghiere, ma anche dei segni e dei gesti atti ad aumentare il potere delle erbe, come ad esempio nella cura della mignatta (incalorimento della bocca) si fa il segno della croce sulla bocca del sofferente di continuo senza mai fermarsi e recitando per tre volte una preghiera segreta; si da poi

da bere al sofferente dell'acqua d'orzo e gli si unge la bocca con una penna di pollo inzuppata nel miele rosato. I rimedi sopra citati appartengono a varie tradizioni per le quali esistono varianti più o meno diversificate tra di loro che non è possibile estrapolare da un preciso contesto geografico e storico- sociale.

3.2.3 Terapie a Carrara e nel Lunigianese

La medicina tradizionale, come d'altra parte la cultura popolare in generale, è una conoscenza che si tramanda oralmente di generazione in generazione. Occorre però osservare che nel caso della medicina la conoscenza è patrimonio di un gruppo ristretto di individui che perpetuano il sapere normalmente entro il nucleo familiare, o comunque entro ristretti gruppi sociali, connessi in particolare all'uso di alcune erbe, che erano patrimonio di tutti.

L'uso delle erbe è una pratica particolarmente importante sul piano della dinamica culturale poiché è un tipo di terapia medica che si va ora nuovamente diffondendo pure in ambiente urbano attraverso una serie di mediazioni colte, anche ad opera di iniziative editoriali che si rifanno direttamente o indirettamente alle pratiche tradizionali.

Nel passato l'uomo traeva le risorse dall'ambiente circostante: "la gente montana usava la propria flora, così la famiglia marinara cercava farmaci nell'olio di pesce, nelle erbe marine, nella stessa acqua del mare" (L. Giordano, 1933 p.105).

A Carrara e in zona Apuo- Lunigianese si ricorreva molto all'uso delle tisane. Il seme di finocchio e la genziana servivano per lo stomaco. La malva, il lino, i semi di zucca erano utilizzati come diuretici. Contro la stitichezza erano usate supposte di costa di bietola o di sedano. Nell'epilessia si poneva al collo del malato il visco quercino, mangiando una polvere dello stesso visco, negli ultimi giorni di luna vecchia. Nella cultura contadina tradizionale l'uso delle erbe medicinali, come abbiamo osservato, non sempre è considerato sufficiente per ottenere un esito positivo della cura, anzi, nella maggior parte dei casi queste pratiche si innescano e

interagiscono con un complesso rituale magico- religioso, tanto che, come sostiene A. Rivera (1988, p 266), questi due livelli di conoscenza popolare sono spesso indistinguibili.

L'erisipela è una malattia infettiva e contagiosa: a Carrara e zone limitrofe (soprattutto nei suoi confini con la Liguria) veniva curata con impacchi di malva e sambuco e si poneva sulla guancia malata una moneta d'argento, "se questa rimaneva attaccata la presenza del male era sicura". Diagnosticato il male esso veniva allontanato nel profondo del mare recitando una speciale Ave Maria; nel contempo si fanno "segni della croce sulla guancia, adoperando una moneta d'argento bagnata con acqua".

Nella medicina popolare esistono delle terapie dove la cura non viene affidata all'uso di erbe o infusi di esse, ma un apparato magico- religioso, dove di maggiore importanza sono i gesti, le preghiere e un pizzico di fiducia...

Tra queste c'è la cura e la diagnosi del malocchio a Carrara.

3.3 L'ambulatorio della maga

Durante la mia ricerca sul campo i sintomi tra gli intervistati non hanno mai avuto un chiaro confine e una precisa definizione; vari sono i sintomi e, almeno per quanto concerne Carrara, due sono le possibili cause.

Oggi vediamo, che non è solo l'istruzione venuta meno o la mancanza di medicinali a spingere le persone verso le terapie tradizionali, ma vi è anzi un ricorso ad esse da parte di ceti agiati.

Non credo che essi abbiano demitizzato la scienza medica, piuttosto si può ritenere che essi vedano nella medicina tradizionale una medicina alternativa, nel senso che essa è adatta alla cura di malattie e sintomi non curati dalla medicina scientifica (almeno per quanto riguarda il malocchio). I pazienti delle segnatrici sono persone di diversa età e di diverso "ceto" sociale, vanno dai primi anni di vita agli ottanta anni

di età e da casalinghe a medici! Come risulta dalle interviste. Da queste risulta anche evidente che non sono solo gli individui di una società subalterna a credere nel malocchio o comunque a essersi sottoposti a una segnatura. Sia le segnatrici intervistate, sia i “pazienti” sono a testimonianza di questa aspetto; nell’intervista n°6¹²² la signora Almeria ci conferma:

“Sono persone di tutte le età e di tutti i mestieri: dal contadino al medico, all’imprenditore (...). Sono venute persone mandate anche da dottori molto conosciuti a Carrara (nome del dottore) che poi mi hanno fatto i complimenti. Oppure un ragazzo che doveva aprire un’attività nuova ed era spaventato... Si sentiva agitato e non in grado di sostenere una tal impresa; dopo essere venuto da me, mi ha ringraziato con le lacrime agli occhi!”.

Questo racconto può sembrare esagerato perché da un target di pazienti molto (e forse troppo) ampio; ma non è un’esagerazione, infatti nell’intervista n°7¹²³, fatta a una ragazza di 27 anni e neo-laureata abbiamo questa testimonianza:

“Non conosco personalmente altre persone, oltre a me, che si sono fatte togliere il malocchio, ma mi è giunta voce certa di un noto ristoratore della mia città, il quale prima di aprire un’altra attività si è recato a farsi segnare il malocchio”.

Anche la signora Lidia¹²⁴, moglie di un famoso ingegnere della zona ci dice:

¹²² Almeria Ravenna, 76 anni, 15/02/2006, Perticata (ms)

¹²³ Intervista n°7, Elisa, 27 anni, 15/12/06, Carrara.

¹²⁴ Intervista n°8, Lidia, 56 anni, 16/12/06, Carrara.

“Conosco molte persone che si sono fatte segnare; liberi professionisti, insegnanti, operai e casalinghe, tutti molto credenti e di buona famiglia. Mi ricordo che all’età di quindici anni, ero andata con una mia amica a Gragnana perché si doveva far togliere il malocchio da una maga”.

Sono quindi d’accordo con le parole di A. Bartolucci (1997, p.39) quando afferma che *“Oggi vediamo, che non è solo l’ignoranza o la mancanza di medicinali a spingere le persone verso le terapie tradizionali, ma vi è anzi un ricorso ad esse da parte di ceti agiati, di persone colte che hanno avvertito periodi e disfunzioni della medicina ufficiale”*, mentre non condivido il concetto che *“Essi hanno demitizzato la scienza medica e hanno scoperto che nei modi e nelle tecniche della medicina popolare c’era forse qualcosa di più efficace, di alternativo”*: mi sembrerebbe una mancanza di fiducia nell’intelligenza di queste persone.

Ritengo che esse non abbiano perso fiducia nella “medicina ufficiale”, ma credo piuttosto che si appoggino alla medicina “ufficiale” o a quella “tradizionale” alternandole a seconda dei sintomi e di come hanno autodiagnosticato il male. Almeno tra i “miei” intervistati non esistono persone che hanno completamente rimpiazzato la “medicina ufficiale” con quella “tradizionale”, essi credono ad entrambe più o meno ciecamente.

Ma quindi quali sono i sintomi del malocchio? E come si capisce che non è altro di patologico o fisiologico? Sinceramente non sono totalmente convinto di aver colto appieno i sintomi tipici di esso, ma da quello che emerge dalle interviste sembra che parlino della solita malattia con i soliti sintomi, sempre con le dovute differenze.

Nell’intervista n°8 veniamo a sapere che:

“Le sensazioni di avere il malocchio sono sensazioni di disagio soprattutto, è come se delle energie negative portino a una sorta di stanchezza, spossatezza cronica. Questi disturbi si provano molto spesso in tutta la giornata, ma ancora più

violentemente quando si è in un luogo in cui ci sono persone per te negative (...).Quando ero ragazza, intorno ai quindici anni, una mia amica aveva iniziato a stare sempre male, soffriva di insonnia e non mangiava più; i medici non capivano cosa fosse e sua madre allora la portò da una maga per farsi togliere il malocchio che poi risultò molto forte”.

L'intervistata n° 7 afferma invece:

“Credo che il sintomo più frequente sia la sensazione di diventare vittima involontaria¹²⁵ di occasioni negative, di problemi sempre più gravi fino a vere e proprie disgrazie. Ciò viene accompagnato da una serie di malesseri, da un senso di stanchezza costante e di grande tristezza”.

La razionalità di questa intervistata però le fa affermare:

“Ritengo, però, che tutti questi sintomi siano legati più ad una forma di “autosuggestione” che ad una malattia vera e propria, dovuta al fatto di essersi lasciati troppo influenzare da persone invidiose o troppo pessimiste¹²⁶”.

