

Come capire i graffiti di Arborio?*

VÉRONIQUE PLESCH

ENGLISH TITLE: *How to Understand the Graffiti of Arborio?*

ABSTRACT: On the frescoes of the small chapel of San Sebastiano, outside the Piedmontese town of Arborio, one can still read more than 150 graffiti that range from the early sixteenth century through the late nineteenth century and document events of critical importance for the village and its inhabitants (wars, plagues, good or bad harvests, and so on). From extant examples across Europe, it can be deduced that the practice was in fact widespread. Arborio offers a privileged case study to try to understand the act of leaving such marks on wall paintings. Because of the ambivalence inherent to an act expressing both devotion and aggression (one cannot negate that these inscriptions deface the paintings), and in order to fully grasp the significance of this practice for the Arborio community, several approaches must be considered. The act of leaving such marks on wall paintings may be seen as an expression of devotion, a ritual, a representation of and memorial to history, and a coping mechanism in the face of traumatic events.

PAROLE CHIAVE: Arborio; graffiti; frescoes; traumatic events; history.

L'oratorio di San Sebastiano di Arborio (meno di 80 km da Torino), possiede, come tante piccole cappelle rurali in Piemonte, una serie di affreschi Quattrocenteschi (fig. 1)¹.

* Ringrazio di cuore i Professori Massimo Leone e Carlo Tedeschi per il loro invito a parlare sui graffiti di Arborio a Torino e Chieti nel Marzo 2013, Christian Floquet et Carlo Tedeschi per il loro aiuto nella preparazione di questo saggio e come sempre i miei cari amici arboriesi Paolo e Vilma Tagliabue, per la loro ospitalità e aiuto nelle mie ricerche.

1. Gli affreschi decorano la navata, l'abside e una nicchia che contiene un altare secondario. Si vedono diverse mani e diversi strati pittorici. Il ciclo della Passione, per esempio, è stato dipinto in due tappe, la prima, eseguita da un artista anonimo nel 1450 circa, corrisponde all'inizio del ciclo mentre il resto, eseguito verso il 1500, è attribuito al Novarese Tommaso Cagnola e alla sua bottega. Nell'abside troviamo un Cristo Pantocratore (con i simboli degli Evangelisti) e una serie di apostoli, con San Sebastiano al centro. Per un recente aggiornamento sulle pitture, vedi Natale (2005).



Figura 1: Interiore dell'oratorio di San Sebastiano ad Arborio.

Non saranno le pitture a costituire l'oggetto di questo saggio, ma i graffiti che si trovano incisi su di esse (fig. 2), scritte che documentano eventi importanti nella vita del paese, dal Cinquecento all'Ottocento e che formano un *corpus* veramente straordinario. Infatti, sebbene casi simili siano presenti in tantissime chiese, in particolare nella Pianura Padana², è la quantità stessa dei graffiti di Arborio ad apparire notevole con più di centocinquanta voci ancora leggibili.

I graffiti di Arborio attestano fatti precisi, e la maggior parte di essi comincia con una data, di solito introdotta dall'anno. Gli eventi possono essere assegnati a diverse categorie tematiche, la maggior parte delle quali relative alla sussistenza degli abitanti. Come ci si aspetterebbe per una comunità rurale, una parte significativa delle scritte si riferisce a eventi meteorologici, tra cui tempeste (fig. 3), cadute importanti di neve, siccità. Logiche sono anche le osservazioni

2. Si deve anche notare che ben pochi graffiti su affreschi hanno ricevuto l'attenzione degli studiosi e spesso sono distrutti durante il restauro delle pitture.



