

LA DONNA NELLE PRATICHE TERAPEUTICHE-RITUALI
DELL'ITALIA MERIDIONALE.
UN'ANALISI ATTRAVERSO L'ICONOGRAFIA,
LA FOTOGRAFIA E LA FILMOGRAFIA
D'INTERESSE ANTROPOLOGICO

FABIO PETRELLI

«Guai a quelle donne che cuciono nastri magici a ogni polso e preparano veli per le teste di ogni grandezza per dar la caccia alle persone».
Ezechiele 13,18

Nel 1952 Franco Pinna, collaborando alle indagini condotte da Ernesto de Martino nell'entroterra della Lucania, realizzò una serie di fotogrammi nei quali ritrasse *Maddalena La Rocca*, fattucchiera del piccolo centro isolato di Colobraro, a pochi chilometri da Matera: ecco (fig. 1) il ritratto, potente e nero, di un'anziana vedova vestita a lutto, i cui giovani figli e il marito le erano stati strappati dall'ultimo conflitto mondiale¹. Da un bre-

¹ La fotografia in questione è pubblicata in: DE MARTINO 1959. Franco Pinna (1925-1978), collaborò tra il 1952 e il 1959 con Ernesto de Martino che proprio in quegli anni stava realizzando uno studio multidisciplinare nel mezzogiorno. Il rapporto con de Martino fu conflittuale ma portò alla maturazione del linguaggio stilistico di Franco Pinna, dal foto-testo al fotodocumentario tipico della rivista *Cinema Nuovo*. Come è possibile visionare nella produzione di questo periodo, lo strumento di documentazione fotografica è consapevole e autonoma, divenendo egli stesso testimone dell'evento e delle esperienze documentate. Tra le pubblicazioni più importanti che raccolgono il lavoro di Pinna si rimanda a: CARPITELLA 1980. Nello specifico le spedizioni di Ernesto de Martino in Lucania furono effettuate tra il 1952 e il 1956. Per un approfondimento sulla cultura contadina lucana ol-

ve appunto dattilografato da Pinna, si evince che la donna, vera e propria maga, era molto richiesta, fino nei paesini limitrofi, per incantare o tagliare i vermi ai bambini dopo averne ritualmente scrutato l'orifizio anale e fiutato l'alito²; la vecchia veniva pure invitata a provocare fatture, pungendo le fotografie o i residui corporei della vittima designata servendosi di spilli, aghi o appositi strumenti aguzzi³. Queste antiche operazioni rituali, dense di esoterismo pagano e primitivo, si sono sviluppate in un retroscena, tipicamente meridionale, caratterizzato da profonda povertà e arretratezza culturale⁴. In tale contesto di cultura subalterna⁵, la malattia era vista come il prodotto di potenze ostili, sovranaturali, oscure, demoniache, maligne⁶; del demonio le streghe tramandano le dottrine ataviche, gli originari saperi che affondano le radici in un'erudizione per sentito dire, trasmessa di generazione in generazione, da madre in figlia. Di fatti, non è un caso che le popolazioni primitive associno l'esperienza del disfacimento del corpo all'azione di spiriti malvagi di natura ae-

tre ai saggi di de Martino si rimanda a: BRONZINI 1977, LANTERNARI 1976B; GALLINI 1986.

² Per questa pratica rituale, complessa nella propria terapia si rimanda alle testimonianze scritte in: DOLCI 1960.

³ Il breve appunto è riportato nello specifico in PINNA, BRUNO, DOMINI, OLMOTI 1996.

⁴ Fu proprio de Martino, a individuare il concetto antropologico della *crisi della presenza* alla quale l'uomo contemporaneo è sottoposto nella continua sperimentazione delle tragedie individuali e collettive dovute per esempio dalla povertà, dalla malattia e dalla morte: la *destorificazione del negativo* permette di innalzare la propria crisi in una dimensione mitica ed universale mediata dalla religione e dal rito nello specifico. Lo afferma bene U. Galimberti: «In tale prospettiva l'individuo affronta il negativo e le crisi d'esistenza che ogni evento negativo dischiude, appoggiandosi a una sorta di *così come* che il rito magico ribadisce». Si rimanda a: GALIMBERTI 2001, p. X.

⁵ Sul concetto di cultura egemonica e cultura subalterna si consulti: CIRESE 1971; LANTERNARI 1976; LANTERNARI 1997; TYLOR 1872.

⁶ Per un approfondimento antropologico e storico sulla figura mitica del diavolo si rimanda a DI NOLA 1980. La figura archetipica del diavolo è associata all'idea del *male* dal «malus», inteso come cattivo, nocevole al corpo e all'anima. Per un approfondimento sull'idea del male tra cultura popolare e iconografia si consulti: PETRELLI 2016a.

rea i quali, se ritualmente non contrastati, conducono alla morte e alla perdita perpetua dell'anima⁷; solo gli sciamani⁸ in verità, dotati di autorevoli poteri, possono opporsi alle forze del male. L'attimo propizio per compiere malefici sul corpo, secondo le credenze popolari, e indurlo dunque alle sofferenze attraverso malattie inguaribili e contagiose, è il sonno notturno⁹. In un'incisione del XVII secolo, tratta dal *Compendium Maleficarum*¹⁰, opera di Francesco Maria Guazzo, vengono rappresentate tre streghe nell'istante in cui compiono un sortilegio con unguenti su una donna addormentata, condannandola alla malattia, al disfacimento e alla morte (fig. 2). A una stessa tradizione di magismo farà più tardi allusione, in un contesto molto diverso, Francisco Goya nei suoi *Caprichios*: una serie di acqueforti in cui si ritraggono le streghe nell'atto di compiere malefici e di volare via, lontano, verso i sabba notturni, su uno scenario di irrazionalità primordiale. La figura della strega, nell'immaginario collettivo intesa come una vecchia donna portatrice di sciagure, compare iconograficamente per la prima volta in un'incisione a punta secca di Andrea Mantegna, databile tra il 1458 e il 1480, *La zuffa dei marini*¹¹ (fig. 3): qui l'Invidia è rappresentata appunto come un'anziana donna, vizza, dai seni e dalla muscolatura flaccida, che tiene in mano un cartiglio dov'è scritto il proprio no-

⁷ Sul concetto della perdita dell'anima nella cultura primitiva si rimanda a: DE MARTINO 1948.

⁸ Sulla figura specifica dello sciamano si rimanda a: ELIADE 1951; ELIADE 1980.