Da queste interviste vediamo che i sintomi si possono considerare premonitori, degli allarmi per la diagnosi di una malattia della quale la cura può essere soltanto la segnatura. Il labile rapporto tra salute/malattia viene trattato da G. Pizza (2005, p.75) in modo molto intelligente; egli sostiene che visto che questi sintomi ci spingono a considerare tutte le figure del corpo non come “stati” fisici, ma come processi esistenziali, culturali, socio- politici, la dicotomia fra salute e malattia è da mettere in dubbio. Tutte le definizioni “binomiche” di salute/malattia, appaiono improntate a un'opposizione tautologica, dove l'una si definisce per esclusione dell'altra: la

¹²⁵ L'intervistata sostiene che il malocchio venga mandato, gettato, involontariamente, a differenza dell'intervistata n°8 che crede, che per dare il malocchio, bisogna essere persone molto negative e odiare molto la “vittima”.

¹²⁶ Evidentemente la superstizione dell'intervistata ha prevalso sulla sua razionalità dato che si è fatta segnare con questa consapevolezza.

malattia è l'assenza della salute e la salute l'assenza della malattia. Pizza continua il discorso sostenendo che se si cerca di superare questi confini così rigidi per esplorare le implicazioni che discendono da questa opposizione o le motivazioni che la fondano, ci si accorge che essa è retta da un altro paradigma oppositivo: normale/anormale, ma anche normale/patologico. L'opposizione salute/malattia, quindi, è una dicotomia normativa che si autolegittima come dato oggettivo e che pertanto riflette i rapporti di potere che governano la vita sociale. Grazie alle numerose ricerche etnografiche condotte sulla più estesa varietà di esperienze sociali, culturali ed umane, oggi l'antropologia invita a riflettere sulla fluidità dei confini tra la salute e la malattia, che variano nel tempo e nello spazio, a seconda dei diversi contesti. Smontando questa opposizione la definisce come dialettica, cioè come un processo dinamico in cui i due concetti sono intrecciati e non rispondono più ad una netta dicotomia. Quindi l'antropologia medica "suggerisce" di osservare quanto di "sano" vi sia nella "malattia" e viceversa.

Per concludere il discorso è da notare che definendo la salute uno "stato di benessere caratterizzato da una funzione normale" (come lo definisce la biomedicina) si aprono paradossi e contraddizioni infinite, poiché lo "star bene" definito dalla biomedicina non è detto che coincida con il "sentirsi bene" delle persone: ci si può "sentire bene" e invece essere dichiarati malati e viceversa¹²⁷.

Nel corso della mia ricerca sul campo mi sono spesso imbattuto nel termine "paura", il quale è talvolta intrecciato e talvolta completamente sciolto da ogni richiamo al malocchio, a seconda delle intervistate; ma cerchiamo di comprendere il vero significato del termine, cosa che ci può dare un quadro più generale circa le segnatrici dato che esse segnano quasi tutte anche la paura.

Italo Signorini (1989, a cura di T. Seppilli, p 44-45) ci da un quadro della "paura" in cui a questa corrispondono vari stati di malessere a seconda del luogo in causa. Egli sostiene che la paura sia un agente che perturbi il giusto equilibrio delle forze

¹²⁷ Come l'amica di infanzia dell'intervistata n°8.

spirituali dell'individuo e, nella continuità esistente tra di esse e il corpo, siano fonte di indebolimento e malattia. Il primo immediato effetto è quello che può essere definito una “desustanziazione”¹²⁸ dell'elemento dinamico fondamentale della vitalità, il sangue, che secondo la teoria popolare subisce un arresto al momento dell'incidente e che poi alla ripresa del movimento ha un influsso più lento. Signorini, per me, ha ragione quando al termine “paura” accosta quello di sangue. Dalle interviste compare che quando uno ha la “paura” ha una “tormenta” del sangue (termine non del tutto comprensibile), cosa che le segnatrici capiscono immediatamente dai contorni delle gocce d'olio. La “paura” però risulta non essere proprio quella di cui parla Signorini, cioè un fatto improvviso e violento, ma è una paura anche per le cose future, per oggetti, persone e quindi anche attività di ogni tipo che vengono anticipate da questa paura curabile tramite la segnatura (esami, matrimonio, concorso, ecc...).

La paura è anche :

“Quando i bambini danno i tremoni o cadono a terra... vengono a togliersi la paura e gli passa! La paura può o non può essere conseguenza del malocchio”¹²⁹.

Paura e malocchio sarebbero quindi collegati? No, per quanto riguarda l'origine, a meno che la paura non sia un sintomo del malocchio, una sorta di insicurezza.

Infatti:

¹²⁸ Signorini 1989, a cura di T. Seppilli, p. 44

¹²⁹ Intervista n°2, Gina Caleo, 12/01/06, Nazzano.

“Il malocchio viene perché è qualcuno a darlo; la “paura” invece è qualcosa che uno ha senza l’intervento di nessuno. La paura dipende solo dal soggetto che la prova e da ciò che gli succede”¹³⁰.

Vediamo dalle mie interviste e dal mio lavoro sul campo, uno scenario in cui numerose persone vanno da delle segnatrici per farsi togliere il malocchio, come si va dal dentista per farsi curare una carie. Questo fenomeno a Carrara è molto diffuso, infatti emerge, dalle interviste, che fino a pochi anni fa, davanti alle case delle segnatrici si creavano vere e proprie code di persone che volevano farsi segnare. Il processo di incorporazione che sta dietro a tutto questo può chiarirci ulteriormente le idee; Incorporare una malattia, incorporare una pratica sociale e religiosa e incorporare poteri.....

Thomas Csordas, in un suo saggio del 1990, ha proposto di considerare l’incorporazione come paradigma per l’antropologia. L’incorporazione, cioè, non è stata considerata come un nuovo “oggetto” di studio antropologico, ma piuttosto ha proposto una nuova prospettiva teorico-etnografica contribuendo ad un rinnovamento della disciplina. L’obiettivo di questa nuova prospettiva è quello di creare radicalmente le dicotomie tra mente e corpo, soggetto e oggetto, ma anche natura e cultura, materia e spirito. Assumere il concetto di incorporazione significa dunque andare oltre la visione dualista.

La proposta di Csordas, che egli definisce di “fenomenologia culturale”, muove infatti da una rilettura antropologica dei contributi del filosofo Maurice Merleau-Ponty e del sociologo anch’esso francese Pierre Bourdieu. Nella fenomenologia culturale proposta da Csordas, l’incorporazione indica al tempo stesso: l’esperienza di essere al mondo data dalla percezione corporea della realtà; la rappresentazione di tale esperienza prodotta in un oggettivazione del corpo; i modi di agire nel mondo, messi in atto dalle pratiche umane. L’incorporazione consente quindi di comprendere la base esistenziale ed emozionale dei processi storici, delle dinamiche sociali e delle

¹³⁰ Intervista n°4, Ferdinanda Dell’Amico, 14/01/06, Marina di Carrara.

produzioni culturali, comprese le immagini del “sé”, della “persona” e dell’ “individuo”, del “malessere” o del “benessere”.

I sintomi del malocchio quindi non sono “naturalisti” ma costituiscono “prodotti culturali” costruiti sia attraverso l’incorporazione di forze esterne, che forniscono strumenti per pensare la nostra soggettività, sia attraverso l’oggettivazione delle proprie esperienze corporee. Il corpo diventa quindi un prodotto storico e la storia può, a sua volta, essere osservata come un processo corporeo.

L’interesse per l’incorporazione diventa strategico per una disciplina come l’antropologia medica. L’analisi delle forme di incorporazione spinge infatti a guardare in un’ottica molto diversa da quella biomedica e psicologica alle nozioni di corpo, salute-malattia, piacere-dolore ecc...

Al pari del sapere tecnico incorporato, tali esperienze, infatti, possono essere interpretate come forme di incorporazione della conoscenza, fondate sulla percezione della realtà esterna (storica, sociale, ambientale).

Tutti i miei intervistati incorporano qualcosa; chi una malattia, chi la Parola di Dio (preti), chi il potere di Dio per curare il malocchio sempre però possedendo una caratteristica storico-sociale quale l’essere donna, essere a conoscenza di una preghiera segreta, avere una qualche caratteristica fisica o una qualche motivazione per fare del bene o meno, aver preso i voti; al pari degli sciamani che curano le persone attraverso l’incorporazione dei poteri degli spiriti.

Adesso è meglio non addentrarsi troppo in un’ottica medica del fenomeno della segnatura del malocchio, anche perché è una disciplina in evoluzione quindi è rischioso per me approfondire ulteriormente.

Resoconti

conclusivi

Da questa ricerca emergono temi importanti che voglio richiamare alla mente del lettore. Abbiamo visto che, a Carrara, queste “guaritrici” o meglio “segnatrici” provengono tutte da un mondo contadino nel quale la casa rappresenta il fulcro dove convergono tutte le attività quotidiane. Queste persone al giorno d’oggi non richiedono, solitamente, una retribuzione per l’aiuto svolto, ma non possiamo escludere, come emerge dalle interviste, che in un tempo neanche troppo lontano esse richiedessero una piccola ricompensa, cosa che veniva fatta con l’aiuto della credenza che “ un opera di carità, quale la segnatura del malocchio, debba essere ricambiata i qualche modo” (denaro, ma anche beni di uso comune quali l’olio, il vino, il pane, il sale, etc...). Questo non vuol dire che esse svolgano questa “professione” con fini puramente di lucro, ma sicuramente in un ambiente povero, contadino o operaio che sia, un qualche aiuto materiale poteva essere certamente d’aiuto. Spesso la “segnatrice”, al giorno d’oggi, presta semplicemente aiuto a chi glielo chiede, cioè ad amici, parenti e conoscenti che sono venuti a conoscenza di questa “capacità” della “segnatrice” tramite, usando un termine utilizzato da A. Bartolucci (1997, 68), un semplice *discorrere quotidiano*, cioè attraverso un passa parola tra gente comune logicamente senza utilizzare mezzi di comunicazione di massa.