Figura 2: Sant'Antonio Abate, Oratorio di San Sebastiano, Arborio.

circa le colture e il bestiame, per lo più tragiche: carestie, ruggine, epidemie ed epizoozie (fig. 4). Essenziali per una comunità agricola, in particolare in una zona dove il riso è stato coltivato sin dal Quattrocento, sono anche le piene e le magre del fiume Sesia. Un gran numero di graffiti racconta di alluvioni, una delle quali nel 1654 così grave che distrusse il castello di Arborio. Troviamo anche qualche notizia d'interesse locale, come la morte di notabili e la costruzione di strade e ponti. Anche la guerra figura nei graffiti, con circa undici scritte direttamente connesse con la circolazione di truppe francesi, savoiarde, spagnole e tedesche nella pianura padana. Come sudditi del duca di Savoia, gli Arboriesi furono coinvolti nelle guerre d'Italia nel Cinquecento, di successione del Monferrato e di Spagna nel Seicento e di successione d'Austria nel Settecento. Arborio soffrì in particolare della sua vicinanza alla cittadella di Casale Monferrato (46 chilometri a sud), e questo è dimostrato da un gruppo di graffiti su eventi legati alle due guerre del Monferrato (fig. 5).



Figura 3: Graffito sulla figura di San Sebastiano: “1673 alli 16 maggio e tanpestatò dala terra in giù et ha portato via ogni cosa”. Arborio, oratorio di San Sebastiano.



Figura 4: Graffito sulla figura di San Sebastiano: “1745 la morte nelle bestie”. Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

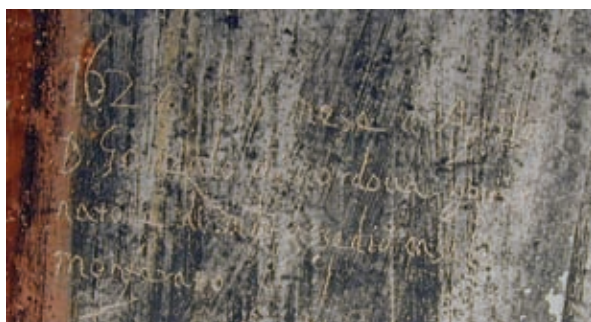


Figura 5: Graffito sulla figura di San Benedetto: “1628 del mese d Aprile D. Gonzalo di cordova governatore di mto assediò casale monferato”. Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

Nella maggioranza dei casi le scritte sono anonime. È degno di nota che tra le circa cento cinquanta scritte del *corpus*, solo cinque portano una sottoscrizione, e solamente due di esse sono riferibili alla stessa persona. Questi ultimi, che sono rimasti integri, non la-

sciano dubbi sull'identità del sottoscrittore, un nobile della famiglia dei Giletta (fig. 6). Altri nomi appaiono in iscrizioni più frammentarie, ma sono tutti di componenti di famiglie importanti, consiglieri comunali e sindaci. Le mie ricerche negli archivi di Arborio hanno confermato il livello di alfabetizzazione molto limitato in questa zona rurale. Nel periodo corrispondente ai graffiti di San Sebastiano, il numero di Arboriesi che non potevano scrivere il loro nome, rimane estremamente elevato (fra questi anche sindaci e consiglieri!)³. L'uso del latino nel Cinquecento e Seicento indica che i cronisti di Arborio, almeno in quel periodo, erano colti: tutte, tranne due delle scritte Cinquecentesche, sono in latino. Nel secolo successivo la tendenza si inverte: nelle scritte con testo decifrabile (per alcuni solo la data può essere compresa) solo il quindici per cento è in latino, mentre, dopo il 1630 circa, l'italiano è l'unica lingua.⁴ Il Seicento offre anche l'unico esempio di una scritta in un'altra lingua, il francese, prova che "stranieri" furono ammessi in questa pratica (fig. 7).

Se le sottoscrizioni sono una rarità, un nome che ricorre con più frequenza è quello del paese, Arborio, o "Arboro", come si chiamava allora: ho registrato diciotto istanze del nome⁵. Non credo che l'identità individuale degli scriventi sia così importante, ma, ciò che conta è il loro rapporto con il luogo, e direi, anche la loro capacità di registrare la propria storia. Anche nel caso dei soldati francesi, che non erano cittadini, il loro graffito afferma tuttavia che, per un po' almeno, fecero parte della comunità. In realtà, il modo in cui la frase è strutturata è molto rivelatore, perché è scritta nella voce attiva, affermando che "Arbero a loge 5 soldatz", letteralmente che "Arborio ha ospitato cinque soldati".