⁹ Il momento del sonno, Hypnos nel mondo greco fratello personificato di Thanatos, è simile al silenzio della morte, circostanza in cui tutto è possibile essendo questo nel pensiero arcaico periodo di soglia raggiungibile per colpire nella malattia i corpi con l'uso antico ad esempio degli specchi intesi come varchi. Si rimanda a: BALTRUSAITIS 1981; GOLDBERG 1985.

¹⁰ Il *Compendium Maleficarum*, opera pubblicata nel 1608 è scritta dal teologo e membro dell'inquisizione Francesco Maria Guazzo. L'opera tratta dettagliatamente la demonologia, l'esistenza concreta della strega e i patti con il diavolo. Per una lettura si rimanda a: GUAZZO 1608.

¹¹ Si tratta di una punta secca su carta, collezione del Duca di Devonshire e Chatsworth Settlement Trustee a Chatsworth.

me¹². Da Albrecht Dürer, a Hans Baldung Grien e Lucas Cranach in avanti le streghe saranno raffigurate allo stesso modo, come figure dal corpo scarno e scheletrico, dalla gestualità esasperata e fortemente rigida, in antitesi rispetto ai valori tipicamente rinascimentali di perfezione e armoniosa bellezza¹³.

Le guaritrici, capaci di sottrarre il corpo all'influsso di nefasti sortilegi, sono figure archetipiche ben note alla cultura popolare, dotate di saperi oracolari e remoti¹⁴: alcune di queste sono state fotografate dal francese André Martin, che fu anche autore dopo il 1954, in seguito alle prime immagini di Chiara Samugheo, di riprese che documentano le donne tarantate nel Salento. I suoi scatti, risalenti a un *reportage* in Sicilia¹⁵, ritraggono delle taumaturghe nel momento in cui compiono indagini diagnostiche nel tentativo di capire in quale oscura sezione del corpo si annidi la presunta malattia, il male, il malocchio. Qui ha inizio, come si evince da queste fotografie in bianco e nero (fig. 4), la terapia *ad hoc*¹⁶, che trasferisce il negativo in un oggetto altro,

¹² Altri antecedenti dell'iconografia della strega si rintracciano in un affresco del XIV secolo a Lucignano, nella provincia di Arezzo, presso la chiesa di San Francesco. Qui in un *trionfo della morte*, la personificazione della morte stessa è rappresentata come una vecchia strega, armata di falce e di arco, pronta a colpire i vivi. Similmente, nel *trionfo della morte* di Subiaco, nel complesso monastico di San Speco del XIV secolo, è rappresentata una morte scheletrica armata ma dalla folta capigliatura che rimanda alle figurazioni delle streghe tipiche nella cultura popolare. Si rimanda per queste argomentazioni a: TENENTI 1957; TENENTI 2000.

¹³ Si consulti un testo di fondamentale importanza: BATTISTI 1989.

¹⁴ Come si può notare ad una strega malefica che compie fatture per indirizzare malattie ne corrisponde una strega benevola, le guaritrici, alle quali si doveva ricorrere immediatamente, portando sempre un offerta. Si rimanda a: DE MARTINO 1959, p.17; COLTRO 1983, p. 26. Sulla complessità e sulle testimonianze folkloriche delle malattie attribuite all'operato delle streghe e poi risolte dalle stesse denominate con il termine *masciare*, nella tradizione popolare pugliese si consulti: LOMBARDI SATRIANI 1971; BRONZINI 1996; BUTTITTA 1963, BUTTITTA 1973; BUTTITTA 2016.

¹⁵ Le fotografie in questione sono state pubblicate in: DOLCI 1960.

¹⁶ Come spiega de Martino, nella bassa magia cerimoniale del meridione, *il malocchio* è inteso come influenza maligna che si genera dallo sguardo invidioso che produce effetti negativi sulla persona osservata, in brevissimo tempo.

con l'aiuto di immagini sacre dotate di poteri taumaturgici¹⁷. Un importante documento filmico del 1967 prodotto dal documentarista etnografico Luigi di Gianni¹⁸ costituisce una testimonianza sull'azione rituale dello spostamento della malattia negli oggetti inanimati cui la cultura contadina attribuisce una valenza animistica. Si tratta del film-documento *Il culto delle pietre*¹⁹ (figg. 5-6), dedicato cioè al rito curativo che si effettuava presso il santuario di Raiano nell'entroterra montano dell'Abruzzo dedicato a San Venazio, santo adolescente, quasi bambino²⁰. I pellegrini, per lo più donne di ogni età, provenienti dall'intera area dell'Italia centro-meridionale, il 17 maggio giungevano per chiedere intercessioni e grazie di guarigione dalle malattie delle ossa, dai reumatismi, dalle artrosi e dall'anchilostomiasi, malattia temibilissima, provocata da un parassita che si insinuava nel corpo dei contadini e ne distruggeva rapidamente i tessuti muscolari provocando forti stadi di anemia, malori sempre più acuti, fino alla morte²¹. L'elemento peculiare di questa devozione, in cui convergono aspetti e gesti sincretici di radice pagana, è lo strofinamento a fini terapeutici

La *fascinazione* è invece, lo stato sintomatologico di impedimento dovuto alle forze occulte sprigionate che lasciano senza margine l'autonomia della persona. Il trattamento della fascinatoria (o affascino o malocchio) si fonde su di un intervento cerimoniale ad hoc, fatto di formule, gesti e di stati oniroidi controllati dalle fattucchiere-guaritrici che ripetono un modello metastorico di cancellazione dei mali, invocando la SS. Trinità. Si rimanda però nello specifico alla lettura di: DE MARTINO 1959; HUBERT, MAUSS 1902.

¹⁷ Sulle figure taumaturgiche propense a espellere la malattia dai corpi, nella cultura popolare si rimanda a: RIVERA 1988.

¹⁸ Luigi di Gianni è un documentarista, che dalla fine degli anni cinquanta ha realizzato indagini antropologiche con l'uso specifico del film-documento. Per uno studio dettagliato sulla produzione cinematografica si rimanda a: RIGOLI 1981; TANONI 1984.

¹⁹ Il film-documento del 1967 di L. di Gianni, *Il culto delle pietre*, è in 35 mm, in b/n, di una durata di circa 18 minuti.

²⁰ Si rimanda a: JUNG, KERENYI 1942.