Anche l’aspetto del lascito è molto caratteristico in questo contesto, infatti abbiamo osservato che questa trasmissione avviene sempre in tarda età (della persona che lascia tal pratica) e a persone molto fidate, aventi una qualche caratteristica particolare del “sangue”, caratteristica che può essere rilevata solo da una “segnatrice” anziana. La trasmissione avviene spesso da madre in figlia ma non è escluso che avvenga anche tra donne senza alcun rapporto di parentela ma che sono semplici conoscenti.

Da questa osservazione emerge un altro aspetto molto importante che è la questione di genere. Sono le donne che si occupano dell’allevamento e della cura dei figli, dei lavori domestici e che intervengono nei momenti di “crisi”, tra i quali le situazioni di malattia e di morte. Esse divengono le principali intermediarie quando

condizioni di difficoltà colpiscono l'ambiente familiare o il vicinato. Per questo rinforzano, attraverso una specificità riconosciuta socialmente, un proprio ruolo (Bartolucci,1997,62).

Così afferma J. Michelet: *“Per mille anni l'unico medico del popolo fu la strega [...]. La massa di ogni stato, e si può dire il mondo, non domandava parere che alla Saga, o Donna saggia. Se non riusciva a guarirli la ingiuriavano dandole della strega. Ma in generale, per una reverenza mista al timore, la chiamavano Buona Donna o Bella Donna, con lo stesso nome che si dava alle fate”* (Michelet, 1980,4)

Da questo importantissimo punto ne scaturisce un altro non meno utile al fine del discorso: cioè come la figura della “guaritrice”/“segnatrice” sia complementare a quella del medico. La medicina ufficiale e quella cosiddetta “tradizionale” non sono, in fin dei conti, reciprocamente incompatibili. La medicina ufficiale sfrutta l'*effetto placebo*, cioè la somministrazione di un medicamento inerte che ha efficacia simbolica, attraverso il quale si nota un miglioramento della sintomatologia e può, in base alla fiducia in chi lo prescrive, ridare benessere, sollievo, etc... Analogamente la credenza del malato nell'efficacia delle tecniche della “segnatrice”, indipendentemente dalla reale validità scientifica di tali procedure, può essere sufficiente a produrre la guarigione. Interessanti e da me ritenute esatte, le parole di Bartolucci (1997,69) quando conclude il suo saggio sulle “guaritrici” nel reggiano: *“Nella prassi terapeutica ufficiale, tuttavia, finisce con lo sfuggire il concetto di totalità. In questo senso, per quanto rozza e incerta negli esiti, si rivela più coerente la sapienza medica popolare. Il suo valore risiede, non nella sua esattezza, ma nella sua adeguatezza”*.

Ultimo e interessante aspetto è il rapporto delle “segnatrici” con la Chiesa e in particolare con i preti. Esse, pur essendo credenti, svolgono un'attività non accettata, almeno teoricamente, dalla Chiesa Cattolica; dico “almeno teoricamente” in quanto abbiamo visto che molti preti, tra quelli intervistati, sono intolleranti verso questa pratica o comunque non la condannano appieno.

L'unico tra gli intervistati (preti) che è stato un poco più duro verso esse, è comunque giustificabile in quanto per segnatrici del malocchio intendeva coloro che svolgono questa “professione” a fini di lucro, quelle che si vedono in televisione e che “spillano un sacco di soldi alla povera gente che non sa più a che santo affidarsi”¹³¹.

Come abbiamo visto Carrara è un campo di studi molto interessante, essendo una città di provincia con una lunga tradizione popolare alle spalle, ed essendo un luogo in cui si fondano il vecchio e il nuovo, la modernità e la tradizione, quindi un contesto socio-culturale denso di spunti per futuri studi.

¹³¹ Intervista n°4

Appendice

fotografica



Egitto. Trucco usato per prevenire il malocchio.



Vari cornetti e amuleti, in oro e corallo, contro il malocchio e la “Sfiga”



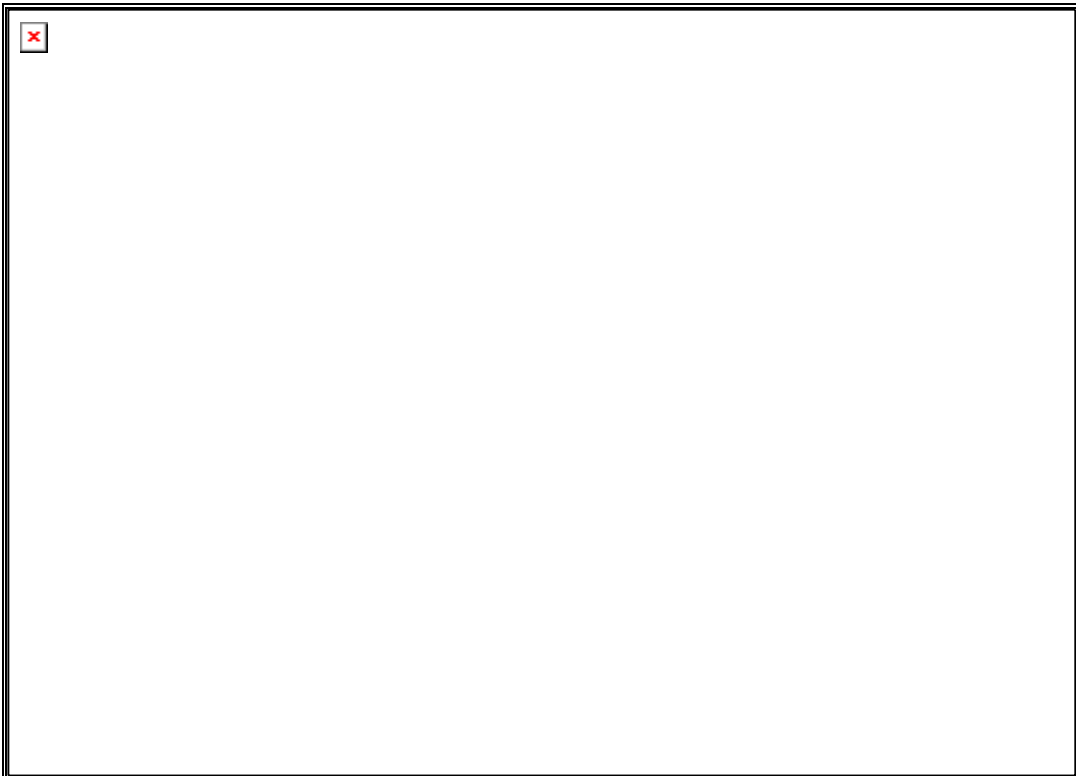
Amuleto turco e greco usato come protezione contro il malocchio



Amuleto indiano contro il malocchio



Evil Eye. John Philip.



Valle dove si estende Carrara vista da Marina di Carrara



Panorama sopra le nubi. Campocecina, Carrara (ms).



Panorama dai monti al mare. Miseglia, Carrara (ms).



Cava di marmo. Carrara (ms)

Gruppo di case chiamate
Stregonia. Miseglia, Carrara (ms)

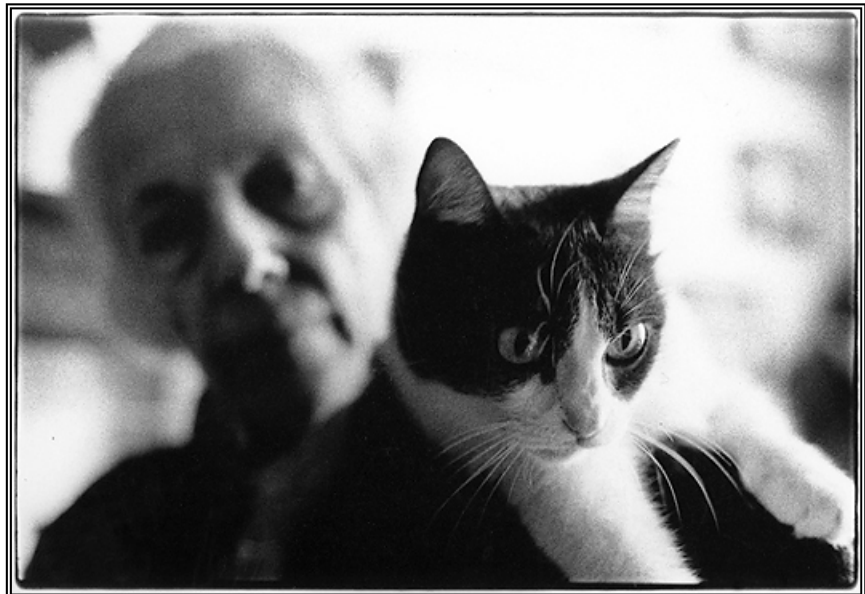




Antica casa abbandonata a
Stregonia



Uno dei tanti vicoli di Stregonia.



Guaritrice



Stampa del 1700 di un sabba di streghe



Streghe in un sabba con il diavolo



Stampa del 1600 circa. Rogo di una strega.



