

Chi ha paura della Signora nera?

in *Il Mattino*, 29 ottobre 1983

Costante in tutte le terre contadine del Sud è la densa e dolorante mitologia del ritorno annuale dei morti, un ritorno collettivo nel quale tutti gli spettri dei trapassati invadono nottetempo i loro paesi «rivisitano i luoghi dai quali si sono distaccati. La teoria dei fantasmi trascorre sopra la terra per un periodo che, secondo numerose tradizioni, dall'Abruzzo alla Sicilia, va dalla notte fra il 1 e il 2 novembre alla notte dell'Epifania; il 6 gennaio. È un tempo terribile, il *tempus feralis* dei latini che, con i suoi sessantasette giorni, si inserisce fra due acmi del calendario cristiano, la commemorazione dei defunti al 2 novembre, e l'Epifania, considerata un momento terminale nel rapporto fra defunti e viventi. A questo proposito ai morti si attribuisce un proverbio, carico di rimpianto e di paure, il quale, nei vari dialetti, suona: «che tutte le feste vadano e vengano e l'Epifania mai venga».

I Romani conoscevano lo stesso mito e il loro ritorno dei morti era celebrato in undici giorni di febbraio, cadenti fra i *Parentalia* e i *Feralia*, ma anche in altri giorni di novembre, di agosto e di ottobre, nei quali si apriva il *mundus*, la fossa che dava accesso agli Inferi e dalla quale veniva fuori, invadendo la città, la turba nefasta dalle ombre e degli dei sotterranei. La datazione liturgica al 2 novembre nasce quasi certamente da influenze romane ed è di epoca tarda: fissata per tutti i monasteri benedettini nel 928 da Odilone, abate di Cluny, appare consolidata anche per i laici in Roma nel XIV secolo e diviene definitiva per intervento di San Carlo Borromeo.

Esistono, quindi, due livelli di ritualità e di comportamento: quella ufficiale della Chiesa che conclude l'intera celebrazione della memoria dei defunti in una sola giornata, appunto il 2 novembre, e quella delle subalternità rurali e pastorali, le quali rievocano le presenze tangibili dei trapassati per un ampio arco temporale.

Ma questo corteo spettrale, i cui componenti sono visibili a chi abbia particolari poteri magici (sia, per esempio, presente con un gatto nero sulla spalla destra, sul fondo di una chiesa deserta, nella quale un prete morto celebra una messa per i morti), si accompagna ad altri usi e credenze: lasciare la mensa imbandita con qualche cibo e con acqua nella notte fra il 1 e il 2 novembre, o predisporre negli angoli della casa piatti con cibo e candele accese per le ombre ritornanti. Nel loro insieme, irrigiditi nella cerimonialità liturgica o affidati soltanto alla memoria tradizionale, sono usi nei quali si esprime un momento essenziale dell'immagine della morte, il momento del rifiuto di accettarla come definitiva e il tentativo di confermare, ora sul

piano dei segni simbolici delle liturgie, ora su quello del visionarismo e dell'immaginazione onirica contadina, una continuità fra i due universi dei sopravvissuti e dei trapassati.

Dietro tali credenze, dietro le corpose immagini che rappresentano l'itinerario del morto nella valle di Giosafatte e sul ponte di San Giacomo, o anche dietro i rituali del lutto, del pianto funebre, del cuònsolo, del culto delle ossa, del ricorso al sogno evocatore dei trapassati, si condensa in tutta la sua problematica la paura della morte. Trauma fondamentale di drammatico spessore bio-fisiologico, soltanto nell'uomo (e non negli animali) il morire si trasforma in uno stimolo angosciante e disturbante di livello esistenziale. E proprio perché esso incide in modo paralizzante sulla nostra pienezza vitale, siamo portati a farne un pensiero rimosso, relegato negli abissi del subconscio tabuizzato, fino a circuirne la riemersione occasionale con una rete protettiva linguistica di evitazione (la Signora nera; «quella che viene per tutti», la fine ecc.). Quindi viviamo come se mai dovessimo morire, quasi feriti nella nostra totale sicurezza ove mai spunti nella nostra quotidianità il tetro fantasma che ci segue minuto per minuto (ogni nostro attimo, anche fisiologicamente, è un morire). L'incantesimo realizzato attraverso la rimozione, che fu analizzata, proprio con riferimento alla morte, da Freud, si dilegua quando improvvisamente siamo esposti alla morte altrui, di parente o di estraneo. La morte si ripresenta come datità irreversibile, che invano abbiamo cercato di celare attraverso i nostri meccanismi di difesa. Ci si schiude una situazione lacerante ed inaccettabile, un trauma di smarrimento e di perdita della nostra sicurezza storica, che si trasforma nel morire noi stessi, nel patire in proprio la morte altrui. La pietra manale delle ombre, quella che sigillava il *mundus* dei Romani, si spalanca per ciascuno di noi, proprio come frammentato e distrutto argine del superamento del disturbo del pensiero di morte che avevamo ottenuto con la rimozione.