²¹ Sul rapporto tra contadine, raccogliatrici e malattie come l'anchilostomiasi si veda un altro film documento di Luigi di Gianni: *Le raccogliatrici di olive* del 1966.

sulla pietra. Le pietre, in una fase iniziale del rito curativo, si pongono sull'altare per renderle miracolose, poi si strofinano sul corpo malato, piegato dal duro lavoro nei campi. Questo è il principio del rapporto primitivo e antico fra l'uomo e la pietra. Successivamente, i malati sostano in preghiera in una serie di vani stretti, claustrofobici, di pietra e di calce, in cui la tradizione millenaria vuole che abbia dimorato il santo fanciullo. Su queste pietre spigolose, a ridosso della cripta, le donne e i bambini si strofinano sui sassi per essere risanati dai mali corporei; tramite tali sfregamenti magici la pietra assorbe per contatto le malattie nefaste che contorcono i corpi, con il risultato di propiziare la buona salute e rendere immuni i fedeli dalle fatture magiche delle *strie*²².

Nella produzione etnografica di Lello Mazzacane, che nel 1971 ha fotograficamente documentato il rituale di San Donato a Montesano nel Salento²³, già indagato da Annabella Rossi²⁴ e Piero Ravagli²⁵, l'attenzione è rivolta soprattutto alle donne nel momento in cui sono colpite, come nel caso specifico del tarantismo salentino²⁶, da una particolare sintomatologia caratterizzata da violentissime crisi di isterismo convulsivo²⁷. Ogni anno tra

22 Il Termine *stria* cioè strega, deriva dal latino popolare *striga, strix*, uccello notturno che la cultura antica riconduce ai gufi, ai barbagianni, riferibili ad una sorta di arpia o vampiro che nel folklore sarebbero portatori di disgrazie, malattie e morti improvvise. La bibliografia sulla storia della strega nella cultura occidentale è vastissima, si rimanda però ai seguenti scritti di fondamentale importanza sia sul piano storico-antropologico che sul piano iconografico: AUGÈ 1982; BATTISTI, BATTISTI, 1964; BERTI 2010; BOLZONI 1963; CARO BOROJA 1961; CASTELLI 1994; ELIADE 1992, GINZBURG 1973; GINZBURG 1984; GIRARD 1992; MICHELET 1862.

23 Rimando a tale proposito al film-documento in b/n di L. di Gianni, *Il male di san Donato*, produzione Nexus film, 1965.

24 Sulla produzione complessiva di Annabella Rossi si consulti: ESPOSITO 2003; FAETA 2006; ROSSI 1970; ROSSI 1971.

25 Si consulti il piccolo catalogo di: MAZZACANE, ROSSI 1971.

26 Sul fenomeno del tarantismo l'opera principale è: DE MARTINO 1961.

27 Sulla questione prettamente medica e scientifica si rimanda a: FREUD 1907; PUCE 1985

il 6 e il 7 di agosto venivano condotte davanti al simulacro del santo guaritore certe donne urlanti, malate, che come serpi ossesse si divincolavano per non essere esorcizzate. Si credeva che fosse lo stesso San Donato²⁸ a provocare la malattia, a produrre un così spaventevole contorcimento dei corpi, per poi concedere la grazia e consentire la guarigione perpetua. Però non sempre il risanamento era definitivo; spesso, come nel caso di San Venazio, la guarigione durava un anno, allo scadere puntuale del quale i sintomi della malattia si ripresentavano inesorabili. In queste immagini in pellicola (figg. 7-8), dalle temperature angoscianti, gli epilettici si divincolano, baciano la soglia del luogo sacro strisciando con la lingua, accendono candele, giacciono e si prostrano davanti alla statua del taumaturgo, urlano, delirano e camminano all'indietro; dopo le crisi convulsive partecipano alla processione, portati a braccia dai famigliari oppure camminando scalzi, ancora in uno stato continuo di *trance*. Il santo diviene il veicolo del male, della pazzia, della follia. Si introduce nei corpi, come seme malato, provoca le crisi possedendoli, per punirli di una colpa specifica o per poi rendere manifesta la potenza divina. È questa l'esperienza sconcertante del sacro che si mescola al timore, al terrore, all'inquietudine: concetto complesso di *tremendum et fascinans*, descritto in sede teologica da Rudolf Otto²⁹. Nella cultura popolare il *sacro* è inteso come un'*alterità*, interferisce con la dimensione umana e reca in sé i segni del paradosso suscitando sgomento e smarrimento³⁰.

La malattia, però, può essere anche indotta dai parti e dagli influssi lunari, che secondo le dottrine di origine ippocratica alterano l'equilibrio dei quattro umori e agevolano l'opera dei de-

²⁸ San Donato è un taumaturgo del IV secolo dai poteri esorcistici, protettore degli epilettici. Si rimanda a: LÜTZENKIRCHEN 1990.

²⁹ Si rimanda a: OTTO 1917.

³⁰ Sul concetto del sacro come alterità sul piano storico-religioso e rituale si consulti: ELIADE 1973; ELIADE I 1990 BATAILLE 1978, MASSENZIO 1997; TURNER 1969.

moni e delle streghe. Levinus Lemnius³¹, medico e teologo belga del XVI secolo, riferisce che simile all'aborto provocato dal magismo è un altro flusso che comporta dolori e torsioni in tutto il corpo dal quale vengono fuori masse informi, malate e putride. Sono questi i parti lunari (figg. 9-10), terrore delle partorienti, che nella tradizione popolare sono indotti dal malocchio, dall'invidia e dalla fattura³². Non a caso durante la gravidanza le donne, in alcune aree dell'Italia meridionale, contro l'influsso malefico delle streghe usavano portare le calze o indumenti di flanella al rovescio perché, secondo il pensiero contadino, indossare qualcosa al rovescio a stretto contatto con l'epidermide, eviterebbe gli effetti negativi dello sguardo malefico; ma qualora la profilassi non fosse stata eseguita nella massima correttezza, si sarebbe andati incontro a malattie del feto e difficoltà nei par-

³¹ L'opera principale di Levinus Lemnius è «De habitu et constitutione corporis» pubblicato nella prima edizione nel 1561 dove si può osservare la profonda conoscenza e la fedeltà alle dottrine galeniche e ippocratiche, che pongono l'accento sull'origine sintomatologica nella teoria allora diffusa dei quattro umori. Ad ogni umore (bile nera, bile gialla, flegma e sangue) corrisponderebbe una teoria eziologica della malattia e della personalità. Nello specifico la presenza pregnante di bile nera corrisponderebbe all'umore melanconico, associato a Saturno, caratterizzato questo stadio nella fisicità, da pallore, magrezza e depressione. In passato lo stato melanconico era associato anche alle streghe per la denutrizione e l'uso di potenti unguenti che inducevano a stati onirici. Il ritratto della strega come viene indicato nel trattato di Giambattista Della Porta, è caratterizzato da figure di donne deformi, con gli occhi in fuori, dalla carnagione pallida, tipica della bile nera, melanconiche e taciturne. Per un approfondimento su queste dinamiche si rimanda a: LEMNIUS 1561; DELLA PORTA 1584; BURTON 1621, GIANELLI 2006.