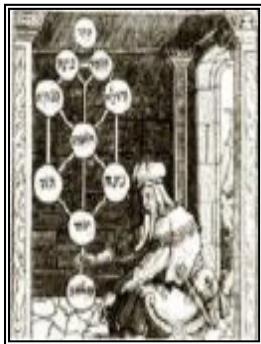
Streghe che preparano una pozione. Stampa del 1500 ca.



Piatto con acqua e olio per diagnosticare il malocchio



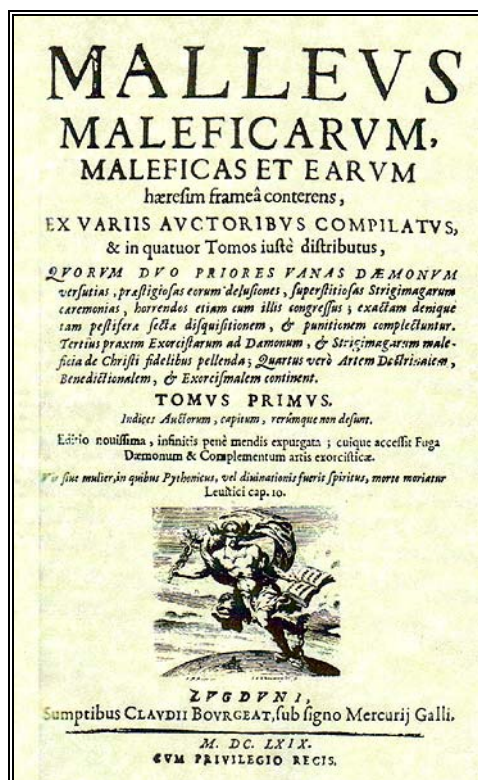
Antico lumino ad olio usato nella segnatura del malocchio.



Alchimista



Medico/Mago



Frontespizio del Malleus Maleficarum. Libro-guida nella caccia alle streghe.

Interviste

sul campo

Intervista n°1

Intervistato/a: Don Luigi Lucchi

Età: 57

Luogo di nascita: Castelnuovo Garfagnana

Professione: Insegnante in pensione

Religione: Cristiana (Cattolica)

Luogo intervista: Studio Don Luigi (Nazzano)

Data: 12/12/2005

Note: Nazzano è una delle tante frazioni agricole che sorgono lungo il tragitto tra i due centri principali del comune cioè tra Carrara centro e Marina di Carrara

Domanda: Come sono viste dalla Chiesa, in quanto istituzione, il fenomeno del malocchio e le pratiche effettuate per toglierlo ?

Risposta: La Chiesa non può che ritenere che queste pratiche siano superstizioni.

D: Pensa che le persone che praticano questi riti possano in qualche modo esserne accusate dalla Chiesa ?

R: No, non possono esserne accusate perché chi le pratica non è pienamente cosciente di quello che fa, non ne è colpevole, responsabile. Addirittura qualcuno parla di 8° sacramento: l'ignoranza, cioè il non conoscere, il non sapere che da una parte scusa e dall'altra accusa, perché uno dovrebbe sapere le cose ... (pausa di don Luigi)... Ma purtroppo l'ignoranza è abbastanza grande (diffusa); basta vedere in televisione, quando si fanno domande sulla religione, nessuno sa mai rispondere... anche a domande molto semplici ! Quindi l'ignoranza è molto diffusa...

D: Ritornando al tema della superstizione..(interrotto da don Luigi)

R: In senso pratico il discorso della superstizione, da tanti è ritenuto un "non male", cioè una cosa in cui si può tranquillamente credere...

D: Quindi è tollerato in un certo senso?!

R: Sì e va bene così, non ha niente a che fare con il discorso della religione. Per quanto riguarda la dottrina invece, è sicuramente qualcosa che va (sottolineato dal tono) contro quelli che sono i principi Cattolico-Cristiani

D: Quindi lei pensa che comunque le persone che svolgono queste pratiche, che solitamente sono persone non giovani, non lo facciano né per scopi di lucro, né perché siano contro la chiesa ?

R: Per scopi di lucro non penso proprio, ma comunque credo che siano persone che, dal punto di vista religioso, non sono sicuramente informate e dal punto di vista morale credo

che lo facciano così senza neanche porsi il problema sul se è lecito o non lecito; credo anzi che il malocchio sia un segnale meno grave rispetto ad altri argomenti, ad altri riti.

D: Ne sa niente di come vengono praticati questi riti? Ha mai saputo se ce ne sono anche qui a Nazzano?

R: No, nessuno me ne è mai venuto a parlare... e non so niente di più di che lo fanno con l'olio...in testa.. mi dispiace.. so anche che in genere sono donne... però nessuna è mai venuta a chiedermi se fanno bene o fanno male... sono cose tradizionali, di chissà quanti anni... lo fanno senza neanche porsi il problema se è giusto o sbagliato...

Intervista n°2

Intervistato/a: Gina Caleo

Età: 81 Anni

Luogo di nascita: Nazzano*[Carrara (ms)]

Professione: Casalinga

Religione: Cristiana (non praticante)

Luogo intervista: Casa della signora Caleo(salotto)

Data: 12/01/2006

Note:*Nazzano: Una delle tante frazioni agricole che sorgono lungo il tragitto tra i due centri principali del comune, cioè tra Carrara centro e Marina di Carrara

Domanda: Quando è iniziata la sua esperienza ?

Risposta: è una cosa che mia madre faceva per guadagnare due lire... ci si arrangiava ...

D: è una cosa che possono fare tutti ?

R: Io ho iniziato imitando mia mamma.

D: In che cosa consiste uno di questi riti ?

R: è facile, sei buono anche te! Basta prendere un filetto, una stoffa arricciata, che diventa come uno stoppino di una candela e va zuppato nell'olio, poi va acceso e passato sulla testa di chi vuole farsi segnare il malocchio, dopodiché va fatto colare l'olio in un piatto con l'acqua... Si chiama "segnare il malocchio".

D: In che casi si fa? Quando le persone si rivolgono a lei?

R: Ad esempio quando si vuole mandare via la paura...

D: in che senso?

R: Quando i bambini danno i tremoni o cadono a terra... vengono a togliersi la paura e gli passa! La paura è una conseguenza del malocchio.

D: Dice o recita qualche formula o preghiera durante la "segnatura del malocchio"?

R: Sì, dico: <Gesù, Giuseppe e Maria il malocchio mandalo via>

D: E fa qualcosa mentre recita questa preghiera?

R: Sì, gli faccio il "nome del padre"(segno della croce), poi prendo il piatto con l'acqua dove sono state buttate le gocce d'olio, sai che l'olio fa gli "occhi", poi bagni il filino di cotone nell'olio della bacinella e con questo gli fai il segno della croce in testa... è tutta qua la fatica!

D: E quindi da cosa si capisce se uno ha il malocchio?

R: Se l'olio sgocciolato nella bacinella si sfa , diventa brutto e si allarga, allora il malocchio c'è , poi dopo averlo segnato, cioè dopo aver recitato la formula e fatto il segno della croce, se si rimette dell'olio nel piatto e non si sfa, cioè rimane bello e in pallini piccoli, allora il malocchio non c'è più, altrimenti si ripete la "segnatura daccapo.

D: Questo modo di "segnare il malocchio", sua madre, da chi lo ha appreso?

R: Mia madre lo ha imparato da una signora di Battilana* da cui andava con una bottiglia d'olio a farsi "segnare il malocchio"...Questa signora lo faceva proprio di professione... aveva studiato. Così le ha insegnato.

D: Lei solitamente lo fa chiedendo soldi a chi viene da lei per farsi "segnare il malocchio"?

R: No, io non chiedo mai, se poi mi vogliono lasciare mille lire accetto, o sennò mi lasciano la bottiglia dell'olio che portano per farselo segnare.

D: Lei crede veramente che il malocchio esista?

R: Io no, lo faccio solo perché è una tradizione in cui molta gente ci crede... Mia mamma invece era credulona, ci credeva tantissimo e andava a farselo "segnare" ogni due o tre settimane...Una volta era normale.

*Battilana: frazione agricola ai margini del comune di Carrara. Frazione che sorge nell'immediata vicinanza con Luni, antica città romana della quale Carrara era avamposto e zona di passaggio per il trasporto e la lavorazione del marmo.

Intervista n°3

Intervistato/a: Marta Zeni

Età: 63 anni

Luogo di nascita: Carrara

Professione: Casalinga

Religione: Cristiana (Cattolica)

Luogo intervista: Casa Intervistata (Gragnana)

Data: 14/01/2006

Note: Gragnana è frazione montana di Carrara

Domanda: Come si chiama l'atto di togliere il malocchio?

Risposta: Si dice "segnare il malocchio"

D: Da chi ha imparato a segnare il malocchio?

R: Da una signora che è morta a cento un anni; lei lo ha sempre fatto e lo ha imparato a sua volta da una mia bis nonna.

D: Come fa una persona a mandare il malocchio? Possono mandarlo tutti?

R: No, non tutti, altrimenti addio! Tutti lo avrebbero al mondo! Ci sono delle persone cattive che hanno qualcosa nello sguardo più forte delle persone normali che in un momento di tua debolezza ti guardano, ti danno una "svista" chiamata malocchio, che è distinto da tante altre cose come le fatture.