La maggior parte delle scritte si trova sopra o vicino a rappresentazioni di santi piuttosto che sulle scene narrative (fig. 8). Solo le prime tre scene del ciclo della Passione accolsero iscrizioni, e fra queste la maggior parte sulla prima, l'*Ingresso a Gerusalemme*, con vent'otto scritte. La scena seguente, l'*Ultima Cena*, ha tre voci, mentre le due seguenti, la *Lavanda dei Piedi* e la *Pregghiera nel Getsemani*, hanno

3. Per esempio, in documenti del Settecento, la percentuale di croci come firme, è di poco al di sotto di cinquanta per cento.

4. Sull'argomento, cfr. Bartoli Langeli (2000).

5. Lo stemma della città è anche presente.

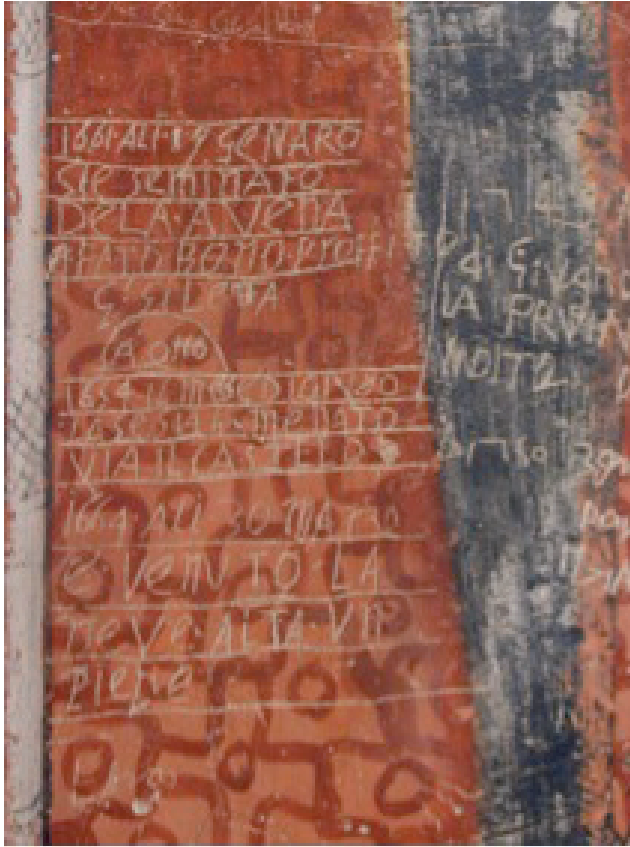


Figura 6: Graffiti con la firma “G. Giletta”. Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

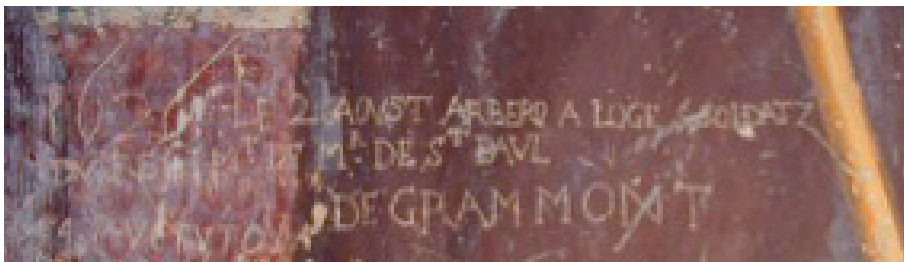


Figura 7: Graffito sulla figura di San Giacomo Maggiore: “1626 LE 2 AOUST ARBERO A LOGE 5 SOLDATZ DU REGIM^T DE ^MR DE ^ST PAUL DE GRAMMONT”. Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