³² L. Lemnius, scrive che: «A questi anni passati, io medicai una donna, la quale era stata ingravidata da un marinaio (...); essendo poi passato lo spazio di nove mesi (...), chiamata l'allevatrice, prima mandò fuori con grandissima fatica una massa di carne senza alcuna forma, la quale credo io che si generasse dopo il legittimo congiungimento. Dopo quel pezzo di carne ella partorì un mostro ch'aveva il collo lungo e tondo, il muso torto ed adunco, gli occhi spaventevoli e lucidi, la coda aguzza e i piedi velocissimi. Come questo mostro vide la luce cominciò a stridere, e mandando fuori terribilissime voci cercava quivi per camera, correndo di qua e di là di nascondersi. Ma le donne ch'erano quivi presenti pigliando i guanciali addosso l'affogarono». Si rimanda a: ECO 2007, p. 247.

ti³³.

Quelli della gestazione, del parto e dell'allattamento erano per la cultura popolare momenti complessi e labili, per via della «vulnerabilità magica del bambino in culla»³⁴ esposto al pericolo di morte prematura dovuta a malattie di sconosciuta provenienza indotte dalle streghe³⁵.

A questo proposito la fisiognomica della strega, come antitesi della madre-creatrice, è ben rappresentata in un'incisione: l'*Invidia* del 1593 (fig. 11) dell'olandese Jacob Matham, che rappresenta una vecchia strega dal corpo oramai rinsecchito, arido, dai seni vizzi e ormai privi di latte. Ipnotica nello sguardo, tale figura sembra anticipare le donne fatali ottocentesche dipinte da Franz von Stuck, Fernand Khnopff, Carlos Schwabe, Arnold Böcklin³⁶, fino a farci pensare ai travestimenti di Cindy Sherman da strega, con i seni finti penzolanti; essa trae sostentamento nel divorare con voracità felina il cuore di un infante, mentre stringe a sé le vipere, simbolo del male preistorico, così da farci pensare anche alla statuetta della dea dei serpenti di età minoica proveniente dal santuario di Cnosso a cui successivamente ha guardato Marina Abramovic nella performance del 1990 *Dragon Haeads* (fig. 12), dove è fatta allusione alla dualità del femmini-

³³ Anche in questi casi come spiega il filologo Paolo Toschi le donne chiedevano il soccorso a fini terapeutici a San Nicola di Bari, potentissimo taumaturgo e ad una santa della cultura popolare non identificata nel calendario ufficiale: San Vettovaglia. Per un approfondimento su questo aspetto consultare: COLTRO 1983; TOSCHI 1951.

³⁴ Si rimanda a BRONZINI 1977, p. 251

³⁵ Già nella cultura popolare arcaica le morti degli infanti erano associati alle *strix*. Ovidio descrive dettagliatamente le notti in cui le *strigae* si aggiravano nella Roma antica per succhiare sangue ai neonati: «grossa testa, occhi sbarbati, rostri adatti alla rapina, penne grigiastre, unghie munite di uncino; volano di notte e cercano infanti che non hanno accanto la nutrice, li rapiscono dalle loro culle e ne straziano i corpi; si dice che coi rostri strappino le viscere dei lattanti, e bevano il loro sangue sino a riempirsi il gozzo. Hanno il nome di Strigi, origine di questo appellativo è il fatto che di notte sogliono stridere orrendamente».

³⁶ Sull'arte e sulla cultura simbolista si consulti: DI LEO 1983; FUGAZZA 1991, GIBSON 1997, LACOMBRE 2007.

no: da un lato la potenza mortifera che tutto stermina e annienta, dall'altro la forza generatrice che partorisce, crea ed alimenta l'esistenza³⁷.

Tra i molti esempi di ex voto dipinti è utile considerare l'iconografia di un oggetto conservato nella Basilica di Santa Maria del Pozzo a Capurso, datato 1853 (fig. 13): si tratta dell'immagine di una neonata che giace moribonda nella culla, assistita dalla madre che prega in ginocchio, volta verso un quadro raffigurante la Madonna del Pozzo³⁸. In questi casi specifici, la guarigione non è dovuta a una terapia rituale effettuata da una figura riparatrice come la guaritrice-taumaturga, ma è direttamente plasmata in un rapporto con il soprannaturale e con il divino: dalla Madonna nella sua potenza miracolosa. L'ex voto nella propria ierogenesi è la prova della risoluzione della malattia, «l'intervento sovranaturale è prodigioso nella misura in cui si fa rientrare il massimo negativo della crisi e, maggiormente, se lo trasforma in positivo»³⁹.

La tavola dipinta ad ex voto si innalza su un piano paradigmatico, diviene testimonianza pubblica, preghiera collettiva che ha la funzione di testimoniare la risoluzione del male, che senza l'intervento divino avrebbe portato inesorabilmente alla tragicità incomprendibile della morte⁴⁰. Tra le variegate forme di ex voto presenti nelle regioni dell'Italia meridionale, vi è quella relativa

³⁷ Si consulti PETRELLI 2016a.

³⁸ La dicitura sul quadro votivo di anonima produzione riporta per iscritto: «Stella Fanelli di Conversano, rivolta con viva fede a Maria Santissima del Pozzo, ottenne per sua intercessione, la guarigione di una sua ragazza che giace sulla culla di morte il dì 17 giugno 1853». L'ex voto è raccolto all'interno della Basilica di Capurso, ed è inoltre indicato in: ANGIULI 1977.

³⁹ BRONZINI 1977, pp. 251-252.

⁴⁰ Per un approfondimento sul tema demotnoantropologico degli ex voto, oltre al già citato testo di Giovanni Battista Bronzini si consulti: LOMBARDI SATRIANI 2000; LOMBARDI SATRIANI 1977; DE MARTINO 1953; TURCHINI 1992; BUTTITTA 1993; SPERA 1982; SPERA 1991. Per uno studio invece sulla questione della morte nella cultura popolare si rimanda a ARIES 1978; DE MARTINO 1958; DI NOLA 1995; VOVELLE 1986, FAETA 1980.

alla guarigione miracolosa dalla tubercolosi, malattia che la cultura contadina associa alle figure delle streghe o dei vampiri che indirizzerebbero maledizioni e pestilenze alle popolazioni. Ad esempio, nella Basilica della Madonna del Pozzo a Capurso è conservato un ex voto dipinto (fig. 14) che rappresenta una donna ammalata in preda ad un attacco di emottisi, assistita da una donna e da una bambina, vestite di nero, che implorano l'immagine in alto della Madonna del Pozzo⁴¹. La peculiarità di tale pensiero si concretizzava nello specifico per un'affinità sintomatologica a quelle figure che la cultura subalterna inscriveva nella sfera del negativo; si trattava degli stessi sintomi della tisi⁴²: gli occhi arrossati, il colore pallido, l'irritabilità e le forme frequentissime di emottisi⁴³.