D: Crede anche nelle fatture?

R: No, proprio non ci credo! Del malocchio invece ne ho sempre sentito parlare qui a Gragnana... mi hanno insegnato e ci credo

D: Si può insegnare a tutti o solo a certe persone con una qualche caratteristica ?

R: Non so, a me hanno insegnato e mi è subito riuscito; tante persone ne sono rimaste contente!

D: Chiede qualcosa alle persone che vengono da lei per farsi “segnare il malocchio”?

R: No , io assolutamente non richiedo mai soldi! Chi lo fa è un truffatore! Io lo faccio per il bene della gente, se c'è bisogno non so proprio dire di no. Al massimo sono le persone che vengono da me che ogni tanto si sentono di farmi un regalo.

D: Per quale motivo le persone si rivolgono a lei?

R: Perché si sentono un malessere addosso, non si sentono molto bene.

D: Malocchio e paura sono la stessa cosa?

R: Non credo, io ho sempre e solo segnato il malocchio.

D: Come si “segna il malocchio”? Quali oggetti usa?

R: Si fa tenere nelle mani di chi deve farsi “segnare il malocchio” un piatto con dentro d’acqua e dei pezzetti di carbone; poi si prende un cucchiaino appositamente modellato in modo che abbia un beccuccio nell’estremità della parte opposta all’impugnatura; dopo di che in questo cucchiaino speciale va messo dell’olio d’oliva e nel beccuccio uno stoppino di una candela. Quindi va acceso lo stoppino e passato il cucchiaino sopra la testa della persona cui va “segnato il malocchio” facendo il segno della croce. Poi si colano con il cucchiaino due-tre gocce d’olio nel piatto con l’acqua: se queste gocce si espandono, allora questa persona ha il malocchio; se invece rimangono piccole, il malocchio non c’è. ...: più si espandono più il malocchio è grave.

Se c’è si deve intingere il dito nell’olio dentro il cucchiaino e fare il segno della croce sulle tempie, sui polsi e sulle caviglie del poveretto, dopodiché si deve rifare il segno della croce con il cucchiaino sulla testa e far ricadere due-tre gocce nel piatto per vedere se c’è ancora. Se c’è ancora si ripete tutto daccapo...

D: Quante volte occorrono per mandarlo via ?

R: Dipende dalla gravità e dalla potenza del malocchio. Possono volerci anche fino a nove-dieci volte.

D: Dice qualcosa, recita qualcosa durante la “segnatura”?

R: Sì...Una preghiera...

D: Quale?

R: Non si può dire. Solo chi “segna” può saperle. A me lo ha detto la donna che mi ha insegnato a “segnare” sul letto di morte.

D: Quindi lei è credente?

R: Certo, se uno non crede non può mica fare queste cose!

D: In che momento della “segnatura” recita questa preghiera?

R: Mentre faccio il segno della croce sulla testa con il cucchiaino e poi quando con il dito sporco d’olio faccio il segno della croce sulle tempie, sui polsi e sulle caviglie.

D: Tutti i giorni si può “segnare il malocchio” ?

R: No, solo due volte a settimana: il Martedì e il Venerdì.

D: Perché proprio questi giorni?

R: Perché sono i giorni prestabiliti per fare questo...così mi ha insegnato quella signora...

D: Con che criterio si sceglie la persona a cui tramandare le preghiere segrete? Cosa deve avere in più la persona che apprende, rispetto alle altre?

R: Non lo so, mentre stava male mi ha chiesto se volevo imparare, mi ha insegnato e così via...

D: Dopo aver tolto il malocchio, gli oggetti hanno qualche potere? Sono speciali? Come ci si comporta con essi?

R: Sì, l'acqua ha trattenuto dentro di sé il male il male che prima era dentro la persona; quindi va bruciata (fatta bollire tutta) non ne deve rimanere niente, neanche una goccia!

D: "Segnare il malocchio" ha qualche effetto su chi ne è stata la causa?

R: Sì, la persona che lo ha mandato si indebolisce dopo che l'acqua è stata bruciata!

D: Ci sono persone a cui è più facile mandare il malocchio?

R: Solitamente si dice che è più facile lo abbiano quelle con gli occhi chiari... o in genere tutti quelli più deboli di chi lo manda.

D: Conosce altre persone che "segnano il malocchio"?

R: No, qua a Gragnana no* .So che ce ne sono tante in altri paesi o in altre zone a mare

D: Il parroco della sua parrocchia lo sa che lei segna il malocchio?

R: No, credo molto ma non sono praticante, in chiesa ci vado ogni tanto...

*: Omertà!? Mi risultano altre "segnatrici del malocchio" a Gragnana ed è molto improbabile che non le conosca.

Intervista n° 4

Intervistato/a: Ferdinanda Dell'Amico

Età: 94 anni

Luogo di nascita: Marina di Carrara(ms)

Professione: Casalinga

Religione: Cristiana (Cattolica)

Luogo intervista: Tinello della signora Dell'Amico

Data: 14/01/2006

Note: Marina di Carrara è il secondo centro urbanizzato del comune, distante circa 7 km da Carrara centro; il suo porto costituisce la seconda risorsa economica della città, dopo le cave di marmo.

DOMANDA: Come è iniziata la sua esperienza con il malocchio?

RISPOSTA: Ho imparato perché a mia mamma sono morti i figli in guerra, prima Mario che è morto per salvare una pattuglia, poi Fausto e poi Pietrino; per sapere se il quarto stava bene, andavo con lei da una che faceva queste cose, che si chiamava Frò, la quale ci disse che stava bene e che sarebbe tornato e così accadde: fu l'unico dei miei fratelli che tornò dalla guerra.

Allora io divenni amica della Frò; le portavo sempre lo zucchero e il caffè perché casa sua era stata bombardata; con il tempo, visto che era vecchia, decise di insegnarmi a "segnare il malocchio" e a levare la paura.

D: Quando accadde ciò ?

R: Subito dopo la guerra, ormai sono tanti anni... Dopo che la Frò aveva predetto che mio fratello sarebbe tornato, mia mamma iniziò ad andarci spesso e io con lei. Avevo la tua età(22 anni) quando ho imparato... Pregavo sempre all'epoca.

D: Malocchio e "paura" sono la stessa cosa ?

R: No, il malocchio viene perché è qualcuno a darlo; la "paura" invece è qualcosa che uno ha senza che nessuno la dia: non dipende da nessuno.

D: Tutte le persone possono dare il malocchio ?

R: No, solo le persone cattive, con le loro sviste o anche a parole.

D: Come fa una persona ad accorgersi di avere il malocchio ?

R: Perché magari si sentono cambiati, si accorgono che anche le altre persone sono cambiate nei loro confronti, o perché si sentono poco bene, hanno dei malanni. Pensa che deve venire una signora addirittura da La Spezia a farselo "segnare" da me !

D: Come si fa a "segnare il malocchio" ?

R: Si prende un lumino a olio e si passa acceso sopra la testa di chi deve farselo "segnare" a croce dicendo: < nel nome del padre, del figlio e dello spirito santo>; poi si fan colare delle gocce d'olio di questo lumino dentro un piatto, con dell'acqua e delle gocce di cera fusa, tenuto in mano da questa persona. Se le gocce si allargano e vanno a fondo allora la persona ha il malocchio, se invece rimangono piccole e a galla no. Se ha il malocchio, si deve intingere il dito nell'olio del lumino e fare il segno della croce sulla fronte, sulla pancia e sulle ginocchia del "pov'rin" (poverino) ; dopodiché si colano delle gocce dentro il piatto e si

vede se c'è ancora... se c'è, si rifà la stessa cosa fino a che le gocce non rimangono piccole e a galla.

D: Canta o recita qualcosa mentre compie queste azioni ?In che momento lo canta ? cosa canta?

R: Sì, prima ancora di iniziare dico tre “Padre Nostro” facendomi il segno della croce; poi recito una preghiera mentre con il dito sporco d’olio faccio il segno della croce sopra la fronte , sopra la pancia e sulle ginocchia... dico.< *Segno questo mal di Gesù che non ritornerà più, segno questo mal di Maria che se ne vada via, segno questo mal della Santissima Trinità che se ne vada a cà (casa)*>. Questa è la preghiera che mi insegnò la Frò; oppure ne recito un’altra che ho inventato io ed è:< *Lume di cera di api e di olio d’oliva, come facesti lume(in carrarino lume è la luce) a Gesù e a Giuseppe e Maria , manda via tutto il male da me(noi/lui/lei)! Mandalo via! Mandalo in fondo al mare che da me(lui/lei/noi) non possa più ritornare. O per il magone o per lo stregone o per l’invidia, male malocchio e malia che se ne vadano via*> Questa preghiera l’ho inventata io ,penso che ora la usano anche altre per “segnare il malocchio”!

D: Quindi, dalla sua preghiera, risulta che sono anche maghi e stregoni a dare il malocchio...?

R: Sì, anche loro... persone cattive in genere che lo danno o per invidia o per pura malvagità! Uno però può avere il malocchio perché prega il male, nel senso che a volte in dialetto si dice “*Ch’a t’ veniss n’acident*”(che ti possa venire un colpo) poi però viene a chi prega il male; il male va dal male... non bisogna pregarlo!

D: Lei è credente ?

R: Sì, lo sono tanto.

D: Possono tutti segnare il malocchio ?