ciascuna una scritta, ma recente. Tra i santi, Antonio (figg. 2, 9) e Sebastiano (figg. 3, 4, 10) ricevettero non soltanto un maggior numero di graffiti, ma anche i più antichi. Sant'Antonio Abate, invocato contro l'ergotismo (o fuoco di Sant'Antonio, come si chiamava allora) e altre malattie della pelle, nonché protettore degli animali domestici, era certamente un santo utile in zone rurali⁶. La sua festa, il diciassette di gennaio, era l'occasione in Arborio di una celebrazione importante⁷. Sebastiano, al quale è dedicato l'oratorio, era particolarmente popolare nel Ducato di Savoia, con numerose cappelle decorate con cicli della sua vita o dedicate a lui. La sua venerazione può essere spiegata dal suo essere protettore contro la peste, che, in quel tempo e luogo, era endemica⁸. La sua importanza ad Arborio è espressa dal fatto che è rappresentato non meno di tre volte: nel centro dell'abside tra gli apostoli, una seconda volta in una piccola abside e, infine, nella navata (fig. 8). Benché Sebastiano fosse "specializzato" nella protezione contro la peste, anche Antonio era considerato come un "saint antipesteux" o "Pestheilig". Una scritta, posta su Sant'Antonio (fig. 9), menziona un'epidemia nel 1570 e, con un sette sopra lo zero, una seconda nel 1577 (la cosiddetta "peste di San Carlo" che colpì Milano dal 1575 al 78), mentre un altro graffito, posto sulla rappresentazione della Vergine col Bambino ricorda la peste del 1630, che fu particolarmente feroce e infuriò per diversi anni, dal 1629 al 1633.

Devo insistere sul fatto che Arborio, in pianura e dove le risaie sono inondate da aprile ad agosto, si trovava in un'atmosfera propizia alla malattia, giacché la pulce che la porta prospera in un ambiente caldo e umido (dai quindici ai venti gradi centigradi, ciò che spiega le epidemie estive). Che questo terreno fosse particolarmente favorevole è illustrato dal modo in cui gli abitanti di Masserano, un paese a circa venti chilometri a nord ovest di Arborio e ai piedi delle Alpi, chiamavano la peste in dialetto: "La mort d'Arbo"⁹.

6. Su Sant'Antonio Abate, si veda per esempio Walter (1996).

7. Bazzano (2004), p. 147.

8. Si veda per esempio Greslou (1973).

9. Achino (1996), p. 29, n. 1.



Figura 8: Interiore dell'oratorio di San Sebastiano ad Arborio: parete sud della navata con santi e ciclo della Passione.

1. Una comunità affronta le sue paure

La peste è solo uno tra i molti eventi catastrofici che possono essere letti sui muri di San Sebastiano, la maggior parte dei quali, devo notare, era completamente al di fuori del controllo degli abitanti. Sulle ottantaquattro iscrizioni che possiedono sufficiente testo da analizzare, circa il sessantotto per cento riporta fatti chiaramente negativi¹⁰. E così, se dovessimo prendere in considerazione solo le iscrizioni inequivocabilmente positive o negative, allora quasi l'ottantaquattro per cento sono negative, formando un vero e proprio inventario di paure.

Jean Delumeau, nel suo studio diventato un classico sulla paura, sottolinea la natura permanente del dialogo con questo sentimento nelle società della prima età moderna¹¹. È davvero paura e non, secon-