Il sangue come immagine delle sconosciute profondità corporee, simbolo della vita ma anche della morte, è presenza inquietante nella raffigurazione delle eterne divoratrici dovuta a Johann Heinrich Füssli: personaggi terribili che rivivono nella letteratura macabra sadiana, nei cui effetti di erotismo funesto riemergono le più antiche memorie figurative, pure quelle risalenti ad età rinascimentale: come nel caso della serie della *Morte e la fanciulla* di Baldung Grien, dove la sensualità della figura femminile contrasta con l'immagine orrenda del corpo in disfacimento del

⁴¹ Questo ex voto dipinto, porta in basso una dicitura scritta: «Miracolo di M. SS. Del Pozzo il giorno 25 Agosto 1896a Triggiano a *divozione* di Maria di Francesco di Vito – Pinsi da Giacinto T.gna». L'ex voto è presente nel volume: ANGIULI 1977.

⁴² Edvard Munch, pittore norvegese più volte ha rappresentato mnemonicamente sulla base dell'esperienza vissuta il tema della tubercolosi che colpì la mamma e la sorella. *La bambina malata*, dipinto nel 1886 è un'opera che diviene una sorta di ex voto non risoluto, immagine ossessiva che rappresenta la lenta agonia verso la morte. Per un approfondimento si rimanda a: BONITO OLIVA 2005, MUSI 2003A; MUSI 2003b.

⁴³ Bisogna ricordare come nelle aree settentrionali dell'Europa, in epoca vittoriana nello specifico, si usava ingabbiare le lapidi con apposite strutture metalliche e seppellire i defunti a faccia in giù, perché una volta risvegliati dalla morte avrebbero potuto scavare con le unghie, soltanto verso il basso. Si rimanda a BRACCINI 2011. Per uno studio antropologico sul tema del sangue si consulti: CAMPORESI 1984; LOMBARDI SATRIANI 2000.

fantasma. Ma il legame morboso tra erotismo e sangue trova il suo apice nell'abbraccio vampiresco di Edvard Munch: dal cui ricordo potrebbero discendere le *performance* dagli eccessi *border-line* della *Wiener Aktionismus*⁴⁴, gli squartamenti e le macellazioni di Hermann Nitsch, che attingono comunque al patrimonio dell'iconografia religiosa occidentale (fig. 15), fino alle opere ardue e complesse di Marc Quinn⁴⁵ e di Damien Hirst⁴⁶.

Vi sono casi, però, in cui le guarigioni avvengono per intercessione di figure mitizzate dal popolo, innalzate nella sfera sacra, dove si mescolano i rapporti tra i vivi e i morti, tra i santi taumaturghi e le figure archetipiche della negatività. Ferdinando Scianna intorno al 1970 realizzò un reportage fotografico sul culto del taumaturgo Alberto Glorioso, pubblicato poi nel 1971 per Editphoto⁴⁷; si tratta di un fenomeno di devozione popolare che riguarda, nel dopoguerra, il piccolo centro di Serradarce in provincia di Salerno⁴⁸. Lo spirito del giovane Alberto Glorioso, morto prematuramente, investito da un camion, si incarnava ogni giorno nel corpo della zia guaritrice Giuseppina Gonnella⁴⁹, successivamente assassinata da un fedele nel 1972. Com'è

⁴⁴ Si consulti sullo studio della body art: VERGINE 2000, ALFANO MIGLIETTI 1997; POLI 2003.

⁴⁵ Si consulti: BONITO OLIVA, ECCHER 2006.

⁴⁶ Si consulti: CICELYN, CODOGANTO, D'ARGENZIO 2004; DANNAT 1993.

⁴⁷ Si consulti sulla produzione di Ferdinando Scianna: ZAMBONI 2013; FANGONE 2006; SCIASCIA 1965.

⁴⁸ La figura di Alberto Glorioso è simile alla figura di Padre Pio da Pietrelcina perché per accostamento fenomenologico entrambi i movimenti hanno scaturito un culto extra canonico, che aggiungono figure del quotidiano innalzate a icone agiografiche diverse dalla tradizione ufficiale e che sono in grado di dare una soluzione pronta alle ansie quotidiane dell'uomo contemporaneo che come ha affermato Vittorio Lanternari, «sono inserite all'interno di una visione del mondo classificabile ancora come tipicamente pagana». Si rimanda a: LANTERNARI 1983.

⁴⁹ Come ha indicato Michele Risso nella sua indagine, la guaritrice Giuseppina Gonnella, donna analfabeta già dai primi anni '50 aveva sofferto di svariati disturbi di origine psicogena, ed era stata lei stessa vittima nel 1949 di possessione diabolica liberata con un rito di esorcismo nella chiesa di

possibile osservare dalle fotografie di Scianna (figg. 16-17), la guaritrice-medium dopo una fase iniziale di silenzio, di concentrazione e di respirazione progressivamente convulsa, si apriva ad uno stadio estatico, quando l'anima del nipote si impossessava della zia, mentre i pellegrini ne invocavano lo spirito per chiedere le guarigioni aspettate. Presentandosi come anima vagante proveniente dal mondo dei morti, il giovane defunto prometteva la salvezza a chi era afflitto da mali fisici. In una seconda fase del rito, si benedicevano gli oggetti⁵⁰ appartenenti a quanti fossero impossibilitati a raggiungere la casa della guaritrice. Infine, la taumaturga diagnosticava possessioni demoniache e praticava esorcismi o, al contrario, compiva fatture e maledizioni⁵¹. Dalla documentazione di Scianna⁵², che illustra le diverse fasi del culto terapeutico, emerge una società sotterranea estremamente arretrata⁵³, dove la medicina popolare fatta anche di rituali esorcistici diviene lo strumento predominante per contrastare il male. Surreali sono i visi e i corpi imploranti, colti dal fotografo e iscritti entro un'architettura domestica che diviene

Sant'Antonio Abate, potente taumaturgo tipico del retroterra magico - religioso del meridione; inoltre come testimoniato da Annabella Rossi, fotografa e antropologa, Giuseppina Gonnella era già nota alle comunità limitrofe come strega, preparatrice di filtri, maledizioni, malocchi e fatture.