R: Ci sono persone a cui riesce e ad altre no... Tutti possono farlo ma non tutti riescono a “segnarlo” ...Assolutamente non possono le persone malvage! Pensa che io sono anche un po’ indovina... quando mi hanno chiamato per dirmi che un ragazzo voleva intervistarmi, io lo sapevo già... sapevo anche che eri di Carrara(inteso Carrara centro)!

D: Chiede qualcosa in cambio a chi viene per farsi “segnare il malocchio”?

R: No, non mi interessa se lo devo fare a un ricco o a un povero, io lo faccio perché sono capace di farlo; qualcuno se vuole mi da qualcosa o mi fa un regalo... però io l’ho sempre fatto a tutti anche se non mi davano niente.

D: Dove lo “segna” solitamente ?

R: Qua a casa mia.

D: Vengono tante persone qua da lei a farsi “segnare il malocchio”?

R: Fino a pochi anni fa , ne venivano una ventina a settimana!Ora che non lo faccio quasi più, solo i pochi intimi... ormai son vecchia !

Intervista n° 5

Intervistato/a: Mons. Raffaello Piacentini

Età: 68

Luogo di nascita: Garfagnana (Lu)

Professione: Insegnante in pensione, parroco del Duomo di Carrara

Religione: Cristiana (Cattolica)

Luogo intervista: Studio intervistato (Duomo di Carrara)

Data: 14/02/2006

Domanda: In che modo la Chiesa vede il malocchio e le persone che lo “segnano” ?

Risposta: In genere la chiesa condanna i frutti della superstizione quali il malocchio, la magia, l'astrologia, le fatture e compagnia bella. Anche Dante Alighieri, che era cristiano cattolico, condanna i maghi...anzi, precisamente condanna Aronte il quale tra l'altro viene collocato dall'autore, rifacendosi a Lucano nel Farsalia, nelle Apuane sopra a Carrara. Aronte viene condannato da Dante perché praticante di arti magiche e perché cercava di conoscere il futuro scrutando le stelle; Lucano tramanda a Dante la concezione che Aronte era un mago, guaritore, fautore di divinazioni e di “fatture” (forse anche il malocchio?). In un canto della Divina Commedia, Dante scrive: *“Aronte è qui che il ventre gli si atterga* (per il contrappasso “Dante” lo punisce girandogli la testa opposta al ventre...lui che voleva vedere più avanti di Dio), *che tra i monti di Luni , ove ronca lo Carrarese che di sotto alberga, ebbe tra i bianchi marmi la spelonca per sua dimora, si che a scrutar le stelle e il mar non li era la veduta tronca”*

Per il Cristiano quindi la superstizione è assolutamente vietata come peccato contro Dio. Dio ci ha dato l'intelligenza e quando tu non la usi, credi alle bischerate (stupidaggini), credi a ciò a cui non bisogna credere! Gli uomini non possono scrutare il futuro o dare sfortuna con lo sguardo; solo Dio può!

Quelli che leggono il futuro e che tolgono il malocchio, per me lo fanno solo per spillare quattrini nella stramaggioranza dei casi. Dio non ce l'ha con chi è superstizioso per motivi futili, li condanna perché danno prova di non usare l'intelligenza che è dono divino. La gente arriva a fare cose stupidissime perché crede alla superstizione... guarda il processo a Vanna Marchi! Quindi andare a togliersi il malocchio vuol dire affidarsi a una persona invece che a Dio; è una negazione del Signore stesso!

D: Parlando con queste signore che “segnano” il malocchio, ho notato che durante la “segnatura”(termine inventato da me) esse recitano preghiere a sfondo religioso... Come interpreta questo dato?Ne è a conoscenza ?

R: Sì, ne ero a conoscenza... Mettere insieme le due cose ci mostra un'ignoranza incredibile...chi lo fa vuol dire che non ha capito niente del Cristianesimo! Solo Dio ha il potere di influenzare le sorti delle persone...Oltre Dio non ne esistono altri che hanno un tale potere nello sguardo. L'olio che scompare ,o non so cosa fa, (questo significa che l'intervistato è a conoscenza ,a grandi linee, della pratica) è un atto di forza, sarebbe una prepotenza da parte del Signore,il quale invece si fa amare e conoscere in altri modi;non con i miracoli ma con atti d'amore... non so proprio come fanno a credere di essere assistite da Dio!

D: Quindi secondo lei come possono ,queste persone, conciliare preghiere religiose con pratiche che sono condannate dalla Chiesa della quale queste persone si sentono parte ?

R: L'uomo quando si trova nei guai, richiama sempre una forza trascendentale , superiore, che è al di sopra di se. Questa forza per il Cristiano vero è Dio, perché Dio ama le sue creature, le aiuta, le protegge e le conforta, è luce e speranza. Chi crede in Dio sa a chi rivolgersi. Quando l'uomo, per ignoranza o per cecità, non ha come riferimento preciso, come orizzonte di verità Dio,si rivolge ad altri. Chi si rivolge a Dio viene sempre aiutato...(mi racconta casi in cui Dio aiuta chi si è rivolto a lui)... Affidarsi a queste persone, vuol dire affidarsi a persone che ne sanno quanto te, niente di più.

Un conto è affidarsi alla scienza o alla medicina ma chi si affida alla superstizione...

D: Conosce o ha mai conosciuto persone che “segnano” il malocchio?

R: Si; al mio paese ,in Garfagnana, ce ne erano parecchie.
Qua a Carrara ne ho sentito parlare... però certamente non vengono a parlarne con me. A me la gente che fa queste cose, in tutta sincerità e in tutto rispetto, mi fa un po' schifo, quindi ne sto alla larga.... Sicuramente tra quelle ce ne sono anche alcune che lo fanno in buona fede.

Intervista n° 6

Intervistato/a: Almeria Ravenna

Età: 76

Luogo di nascita: Fossola (Carrara)

Professione: Casalinga (in gioventù lavorava nei campi)

Religione: Cristiana (Cattolica)

Luogo intervista: Salotto intervistata [Perticata(frazione confinante con Nazzano, verso monte) Carrara]

Data: 15/02/2006

Domanda: Chi le ha insegnato a segnare il malocchio ? Che età aveva?

Risposta: E' stata la mia mamma a tramandarmi questa cosa; avevo più o meno 20-22 anni.

D: Tutti possono segnare il malocchio?

R: Io ho tre sorelle e nessuna ha voluto imparare; non se la sentivano. E' una cosa che è nel sangue; o ce l' hai o non ce l' hai. Mia mamma lo aveva capito, infatti lo sapeva che solo io avrei potuto imparare. Anche il nome secondo me influisce: Almeria è un nome strano... però è una mia supposizione!

D: Chi si rivolge a lei e per quale motivo ?

R: Sono persone di tutte le età e di tutti i mestieri: dal contadino al medico all'imprenditore. Queste persone si sentono addosso o il malocchio oppure la "paura", cioè hanno la mania, il tormento. Sono venute persone mandate anche da dottori molto conosciuti a Carrara (nome del dottore) che poi mi hanno fatto i complimenti. Oppure un ragazzo che doveva aprire una nuova attività ed era spaventato... Si sentiva agitato e non in grado; dopo esser venuto da me, mi ha ringraziato con le lacrime agli occhi!

D: Il metodo per segnare il malocchio è lo stesso che viene usato per segnare la paura? Che differenze ci sono tra le due cose ?

R: Il modo per segnarlo è lo stesso; proprio uguale. A me il malocchio fa più paura perché c'è di mezzo una persona malvagia... una stregona; è più pericoloso. La paura invece è una cosa dove non c'è influenza da parte di nessuno; è una cosa incondizionata ed è anche più facile segnarla, mandarla via.

D: Quindi lei segna entrambe le cose?

R: Il malocchio non lo voglio più segnare perché ho vissuto una brutta esperienza...: Sono venuti , più o meno un anno fa, un ragazzo che conosco con la sua ragazza; erano venuti perché lei si sentiva il malocchio addosso. Dopo vari tentativi questa ragazza aveva ancora il malocchio e cominciò ad agitarsi, a trattare male me e il suo ragazzo e a mettere a soqquadro la mia casa! Aveva qualcosa negli occhi... secondo me era posseduta (usa il termine "impossessata")! Il suo ragazzo poverino, fece fatica a convincerla ad andare via... Dopo questa esperienza, in cui mi sono spaventato troppo, ho deciso di non segnare più il malocchio e la paura la segno solo ai bimbi o alle persone che conosco bene.

D: Come si segnano malocchio e paura? Quali oggetti utilizza ?

R: Prendo un piatto con dell'acqua che appoggio sul tavolo, mi faccio il nome del padre , prendo un lumino ad olio di oliva(lumino in latta, uguale a quello dell'intervista N°4), quello che mi ha dato, e che usava, mia mamma e che a sua volta aveva ricevuto dalla signora che le ha insegnato a segnare, una certa Veneranda (vedi il nome!); accendo lo stoppino del lumino, che solitamente è una frangetta di un asciugamano, e lo passo tre volte sulla testa della persona che devo segnare(a croce) e tre volte sul piatto; dopodiché intingo il mio dito nell'olio del lumino e ne faccio cadere due – tre gocce nel piatto.

Se le gocce spariscono o si dilatano, vuol dire che c'è il malocchio (o la paura); altrimenti se le gocce rimangono piccole e belle compatte non ha niente.