È qui che, nei millenni, in infinite varietà di espedienti, come quelli che abbiamo citato al principio, interviene l'elaborazione delle culture che in modalità diversificate sono intese a creare sistemi di tutela per risolvere queste situazioni conturbanti e renderle accettabili; l'organizzazione culturale trasforma il rischio di crollo e di disfacimento del Sé in una nuova sicurezza, che è la vittoria della vita messa in crisi. L'assegnare, nelle differenti proiezioni dell'immaginario culturale, una sede ultramondana alla sopravvivenza dei morti, o il credere nella reincarnazione, o consolidare con i defunti una relazione che li presume ancora capaci di vivere accanto a noi, non sono soltanto potenti espressioni della pietà, ma anche le ideazioni con le quali ci sottraiamo alla presa di coscienza della nostra finitezza biologica e all'irruzione improvvisa del pensiero di morte.

In questa dialettica - il morire degli altri è il nostro morire -, le invenzioni innumeri attraverso le quali, nei millenni, l'uomo ha tentato di salvarsi dalla perentorietà delle cadenze

fisiologiche e dalle ansie che da esse derivano costituiscono ciò che propriamente Freud designava come «elaborazione del lutto», intendendo, però, tale elaborazione come evento più strettamente connesso alla persona colpita dal cosiddetto delirio di abbandono. Ampliando l'applicazione del termine freudiano, si può fare riferimento ad un'elaborazione culturale del lutto, costituita dai sistemi che reintegrano nella vita.

Qui sembra possibile inserire correttamente le osservazioni sulla qualità dei modelli socio-culturali di elaborazione del lutto nel nostro tempo. Una lunga serie di rilievi sul campo legittima la netta contrapposizione di una residua ideologia rurale-pastorale di morte e di lutto all'ideologia urbana e post-industriale. Gli universi arcaici avevano prodotto una realtà della morte che trasformava e leniva la violenza naturale del fisiologico, irreversibile e definitiva, mentre la nuova condizione post-capitalistica spoglia il fisiologico da ogni umana accettabilità. In altri termini, le società arcaiche avevano risolto il *tremendum* di natura in cultura, mentre questa società, la nostra, per quanto riguarda il dramma della fine, riaffonda nelle selve del pre-culturale.

Penso a certi paesi del Sud, dove l'evento di morte si collettivizzava immediatamente: la cerchia dei parenti di sangue, più direttamente colpiti, è circondata dalla solidarietà, dalla compassione e dal conforto dell'intera comunità di villaggio; e all'annuncio del decesso, dato dalle campane, la vita per un attimo e per un'ora cessa, coinvolta in una tensione che tutti richiama alla realtà del destino; e il lutto medesimo, per tante antiche consuetudini di lenimento e di sostegno, si fa occasione di rinnovata fraternità fra uomini; e le mitologie dell'aldilà restano vivide e potenti, con i loro tramiti e le loro aperture verso un cosmo diverso-non diverso, dal quale gli altri, quelli che sono passati, continuano a vedere, ed ascoltare, a visitare i sopravvissuti, a sorreggerli nelle ansie del mondo.

La civiltà industriale ha disgregato questi orizzonti di remote sicurezze che erano sorte dalla paziente costruzione di millenni e dall'incontro di opposti segnali culturali. La morte nella città ritorna alla selvaggia brutalità di un evento individuale, non suscita emozioni collettive, non trova acquietamenti di presenze umane. E l'elaborazione del lutto, interamente affidata all'individuo, deprivata dell'ausilio sociale, si fa terreno nel quale germinano le nevrosi, e chi resta in mezzo al mondo non riesce a uccidere i fantasmi emersi dal profondo del Sé ferito e vaga sotto l'assillo di mal frenate paure nelle pallide regioni dei quasi-morire.

Alfonso M. di Nola