⁵⁰ Nella cultura popolare, gli oggetti hanno una dinamica ed una efficacia propria, inoltre essi continuano a vivere e sono pregni di significati simbolici anche dopo la morte del proprietario e segnano una continuità metastorica rispetto al non-esserci della morte. Sulla complessità degli oggetti in crisi nella cultura popolare si rimanda a: LOMBARDI SATRIANI 1989; BAUDRILLARD 1972. Sullo spostamento nell'arte contemporanea del tema degli oggetti in crisi, si vedano le installazioni di C. Boltanski.

⁵¹ Per un approfondimento dettagliato sulla storia e sui riti intorno al culto del Glorioso Alberto si rimanda a: RISSO 2004; GATTO TROCCHI 1983; VACCA 2004.

⁵² Oltre all'indagine fotografica effettuata da Ferdinando Scianna su questo culto si citano i film-documenti *Nascita di un culto* e *La possessione* di Luigi di Gianni e Annabella Rossi, rispettivamente il primo del 1968 e il secondo del 1971.

⁵³ Sulle feste e sui rituali nella società contadina del sud si consulti: ROSSI 1969.

fugace, tramutata in un santuario perpetuo in cui si affastellano claustrofobicamente le icone inquietanti della cultura popolare, fatte di ex voto corporei, di fotografie anonime dei defunti e dei miracolati, di santi guaritori e di oggetti sacri. Qui si compiono nella penombra le invocazioni, le preghiere bisbigliate, i malocchi antichi e magici. I corpi si divincolano come le tarantate pugliesi fotografate da Annabella Rossi, il cui male è il morso del ragno curato dalla figura esorcistica di San Paolo (fig. 18) di cui le donne diventano detentrici del male atavico.

Bibliografia

- ALFANO MIGLIETTI 1997 = F. ALFANO MIGLIETTI, *Rosso vivo. Mutazioni, trasformazioni e sangue nell'arte contemporanea*, Genova 1997
- ALFANO MIGLIETTI 2001 = F. ALFANO MIGLIETTI, *Nessun tempo, Nessun corpo. Arte, azioni, reazioni e conversazioni*, Milano 2001
- ANGIULI 1977 = E. ANGIULI, *Puglia ex voto*, Bari 1977
- ARIÈS 1978 = P. ARIÈS, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris 1978 (Tr. It. *Storia della morte in Occidente*, Milano 1978)
- AUGÈ 1982 = M. AUGÈ, *Génie du paganisme*, Paris, 1982, (Tr. It. *Genio del paganesimo*, Torino 2002)
- BALTRUŠAITIS 1981 = BALTRUŠAITIS, *Le miroir: révélations, science-fiction et fallacies*, 1981 (Tr. It. *Lo specchio: rivelazioni, inganni e science-fiction*, Milano 1981)
- BATAILLE 1973 = G. BATAILLE, *Théorie de la religion*, Paris 1973 (Tr. It. *Teoria della religione*, Bologna 1978)
- BATTISTI, BATTISTI 1964 = E. BATTISTI, G. Battisti, *La civiltà delle streghe*, Milano 1964
- BATTISTI 1989 = E. BATTISTI, *L'antirinascimento*, Milano 1989
- BAUDRILLARD 1972 = J. BAUDRILLARD, *Il sistema degli oggetti*, Milano 1972
- BERTI 2010 = G. BERTI, *Storia della stregoneria. Origini, credenze, persecuzioni e rinascita nel mondo contemporaneo*, Milano 2010
- BOLZONI 1963 = F. BOLZONI, *Le streghe in Italia*, Rocca San Casciano 1963
- BONITO OLIVA = A. BONITO OLIVA, *Munch 1863-1944*, Roma 2005
- BONITO OLIVA, ECCHER 2006 = A. BONITO OLIVA, D. ECCHER, *Marc Quinn*, Roma 2006
- BRACCINI 2011 = T. BRACCINI, *Prima di Dracula: Archeologia del Vampiro*, Bologna 2011
- BRONZINI 1971 = G. B. BRONZINI, *Lineamenti di storia e analisi delle culture tradizionali*, Roma, 1971
- BRONZINI 1977 = G. B. BRONZINI, *Fenomenologia dell'ex voto*, cat. *Puglia ex voto* (Bari, Biblioteca provinciale De Gemmis, 1977) a cura di E. Angiuli, Bari 1977
- BRONZINI 1977 = G. B. BRONZINI, *Mito e realtà della civiltà contadina lucana*, Matera 1977
- BRONZINI 1980 = G. B. BRONZINI, *Cultura popolare. Dialettica e contestualità*, Bari 1980
- BRONZINI 1982 = G. B. BRONZINI, *Cultura contadina e idea meridionalistica*, Bari 1982

- BRONZINI 1996 = G. B. BRONZINI, *La puglia e le sue tradizioni*, Bari 1996
- BURTON 1621 = R. BURTON, *The anatomy of melancholy*, Oxford 1621, (Tr. It., *L'anatomia della malinconia*, Venezia 1983)
- BUTTITTA 1961 = A. BUTTITTA, *Cultura figurativa popolare in Sicilia*, Palermo 1961
- BUTTITTA 1963 = A. BUTTITTA, *Favole e leggende delle Puglie*, Bologna 1963
- BUTTITTA 1973 = A. BUTTITTA, *Introduzione allo studio della fiaba e del mito*, Palermo 1973
- BUTTITTA 1993 = A. BUTTITTA, *Gli ex voto di Altavilla Militaria*, Palermo 1983
- BUTTITTA 2016 = A. BUTTITTA, *Mito fiaba rito*, Palermo 2016
- CAMPORESI 1984 = P. CAMPORESI, *Simbolismo e magia del sangue*, Milano 1984
- CARO BOROJA 1961 = J. CARO BOROJA, *Las brujas y su mundo*, Madrid 1961
- CARPITELLA 1980 = D. CARPITELLA, *Viaggio nelle terre del silenzio: fotografie di Franco Pinna*, Milano 1980
- CASTELLI 1994 = P. CASTELLI, *Documenti e immagini della stregoneria dal medioevo all'età moderna*, Pisa 1994
- CICELYN, CODOGANTO, D'ARGENZIO 2004 = E. CICELYN, M. CODOGANTO, M. D'ARGENZIO, *Damien Hirst. L'agonia e l'estasi*, Napoli 2004
- CIRESE 1971 = A. M. CIRESE, *Cultura egemonica e cultura subalterna. Rassegna di studi sul mondo popolare tradizionale*, Roma 1971
- COLTRO 1983 = D. COLTRO, *Dalla magia alla medicina contadina e popolare*, Firenze 1983
- DANNAT 1993 = A. DANNAT, *Damien Hirst. Musei del presente: conservare per comunicare*, in «Flash Art», 176, 1993
- D'AMICO 2006 = E. D'AMICO, *Corpografie. Urti di senso tra Witkin, Mapplethorpe e Serrano*, Milano 2006.
- DE MARTINO 1948 = E. DE MARTINO, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino 1948
- DE MARTINO 1953 = E. DE MARTINO, *Fenomenologia religiosa e storicismo assoluto*, in «Studi e materiali di Storia delle Religioni», 1953-1954, pp.1-25
- DE MARTINO 1958 = E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino 1958
- DE MARTINO 1959 = E. DE MARTINO, *Sud e magia*, Milano 1959