Se ha il malocchio o la paura, allora bisogna ripetere il tutto per un massimo di tre volte; se le gocce d'olio continuano ad allargarsi (dice che le gocce rappresentano il tormento del sangue) o a scomparire, dopo queste tre volte, allora il poverino (po'vrin) deve tornare dopo qualche giorno e ripete il tutto.

D: Dice qualcosa mentre segna ? Recita o canta qualcosa? Quando?

R: Sì, dico una preghiera... anzi una "preghierissima" mentre segno con il lumino tre volte sopra la testa e tre volte sopra il piatto.

D: Quindi per un totale di sei volte? E cosa recita?

R: Sì, sei volte ogni qual volta si segna (quindi se si segna per tre volte in una seduta, la preghiera si ripeterà per diciotto volte in totale)

Non posso dire a nessuno la preghiera... è segreta. Anche mia mamma quando mi ha insegnato non me lo ha detto a voce; lo ha scritto su un foglio che conservo ancora in quel mobile.

D: E' la stessa preghiera quella che si usa per segnare il malocchio e la paura?

R: Sì; questa preghiera serve per segnare entrambe le cose. (mi dice che in una frase di questa preghiera si dice che è sia per il malocchio che per la paura).

D: Pensa che prima o poi la tramanderà a qualcuno?

R: Non penso che al giorno d'oggi possa trovare qualcuno che se lo sente nel cuore di farlo. Sono cose d'altri tempi, vecchie tradizioni, vecchie come Noè e ormai la gente è diversa; non ha più il cuore per queste cose...

D: Chiede qualcosa in cambio a chi viene da lei?

R: No! Io non ho mai chiesto una lira. Lo faccio solo per far del bene! Sono le persone che normalmente mi portano qualcosa; Si dice che devono per forza regalarmi qualcosa perché non avrebbe effetto altrimenti: a un gesto di carità si deve rispondere con un gesto di carità . Quando mi vogliono dare i soldi non accetto mai; solitamente mi danno oggetti oppure caffè, farina, olio... niente di più.

D: Lei è credente? Se sì : è praticante?

R: Sì, sono molto credente e vado sempre in chiesa.

D: Il suo parroco è a conoscenza di quello che lei fa?

R: Una volta è venuto a casa mia e mi ha sorpreso a segnare... Mi sono vergognata e sentita in imbarazzo per avergli tenuta nascosta una cosa del genere, ma Don Augusto non si è arrabbiato...; anzi, mi ha detto:" Almè non ti preoccupare, so cosa dici quando segni e so che lo fai per far del bene... Lo faceva anche mia zia in Garfagnana e ha sempre aiutato non sai quanta gente!...Non ti preoccupare, continua a farlo senza problemi che Dio è con te!" Da quel giorno sono più tranquilla e mi sento a posto con me stessa e con Dio.

D: Le ha detto Don Augusto come era la preghiera recitata da sua zia in Garfagnana? E la stessa ?

R: Sì, è la stessa pari pari.

D: Conosce altre persone che segnano ?

R: Sì, però non tante; tante erano vecchie e sono morte. Cerca di stare attento a chi chiedi... ci sono molte stregone in giro che fanno anche le fatture! Sono pericolose perché vogliono andare sopra Cristo! Io invece opero per Cristo e con Cristo.

Intervista n°7

Intervistato/a: Elsa Tozzini

Età: 27 Anni

Luogo di nascita: Carrara

Professione: Laureata in scienze dell'educazione

Religione: Cristiana (non praticante)

Luogo intervista: Casa della signorina Tozzini (salotto)

Data: 15/12/2006

Domanda: Quale è il suo primo ricordo circa la segnatura del malocchio? Quando è stata la prima volta che si è fatta segnare?

Risposta: La prima volta che mi sono fatta segnare il malocchio è stata nell'ottobre del 2006. La cosa che ricordo maggiormente è stata soprattutto la gestualità della persona che mi ha segnato, evidentemente gesti tramandati di generazione in generazione, e anche una incredibile concentrazione che ha accompagnato tali gesti, l'attenzione costante nel cercare di percepire la presenza di influssi negativi....

D: Chi è che da il malocchio? Ha questo individuo dei poteri specifici oppure chiunque può darlo?

R: Il malocchio può essere dato da chiunque, in quanto rappresenta la capacità di procurare, in modo più o meno volontaria, danni e problemi di diversa natura a cose o a persone, tramite un "influsso" di energia negativa. Non occorre quindi che essa venga data da una persona esperta di riti magici o dedita alla stregoneria.

D: Chi le ha dato il malocchio l'ultima volta? Perché?

R: ritengo di aver ricevuto il malocchio da una persona che non conosco molto bene, perché essa mi ritiene responsabile di un fallimento personale.

D: Quali sono i sintomi o le sensazioni del malocchio? Come capisce che è malocchio o "paura" e non qualcosa di virale, patologico, (biologico)?

R: Credo che il sintomo più frequente sia la sensazione di diventare vittima involontaria di occasioni negative, di problemi sempre più gravi fino a vere e proprie disgrazie. Ciò viene accompagnato da una serie di vari malesseri, da un senso di stanchezza costante e di grande tristezza. Ritengo però, che tutti questi sintomi siano legati più a una forma di autosuggestione che ad una malattia vera e propria, dovuta al fatto di essersi lasciati troppo influenzare da persone invidiose o troppo pessimiste.

D: Conosce altre persone che si sono fatte segnare il malocchio? Che professione svolgono?

R: Non conosco personalmente altre persone che si sono fatte togliere il malocchio, ma mi hanno raccontato di un famoso ristoratore della mia città, il quale prima di aprire un'attività, si è recato a farsi segnare il malocchio, in quanto percepiva intorno a sé influenze negative ed era stato vittima di numerosi problemi. Dopo alcuni incontri con la persona che gli ha tolto il malocchio i suoi problemi hanno iniziato a risolversi e l'attività intrapresa ha ottenuto un notevole successo.

Intervista n°8

Intervistato/a: Lidia Bartolucci

Età: 56 Anni

Luogo di nascita: Avenza (Carrara)

Professione: Casalinga

Religione: Cristiana (praticante)

Luogo intervista: Casa della signora Bartolucci. Loc. Fabbrica

Data: 16/12/2006

Domanda: Quale è il suo primo ricordo circa la segnatura del malocchio? Quando è stata la prima volta che si è fatta segnare?

Risposta: All'età di otto anni circa; ricordo precisamente la stanza dove mi trovavo ,addirittura la posizione intorno al tavoloni cucina, perfettamente la persona che mi ha segnato , ed anche la sensazione di timore iniziale, e poi dopo lo stato di benessere che avevo provato quando mi era stato detto che mi aveva levato il malocchio.

D: Chi è che da il malocchio? Ha questo individuo dei poteri specifici oppure chiunque può darlo?

R: Credo che la persona che da il malocchio sia una persona speciale, speciale perché deve provare dei sentimenti così negativi verso chi subisce il malocchio da riuscire ad influire negativamente nei suoi confronti... persone vicine.. molto vicine.. mosse dall'invidia!

D: Chi le ha dato il malocchio l'ultima volta? Perché?

R: Persone vicine.. molto vicine.. mosse dall'invidia!

D: Quali sono i sintomi o le sensazioni del malocchio? Come capisce che è malocchio o "paura" e non qualcosa di virale, patologico, (biologico)?

R: Le sensazioni di malocchio sono delle sensazioni di disagio di stanchezza, spossatezza immotivata, sono strane sensazioni che si provano spesso in qualsiasi momento della giornata ed in età adulta si riescono a percepire maggiormente quando ci si trova nello stesso ambiente dove si trova la persona o le persone che con il loro influsso negativo cercano di agire sul tuo stato. Non so se riesco a farmi capire ma si ha le percezioni di un fluido negativo che ti viene trasmesso e comincia a provocarti disagio.

D: Conosce altre persone che si sono fatte segnare il malocchio? Che professione svolgono ? Sono persone credenti?

R: Sì molte. Liberi professionisti, insegnanti, operai, casalinghe. E che io sappia sono tutti credenti chi più e chi meno.

Molti anni fa, quando ero una adolescente , avevo un'amica che stava sempre male, non dormiva, non mangiava, deperiva di giorno in giorno senza che i medici riuscissero a capire qualcosa, alla fine sua madre consultò una "maga" a sua insaputa.

Questa le fece prendere una pentola d'acqua e gliela fece mettere al fuoco a bollire; quando l'acqua cominciò a bollire misero all'interno della pentola della biancheria intima della mia amica.

Mentre la maga e la madre della mia amica erano in cucina a far questo, io la mia amica e sua sorella eravamo in camera a parlare, quando sentimmo suonare alla porta, andammo ad aprire e grande fu la nostra sorpresa; avevamo davanti a noi una vicina di una loro casa di campagna, che non era mai stata a casa loro. Questa donna era molto a disagio, stringeva le braccia intorno al corpo e chiedeva notizie sulla salute della mia amica. La maga rimise i panni sul fuoco e mentre li immergeva si rivolse a questa donna che tremava e chiedeva di spegnere il fuoco e le disse che non doveva più dare il malocchio a questa ragazza altrimenti avrebbe tenuto tutto il giorno il fuoco acceso . questa promise piangendo che non lo avrebbe più fatto, chiese scusa a questa gente e se ne andò via spaventata. Noi che fino a quel momento eravamo rimaste incredule non potevamo fare altro che verificare che da quel momento la mia amica cominciò a stare meglio , chiese subito qualcosa da mangiare e nei giorni seguenti riprese a comportarsi come non faceva più da tempo.