10. Per alcune, come nel caso della notizia della morte di un notevole, è difficile decidere.

11. Delumeau (1978), p. 12: "non seulement les individus pris isolément mais aussi les

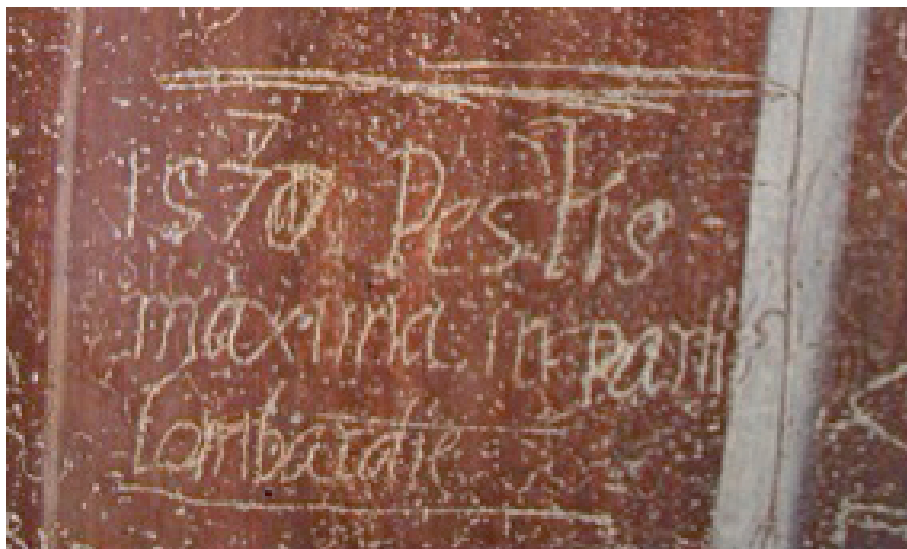


Figura 9: Graffito sulla figura di Sant'Antonio: "1570/7 pestis maxima in partibus lombardie". Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

do la distinzione che fa Delumeau, ansia, che si legge sui muri di San Sebastiano. Sebbene le due emozioni siano collegate fra loro, la paura concerne fattori noti, mentre l'ansia è provocata dall'ignoto. Quello che si legge sui muri dell'oratorio sono eventi disastrosi e minacciosi, però ben noti. Ma poi, vivere in uno stato di paura, essendo esposti a minacce costanti, può portare a sperimentare ansia, e qui la memoria gioca un ruolo un po' ambiguo, poiché il ricordo di eventi traumatici può contribuire a quello che Delumeau chiama il "profondo malessere" che genera crisi d'ansia, uno stato definito come "complesso di Damocle", in particolare per queste "collectivités mal-aimées"¹², proprio come Arborio e la sua lunga litania di attacchi, sia naturali sia umani. Delumeau dedica una parte importante del suo libro alla peste e osserva che la vulnerabilità alla malattia aumentava quando le popolazioni soffrivano di carestia. "Penuria" è un termine che ricorre più volte nel *corpus* di Arborio e, in particolare, troviamo una correlazione notevole tra le due epidemie di peste del 1570 e del 1630 con le voci

collectivités et les civilisations elles-mêmes sont engagées dans un dialogue permanent avec la peur."