- DE MARTINO 1961 = E. DE MARTINO, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del sud*, Milano 1961
- DELLA PORTA 1584 = G. DELLA PORTA, *Magiae naturalis sive de miracoli rerum naturalium*, Francoforte 1584
- DI LEO 1983 = B. DI LEO, *Il mito della pittura simbolista*, Foggia 1983
- DI NOLA 1980 = A. M. DI NOLA, *Il Diavolo*, Roma 1980
- DI NOLA 1995 = A. M. DI NOLA, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma 1995
- DOLCI 1960 = D. DOLCI, *Lo spreco: documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia occidentale*, Torino 1960
- ECCHER 1997 = D. ECCHER, *Boltanskì: L'arte in un ricordo liquido*, Milano 1997
- ECO 2007 = U. ECO, *Storia della bruttezza*, Torino 2007
- ELIADE 1951 = M. ELIADE, *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Roma 1951
- ELIADE 1980 = M. ELIADE, *La nascita mistica. Riti e simboli di iniziazione*, Brescia 1980
- ELIADE 1990 = M. ELIADE, *Storia e credenze delle idee religiose*, Firenze 1990
- ELIADE 1992 = M. ELIADE, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Firenze, 1992
- ELIADE 1973 = M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Torino 1973
- ESPOSITO 2003 = V. ESPOSITO, *Annabella Rossi e la fotografia. Vent'anni di ricerca visiva nel Salento e in Campania*, Roma 2003
- FAETA 1980 = F. FAETA, *Imago mortis. Simboli e rituali della morte nella cultura popoalre dell'Italia meridionale*, Roma 1980
- FAETA 2006 = F. FAETA, *Fotografi e fotografie. Uno sguardo antropologico*, Milano 2006
- FAGONE 2006 = V. FAGONE, *Ferdinando Scianna. Fotografie 1963-2006*, Lucca 2006
- FREUD 1907 = S. FREUD, *Zwangshandlungen und religiosübungen*, 1907, (Tr. It., *Azioni ossessive e pratiche religiose*, Torino 1976)
- FREUD 1919 = S. FREUD, *Das Unheimliche*, 1919 (Tr. It., *Il perturbante*, Roma, 1984)
- FUGAZZA 1991 = S. FUGAZZA, *Il simbolismo*, Milano 1991
- GALIMBERTI 2001 = U. GALIMBERTI, introduzione in E. De Martino, *Sud e magia*, Milano 2001
- GALLINI 1986 = C. GALLINI, *La ricerca sul campo in Lucania. Materiali dell'archivio de Martino*, in «La ricerca folklorica», 13, 1986, pp. 113-124

- GATTO TROCCHI 1983 = C. GATTO TROCCHI, *Magia e medicina popolare in Italia*, Roma 1983
- GIANELLI 2006 = L. GIANELLI, *Medicina tradizionale mediterranea*, Milano 2006
- GINZBURG 1973 = C. GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1979
- GINZBURG 1984 = C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino 1984
- GIRARD 1992 = R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Milano 1992
- GIBSON 1997 = M. GIBSON, *Il Simbolismo*, Milano 1997
- GOLDBERG 1985 = B. GOLDBERG, *The mirror and Man*, 1985 (Td. It. *Lo specchio e l'uomo*, Venezia 1989)
- GUAZZO 1608 = F. M. GUAZZO, *Compendium maleficarum*, 1608 (Td. It. a cura di L. Tamburini, *Compendium Maleficarum*, 1992)
- HUBERT, MAUSS 1902 = H. HUBERT, M. MAUSS, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, 1902, (Tr. It. *Teoria generale della magia*, Torino 1965)
- JUNG, KERENYI 1942 = C. G. JUNG, K. KERENYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, (Tr. It. *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino 1972)
- LACOMBRE 2007 = G. LACOMBRE, *Il simbolismo. Da Moreau a Gauguin a Klimt*, Ferrara 2007
- LANTERNARI 1983 = V. LANTERNARI, *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo 1983
- LANTERNARI 1976 A = V. LANTERNARI, *Folklore e dinamiche culturali: crisi e ricerche di identità*, Napoli 1976
- LANTERNARI 1976 B = V. LANTERNARI, *La grande festa: vita rituale e sistemi di riproduzione nelle società tradizionali*, Bari 1976
- LANTERNARI 1997 = V. LANTERNARI, *Antropologia religiosa: etnologia, storia folklore*, Bari, 1997
- LEMNIUS 1561 = L. LEMNIUS, *De habitu et constitutione corporis*, Anvers 1561
- LEVI 1945 = C. LEVI, *Cristo si è fermato ad Eboli*, Torino 1945
- LOMBARDI SATTRIANI 1971 = L. M. LOMBARDI SATTRIANI, *Santi, streghe e diavoli. Il patrimonio delle tradizioni popolari nella società meridionale e in Sardegna*, Firenze 1971
- LOMBARDI SATTRIANI 1977 = L. M. LOMBARDI SATTRIANI, *Ex voto di cera in Calabria* in *La ceroplastica nella scienza e nell'arte*, atti del I congresso internazionale, Firenze 1977

