

Neotarantismo, tarantismo, corpo e tradizione popolare

di Giovanni Vacca

La 'recente' ripresa di interesse per le tematiche legate al tarantismo, e più in generale alla cultura popolare, non è più tale: da ormai oltre dieci anni in Italia si assiste a questo revival che, nonostante lo sguardo dei media vada ormai da tempo a caccia di novità, ha ormai un suo pubblico e un nutrito gruppo di cultori che continua, a vario titolo e in vario modo, a operare attorno a esso.

Il dibattito sul fortunato termine neotarantismo, e cioè il modo in cui il tarantismo viene percepito e ripensato soprattutto negli ambienti giovanili, è certamente cosa utile e necessaria: il rischio, però, è quello di perdere di vista quello che il tarantismo fu come istituto culturale del mondo contadino meridionale; un istituto culturale ancora in vita, sebbene disgregato e in via di sparizione, ai tempi in cui Ernesto De Martino compì la sua famosa ricerca che culminò poi nel libro il cui titolo è in questa sede perfino inutile citare.

Proprio ora che il tarantismo non esiste più, e proprio ora che una parte della società lo riprende quasi come un emblema, un vessillo a cui ancorare un disagio esistenziale, è sempre più importante continuare a indagarne la natura, le funzioni e le relazioni con altri momenti della tradizione popolare meridionale.

Se la ritrovata matrice crociana, dopo l'isolamento intellettuale patito per le sue opere precedenti tacciate di irrazionalismo (come è noto De Martino fu mal visto tanto dai crociani quanto dai marxisti), fece accentuare allo studioso napoletano il carattere di singolarità del tarantismo e la sua storicizzazione, non si può, alla luce dei tanti studi successivi, non formulare nuove ipotesi di lettura del tarantismo e, soprattutto, nuove ipotesi sul senso che la sua conoscenza può apportare a noi, cittadini globali del nuovo millennio.

Il tarantismo è, infatti, nella tradizione popolare

meridionale, un fenomeno totalmente coerente con l'intero tessuto magico-rituale della arcaica cultura delle comunità contadine del Mezzogiorno e di buona parte del Mediterraneo e come tale va inquadrato: comprendere l'unità di questo tessuto, nella consapevolezza di elaborare uno schema teorico, e dunque necessariamente un'astrazione da sfumare a contatto con le concrete realtà culturali, può essere oltremodo utile per capire non solo che cosa fu e a che cosa serviva la secolare cultura popolare meridionale prima che la modernità industriale ne causasse il rapido dissolvimento, ma anche a vederne le persistenze che permangono incastrate nella modernità stessa, persistenze la cui viscosità è spesso inversamente proporzionale al grado di adesione alle dinamiche di inclusione nella società contemporanea dei soggetti che le vivono.

A chiunque abbia indagato il mondo della tradizione popolare meridionale, e quindi la sua antica cultura fatta di feste e processioni, danze e canti in registri acutissimi, autoflagellazioni ed *ex voto*, non sarà sfuggito che il grande protagonista della cultura popolare è il corpo: quel corpo represso nelle scuole, piegato nelle fabbriche, addomesticato negli uffici e anestetizzato negli ospedali che è il grande rimosso della cultura moderna e che, proprio in quanto rimosso, ritorna nell'epoca di congedo dalle illusioni della modernità, la cosiddetta post-modernità, sotto forma di riscoper-

ta della sensorialità, con un profilo che va dalla *body art* delle avanguardie al *piercing* di massa. Esito estremo di questo processo, tutto sostanzialmente inscritto sulla superficie luccicante del corpo, sulla sua apparenza, è la sua smaterializzazione nelle rete elettronica dei computer, quasi che solo il finale annullamento della dimensione corporea stessa riesca a garantire quella comunicazione totale che è il grande mito della nostra epoca.

Al corpo moderno così configurato, la cultura popolare oppone un corpo totalmente diverso, un corpo sofferente, intaccato dalla morte e dalla malattia, percorso dalla possessione e dalla danza: un corpo che ci mette in crisi perché è per mezzo della nostra vittoria sul corpo che, come occidentali moderni, abbiamo costruito la nostra identità e le nostre rappresentazioni collettive. Un corpo, quello popolare, che, nel momento della festa, diventa, attraverso la transe e la presenza della comunità popolare che la sottende, strumento simbolico e significante per comunicare senso e costruire alleanza; una funzione che è provata dal fatto che è in questo ambito rituale che venivano formalizzati i comparatici extraliturgici, quelli, cioè, che la tradizione affiancava ai comparatici già ufficialmente riconosciuti dalla Chiesa cattolica.

Se riusciamo a cogliere quanto di diverso da noi c'è in questi antichi riti, e non è facile, se riusciamo a vedere come in certi schemi mitici si mantengano forme e funzioni simboliche le cui ultime propaggini sono rintracciabili in alcuni aspetti delle antiche culture mediterranee, allora, al di là della sterile dicotomia "paganocristiano" il nostro lavoro sulla cultura popolare non sarà solo un inutile esotismo interno o l'ennesima novità da aggiungere alla continua fuga di senso che caratterizza la nostra condizione post-moderna ma, al contrario, costituirà uno *choc* in grado di provocare quello che forse è l'unica cosa che possiamo preservare da quella civiltà in rovine che è la cultura popolare del Mezzogiorno: la memoria del suo sapere più profondo.

È dunque a questo corpo che dobbiamo riservare la nostra attenzione: un corpo che sfugge a quel biopotere che sembra tornare al centro della riflessione

filosofica e che ci offre oggi un altro modello di comunicazione interpersonale; e dobbiamo farlo avvalendoci da un lato dell'osservazione diretta e continua dei più significativi fenomeni della cultura popolare in cui la sua presenza è ancora ravvisabile (e ancora ce ne sono, nonostante tutto) e dall'altro utilizzando un approccio interpretativo quanto più eclettico possibile, che tenga conto di diverse prospettive teoriche, proprio come lo stesso De Martino ci ha insegnato: l'antropologia culturale, la psicoanalisi, la filosofia e l'etnomusicologia.

Il lavoro sulla cultura popolare, insomma, richiede tempo e fatica, pazienza e passione ed è virtualmente inesauribile, perché la stessa maniera proteiforme in cui la cultura popolare si mostra, la sua capacità cioè di riplasmare sempre gli stessi segni in maniera potenzialmente infinita, fa sì che ci troviamo continuamente spiazzati da una proliferazione di simboli apparentemente inarrestabile.

Un lavoro impostato in questo modo rifugge dunque implicitamente da una rifunzionalizzazione della cultura di tradizione a favore di dinamiche produttive di sviluppo territoriale se, con questo termine, si intende l'uso della tradizione solo come possibile volano di investimenti e di indotto economico. Un uso critico della tradizione può darsi soltanto all'interno di un contesto territoriale che globalmente, cioè insieme ad altri territori e non in concorrenza con essi, tenti una strada di emancipazione dalla logica di una globalizzazione che sembra non avere altra via che la competizione produttiva, come costantemente ci viene ricordato anche dai più alti vertici istituzionali. La cultura popolare è, in un certo senso, un'*anticultura* e non può che essere valorizzata all'interno di un'inversione di tendenza del nostro stile di vita che implichi minore produttività e meno lavoro, più solidarietà e più tempo libero per tutti. E pazienza se, per portare avanti questo discorso, ci si deve talvolta servire di canali in apparente contrasto con questi scopi (circuiti turistici, pro-loco, ecc.) allo stesso modo in cui chi scrive un libro contro la cultura dei supermercati spera poi che lo si trovi in vendita da Feltrinelli.