Tutto ciò che ti ho raccontato è verissimo e l'ho vissuto in prima persona... lo so che è difficile per chiunque credere a questo ma giuro che è tutto assolutamente vero!...

P.S: Notare le numerosissime analogie con racconto di Geminiani. Cap 2 par3

Bibliografia

&

Sitografia

Bibliografia

Libri

- A.A.V.V, annuario diretto da Fabietti U., 2001, *Antropologia: la possessione*, anno 1 numero 1, Roma, Moltemi.
- Apolito P., 1980, *Lettere al Mago*, Napoli, Liguori.
- Bernieri A., 1961, *Cent'anni di storia sociale a Carrara 1815-1921*, Milano, Feltrinelli.
- Bernieri A., 1990, *Carrara: dal marmo al mare*, Firenze, Alinari.
- Brown P., 1996, *Il sacro e l'autorità: la cristianizzazione del mondo romano antico*, Roma, Donzelli.
- Cammarosano P., 2001, *Storia dell'Italia medioevale*, Roma-Bari, G. Laterza e Figli.
- Destro A., Pesce M., 1995, *Antropologia delle origini cristiane*, Bari-Roma, Laterza.
- Destro A., 2003, *Complessità dei mondi culturali: Introduzione all'antropologia*, Bologna, Patron.

- Destro A., 2005, *Antropologia e religioni: sistemi e strategie*, Brescia, Morcelliana Editore.
- Di Nola A.M., 1980, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri.
- Di Nola A.M., 2000, *Lo specchio e l'acqua*, Roma-Bari, Laterza.
- De Martino E., 1948, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Boringhieri.
- De Martino E., 1959, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli.
- Douglas, 1970, a cura di, *Witchcraft Confession and Accusation*, London, Travistock; Trad. It., 1980, *La stregoneria, confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*, Torino, Einaudi.
- Durkheim, Mauss, Hubert, 1977, *Le origini dei poteri magici*, Torino, Boringhieri.
- Durkheim M., 1972, *Les formes elementare de la viè religiuose. Le systeme totemique en Austrailè*,(trad. It. *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*),1973, Milano, Ed. Comunità; 1974, Roma, Newton Compton.
- Elworthy, 1986 (ultima ristampa), *The evil eye: an account of this ancient and wide spread superstition*, New York, N.Y., Julian Press.
- Evans Pritchard, 1937, *Witchcraft, oracles and magic among the Zande*, Oxford, Clarendon Press.

- Evans Pritchard, 1965, *The comparative method in social anthropology*, London, Faber and Faber; Trad. It., 1973, *La donna nelle società primitive*, Roma-Bari, Laterza.
- Fabietti U., Remoti F., 2003, *Dizionario di antropologia*, Bologna, Zanichelli.
- Farinelli F., 2003, *Geografia culturale*, Roma, Einaudi.
- Geminiani B., Borgioli M., 1977, *Carrara e la sua gente*, Carrara, Stamperia Editoria Apuana.
- Gamache H., 1946, *Terror of the evil eye exposed* (II° ed. *Protection from evil*), London, Raymond Publishing.
- Geertz C., 1966, trad. It., 1987, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino.
- Malinowski B., 1935, *Coral gardens and their magic*, London, Allen and Unwin.
- Malinowski B., trad. it., 1976, *Magia, scienza e religione*, Roma, Newton Compton.
- Marvick, 1970, a cura di, *Witchcraft and Sorcery*, Hamondsworth, Penguin Back.
- Merlau-Ponty M., 1962, *Sinais*, Lisboa, Editorial Minotauro Lda.
- Michelet J., 1980, *La strega*, Torino, Einaudi.

- Pazzini A., 1940, *Storia tradizioni e leggende nella medicina popolare*, Correggio, Laboratorio farmacologico S.A.
- Petoia E., 1994, *Malocchio e jettatura*, Roma, Newton e Compton.
- Rivera A., 1988, *Il mago, il santo, la morte, la festa: forme religiose della cultura popolare*, Bari, Laterza.
- Seppilli T. (a cura di), 1990, *Medicine e magie*, Bergamo, Electa.
- Skorupski J., 1976, *Symbol and theory: a philosophical study of theory of religion in social anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tylor E.B., 1871, *Primitive culture: researches into development of mythology*, trad. It., 1985-8, *Alle origini della cultura*, Roma, Ed. Dell'Ateneo.
- Toschi P., 1971, *Guida allo studio delle tradizioni popolari*, Torino, Boringhieri.
- Wikan U., 1990, *Managing Turbolent Heart: A Balinese Formula for Living*, Chicago, University of Chicago Press.

Saggi e articoli in libri e parti di libro

- Bartolucci A., 1997, *Donne guaritrici del reggiano. Tecniche tradizionali e trasmissioni*, in a cura di Destro A., 1997, *Donne e microcosmi culturali*, Bologna, Patron.

- Elide M., 1982, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, saggio V, Firenze, Sansoni Editore.
- Destro A., 1997, *Maternità e paternità. Simbolizzazioni a Bestiona (1976-1995)*, in a cura di Destro A., 1997, *Donne e microcosmi culturali*, Bologna, Patron.
- Dundes A., 1980, *Wet and Dry: The evil eye*, in *Interpreting folklore*, Indiana University Press, ultima edizione, 1992, *The evil eye: a Casebook*, University of Wisconsin.
- Frazer, 1890, *The golden Bough*, cap. I e II, London, Mac Millan; Trad. it., 1965, *Il ramo d'oro*, Torino, Boringhieri.
- Galt A. H., Nov. 1982, *The Evil Eye as a Synthetic Image and Its Meaning on the Island of Pantelleria, Italy*, pp. 664-681, in *American Ethnologist*, Vol. 9, No. 4, Symbolism and Cognition II.
- Levi-Strauss C., 1994, *Antropologia, razza e politica: una conversazione con Didier Eribon*, in Borofsky R. (a cura di), 1994, *Assessing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill. Trad it, 2000, *L'Antropologia culturale oggi*, Roma, Meltemi.
- Lewis G., 1986, *The look of magic*, Man. XXI, pp 414-38
- Lewis G., 1994, *Magic, Religion and rationality of beliefs*, in a cura di Ingoldt, *Companion Encyclopaedia of Anthropology*, London-New York, Routledge and Kegan.
- Mauss M., 1968, *CEuvres*, vol. I, Paris, Minuti.

- M.S. Messina, Apr. 2003, *Malattia, guarigione e pratiche terapeutiche magico-religiose nella Sicilia del Seicento*, pp. 93-113, in *Quaderni storici*, 112, a. XXXVIII, n. 1.
- Migliore Sam, Feb. 1983, *Evil Eye or Delusions: On the "Consistency" of Folk Models*, pp. 4-9, in *Medical Anthropology Quarterly*, Vol.14, No. 2.
- Moss L.W., Cappannari S.C., Apr.-Jun. 1960, *Folklore and Medicine in an Italian Village*, pp. 95-102, in *The Journal of American Folklore*, Vol. 73, No. 288.
- Orsatti C., 1997, *A proposito del "proprio corpo"*, in a cura di Destro A., 1997, *Donne e microcosmi culturali*, Bologna, Patron.
- Overing, 1985, *Translation as a creative process: The power of the name*, in , 1985, *Reason and morality*, London, Travistock.
- Stefanoni L., 1972 (ultima ristampa di Milano 1869), *Storia critica della superstizione*, (Vol 1 cap II, IX, e Vol 2 cap X e XIII), Bologna, Forni Editore.
- Tambiah, 1968, *The magical power of word*, Man. III, pp. 175-208.
- Wikan U., 1992, *Beyond the works: The power of Resonance*, "American Ethnologist", n. 19, 3.
- Withaker E., 1997, *Studiare mondi "conosciuti". Una lettura americana di temi e di materiale italiano*, in a cura di Destro A., 1997, *Donne e microcosmi culturali*, Bologna, Patron.

Sitografia

- Associazione Italiana per le scienze Etno-Antropologiche.
< <http://www.aisea.it/Indice.asp> >
- Fondazione Angelo Celli-Per una cultura della salute.
< <http://www.antropologiamedica.it/link.html> >
- Comitato Italiano per il Controllo delle Affermazioni sul Paranormale. <
<http://www.cicap.org/enciclo/at101154.htm> >
- CiDiMu.it. Diagnostica e Medicina: uno sguardo medico alla medicina popolare
< <http://www.cidimu.it/home/art.asp?spec=sto&id=3161> >
- Università di Bologna. Dipartimento di Scienze della Comunicazione. La medicina Popolare. < <http://www.dsc.unibo.it/-martarel/ig/index.html> >
- Bibbia on line. Antico Testamento.
< http://www.labibbia.org/versioneCEI_1974/At/index.html >
- Noinos.it. Portale di antropologia applicata.
< http://www.noinos.it/azioni_sez.asp?indicat=8&idsez=46 >
- Wikipedia. Enciclopedia on line.
< http://en.wikipedia.org/wiki/Evil_Eye >