12. Delumeau (1978), p. 32.

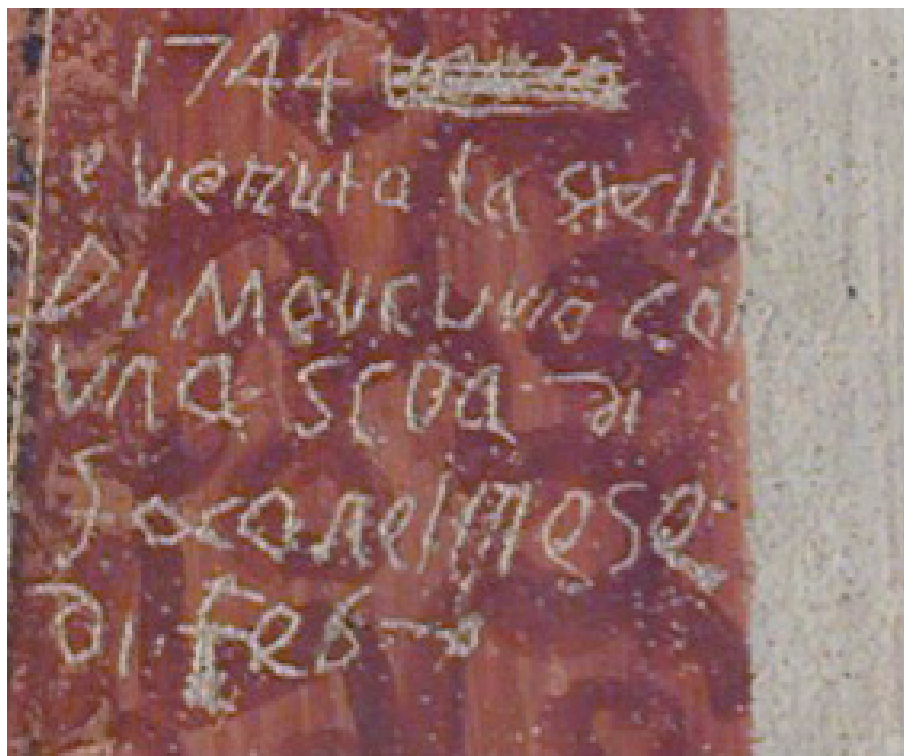


Figura 10: Graffito sulla figura di San Sebastiano: “1744 e venuta la stella di mercurio con una scoa di foco nel mese di feb”. Arborio, Oratorio di San Sebastiano.

che fanno riferimento a “penuria” o all’anno dell’epidemia o a quello che lo precede.

In un clima di paura, uno vuole conoscere il futuro. Comete ed eclissi erano considerati “segni” che annunciavano carestie e altre calamità. A San Sebastiano, tali fenomeni sono menzionati: nel 1706 un’eclissi e nel 1744 una cometa (fig. 10), di cui si parla non meno di tre volte¹³. Di fronte alla paura, uno vuole anche proteggersi: San Sebastiano e i suoi graffiti funzionarono come una sorta di muro simbolico per il paese. In effetti, ad Arborio e altrove, gli edifici con graffiti si trovano in posti periferici e, di conseguenza, non sono chiese parrocchiali¹⁴. Perciò non è sorprendente notare la frequenza nel

13. Sulle figure di San Sebastiano e San Benedetto e sull’*Ingresso a Gerusalemme*.

14. Per esempi, vedere Plesch (2010), p. 149.

corpus di Arborio della frase “è venuto” o “è venuta” in riferimento agli eventi minacciosi. Questa funzione di protezione è confermata dal fatto che, almeno nel Ducato di Savoia, tutte le cappelle dedicate a San Sebastiano, il santo invocato contro la peste, si trovano all’ingresso dei paesi, sulla strada di accesso principale. Nel caso di Arborio, questa era la Via Regia, che portava da Milano ai valli alpini e in Francia.

Un altro modo logico di combattere queste paure era attraverso la protezione dei santi e nell’oratorio i loro corpi pittorici furono preferiti alle scene narrative. I graffiti di Arborio testimoniano di un’interazione fisica tra spettatore e immagine e quest’interazione non si ferma alla superficie delle immagini. Questi sono “veri” graffiti, nel senso etimologico della parola. Anche se a prima vista un’incisione può apparire come una tecnica più economica e semplice, giacché non richiede materiale per la scrittura, quale inchiostro o pigmento, ma soltanto uno strumento appuntito, è una scelta profondamente significativa. Piuttosto che un contatto superficiale, come sarebbe il caso con segni fatti *sopra* la superficie dei dipinti, l’incisione penetra la carne pittorica del santo e l’intonaco dell’affresco diventa una zona liminale, tra spettatore e figura sacra.

La pratica di lasciare la propria impronta in (o meglio, su) un luogo sacro era molto corrente e lo è ancora: nei santuari d’Italia e non solo, nonostante i divieti, i pellegrini continuano a lasciare i propri segni sulle pareti. Anche iscrizioni diverse dal proprio nome in un contesto religioso sono comuni. Tenete a mente la pratica di scrivere preghiere sui libri conservati nei santuari, o di collocare preghiere accanto ad un’immagine o anche direttamente su un oggetto devozionale. Tutti questi casi appartengono a quello che Joseph-Claude Poulin chiama gli “usi marginali della scrittura”, fenomeni tra religione e magia in cui un testo riceve una funzione supplementare alla sua principale di registrazione o di trasmissione d’informazioni¹⁵. Poulin cita esempi, tratti dal medioevo europeo, lettere scambiate con Dio e con i santi, testi sacri usati per bibliomanzia e iscrizioni eseguite con lo scopo di provocare miracoli. Quest’ultima categoria è specialmente pertinente per noi, in particolare gli esempi che Poulin cita in cui due santi scrissero lettere a dei fiumi, ordinando loro di non traboccare oltre un certo limite.