- LOMBARDI SATRIANI 1989 = L. M. LOMBARDI SATRIANI, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del sud*, Palermo 1989
- LOMBARDI SATRIANI 2000 = L. M. LOMBARDI SATRIANI, *De sanguine*, Roma 2000
- LÜTZENKIRCHEN 1990 = G. LÜTZENKIRCHEN, *Mal di luna*, Roma 1981
- MASSENZIO 1997 = M. MASSENZIO, *Sacro e identità etnica. Senso del mondo e linea di confine*, Milano 1997
- MAZZACANE, ROSSI 1971 = L. MAZZACANE, A. ROSSI, *Miseria e follia*, Milano 1971
- MICHELET 1862 = J. MICHELET, *Las sorcière*, Paris, 1862 (Tr. It. *La strega*, Torino, 1980)
- MUSI 2003 A = T. MUSI, *Un uomo vestito di nero: Scritti sulla famiglia e sulla morte*, Pistoia 2003.
- MUSI 2003 B = T. MUSI, *Il grido: Scritti sull'arte e sull'amore*, Pistoia 2003
- OTTO 1917 = R. OTTO, *Das Heilige*, 1917 (Tr. It. *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Milano 1966)
- OVIDIO 8 D.C. = P. NASONE OVIDIO, *Fasti*, 8 d. C., (Tr. It. *I Fasti*, Bologna 1988)
- PAVESE 1950 = C. PAVESE 1950, *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi*, Milano 1960
- PEROV 2008 = K. PEROV, *Bill Viola. Visioni Interiori*, Firenze 2008
- PETRELLI 2013 = F. PETRELLI, *Nero lutto. Superstizioni, comportamenti e rituali di fronte la morte*, Massafra 2013
- PETRELLI 2016 A = F. PETRELLI, *Il serpente. Dal folklore al contemporaneo* in www.artribune.com
- PETRELLI 2016 B = F. PETRELLI, *La fotografia antropologica: la documentazione visiva nelle pratiche processionali*, in *Santi in posa: l'influsso della fotografia nell'immaginario religioso*, «collana Sanctorum» a cura di T. Caliò, Roma 2016
- PETRELLI 2016 C = F. PETRELLI, *Il corpo nel lutto. Dal rito all'arte contemporanea* in www.artribune.com
- PETRELLI 2016 D = F. PETRELLI, *Novembre e la morte. Dal folklore alla fotografia* in www.artribune.com
- PINNA, BRUNO DOMINI, OLMOTI 1996 = G. PINNA, M. S. BRUNO, C. DOMINI, G. OLMOTI., *Franco Pinna. Fotografie 1944-1977*, Milano 1996
- POLI 2003 = F. POLI, *Le ricerche internazionali dalla fine degli anni 50 ad oggi*, Milano 2003

- PUCE 1985 = A. PULCE, *Contributo psicologico-sociale allo studio del male di San Donato nel Salento*, in «Studi e materiali di Storia delle Religioni», n.s. IX, 2, pp. 261-297
- RIGOLI 1981 = A. RIGOLI, *Realtà antropologica e comunicazione audiovisiva*, Palermo 1981
- RISSO 2004 = M. RISSO, *Sortilegio e delirio: psicopatologia dell'emigrazione in prospettiva transculturale*, Napoli 2004
- RIVERA 1988 = A. M. RIVERA, *Il mago, il santo, la morte, la festa. Forme religiose nella cultura popolare*, Bari 1988
- ROSSI 1969 = A. ROSSI, *La festa dei poveri*, Bari 1969
- ROSSI 1970 = A. ROSSI, *Lettera ad una tarantata*, Bari 1970
- ROSSI 1971 = A. ROSSI, *L'antropologo e la fotografia*, in «Photo 13», II, 7/8, 1971, pp.36-37
- SCIASCIA 1965 = L. SCIASCIA, *Feste religiose in Sicilia*, Bari 1965
- SPERA 1982 = E. SPERA, *Materiali per uno studio dell'ex voto fotografico in Italia Meridionale*, in «Lingue e storie di Puglia», XVII,1982, pp. 73-112
- SPERA 1991 = E. SPERA, *Fotografie ed ex voto. Le nuove immagini e le rappresentazioni della devozione popolare contemporanea*, in «La ricerca folklorica», 24, 191, pp. 91-98
- TANONI 1984 = I. TANONI, *Cinema antropologico e religione*, Camerino 1984
- TENENTI 1957 = A. TENENTI, *Il senso della morte e dell'amore della vita nel Rinascimento*, Torino 1957
- TENENTI 2000 = A. TENENTI, *Humana Fragilitas. I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento*, Clusone 2000
- TOSCHI 1951 = P. TOSCHI, *Il folklore*, Roma 1951
- TURCHINI 1992 = A. TURCHINI, *Ex-voto. Per una lettura dell'ex-voto dipinto*, Milano 1992
- TURNER 1969 = V. W. TURNER, *The ritual process. Structure and Anti-structure*, London 1969, (Tr. It. *Il processo rituale*, Brescia 1972)
- TYLOR 1872 = E. B. TYLOR, *Primitive culture*, London 1872
- VACCA 2004 = G. VACCA, *Nel corpo della tradizione. Cultura popolare e modernità nel Mezzogiorno*, Roma 2004
- VERGINE 2000 = L. VERGINE, *Body art e storie simili. Il corpo come linguaggio*, Milano 2000
- VOVELLE 1986 = M. VOVELLE, *La morte e l'Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*, Roma 1986
- ZAMBONI 2013 = N. ZAMBONI, *Ferdinando Scianna*, Roma 2001

Didascalie

- Fig. 1. F. PINNA, *Maddalena La Rocca*, fotografia, 1952
Fig. 2. F. M. GUAZZO, Stampa tratta dal *Compendium maleficarum*, 1608
Fig. 3. A. MANTEGNA, *La zuffa dei marini*, incisione, 1458-1480
Fig. 4. A. MARTIN, *La veggente guaritrice*, fotografia, 1960
Fig. 5. *Il Culto delle pietre*, fotogramma tratto dal film documento di L. di Gianni, 1967
Fig. 6. *Il culto delle pietre*, fotogramma tratto dal film documento di L. di Gianni, 1967
Fig. 7. L. MAZZACANE, *Il Male di San Donato*, fotografia, , 1971
Fig. 8. L. MAZZACANE, *Il male di San Donato*, fotografia, 1971
Fig. 9. *Scena di parto lunare*, incisione anonima, XVI sec.
Fig. 10. *Bambino idrocefalo in seguito a un parto lunare*, incisione anonima, fine del XVIII sec.
Fig. 11. J. MATHAM, *Invidia*, incisione, 1593
Fig. 12. M. ABRAMOVIĆ, *Dragon Heads*, performance, 1990
Fig. 13. *Ex voto dipinto*, Basilica di S. Maria del Pozzo a Capurso, 1853
Fig. 14. *Ex voto dipinto*, Basilica di S. Maria del Pozzo a Capurso, 1896
Fig. 15. HERMANN NITSCH, *Orgien Mysterium Theater*, performance, 1984
Fig. 16. F. SCIANNA *Il glorioso Alberto*, fotografia, 1971
Fig. 17. F. Scianna, *Il glorioso Alberto*, fotografia, 1971
Fig. 18. A. ROSSI, *Cure domiciliari del tarantismo*, fotografia, 1960

FABIO PETRELLI



1



2



3



4



5















12



13



14





16



17