15. Poulin (1979).

Possiamo dire che i graffiti di San Sebastiano costituiscono un tentativo di comunicare con gli elementi attraverso la mediazione dei santi sui cui corpi il testo venne iscritto. Ma scritte possono anche miracolosamente proteggere, come dimostra Poulin, e anche questo potrebbe rappresentare un altro degli “usi marginali” della cronaca Arboriese. I graffiti di Arborio offrono una testimonianza tangibile di un’interazione fisica, e quest’interazione è intrinsecamente devozionale¹⁶, perché porta la speranza che attraverso essa la figura santa sarà raggiunta: ringraziata per cose positive e pregata per la protezione da quelle negative.

Ma, se la devozione rappresenta il lato positivo di quest’interazione con le figure rappresentate, c’è anche un lato negativo, violento, aggressivo e trasgressivo. Forse, non così a caso, la cappella è dedicata a San Sebastiano, il cui corpo fu trafitto da frecce. Ho avuto l’occasione di pensare ai graffiti di Arborio come ad una forma di bullismo, d’intimidazione, per garantire che i santi facciano il loro lavoro ed ho suggerito che l’impulso qui è molto simile a quello alla base del rituale altomedievale dell’umiliazione dei santi studiato da Patrick Geary¹⁷.

Come nell’ordine sociale feudale, una rete di obblighi reciproci legava cristiani e santi. Quando un santo non rendeva il servizio previsto in cambio di devozione, poteva essere punito. Le immagini e le reliquie erano buttate a terra, coperte di spine, aggredite verbalmente e a volte anche picchiate. L’umiliazione dei santi non era una reazione spontanea, ma un rituale ben definito, condotto secondo regole ben stabilite (ad esempio, digiunare prima, far toccare le reliquie o le immagini dal componente più anziano della comunità). Anche i laici interagivano violentemente con figure sacre. Questo è esattamente ciò che l’arcivescovo di Rouen testimoniò nelle sue visite pastorali dal 1250: ogni volta che il maltempo minacciava o distruggeva le colture, le statue della Vergine e dei santi patroni erano gettate a terra, frustate e insultate¹⁸. Queste pratiche sono utili per capire perché i graffiti di San Sebastiano furono incisi quasi esclusivamente sulle raffigurazioni dei santi, che sono fondamentalmente iconiche. Proprio come gli affreschi quattrocenteschi di San Sebastiano appartengono

16. Plesch (2005).

17. Geary (1983).

18. Heers (1983), p. 53.

a una tradizione medievale e, quindi, come ho proposto a proposito dell'arte delle cappelle rurali Sabaude, devono essere considerati il risultato di una *longue durée* artistica¹⁹, il fatto che gli Arboriesi interagirono con questi affreschi per secoli dimostra come queste immagini continuarono ad avere senso e potere.

Oltre a questi paralleli al rito dell'umiliazione dei santi, e in modo più generale, ho ritenuto utile considerare i graffiti di Arborio come il prodotto di un comportamento di tipo rituale²⁰. Anche se c'è poco consenso sulla definizione esatta del rituale, caratteristiche come formalità, fissità e ripetizione sono state identificate dagli studiosi come centrali²¹. I graffiti di Arborio raccontano la storia di una comunità la cui integrità è stata regolarmente minacciata dagli eserciti stranieri, le inondazioni imprevedibili del Sesia, disastri meteorologici ed epidemie. Pertanto, essi possono essere ritenuti come i segni lasciati da un rituale volto a imporre struttura e senso a questi eventi—una delle funzioni spesso riconosciute dei rituali. La raccolta di eventi positivi e negativi sulle mura di Arborio funziona in modo paragonabile ai rituali: combattendo l'insicurezza umana e stabilendo una continuità tra passato, presente e futuro. Questo tentativo, come ha scritto uno studioso del rituale, di “rendere il futuro prevedibile, facendolo conforme al passato”²² è esemplificato ad Arborio dalla standardizzazione delle iscrizioni e dalla loro natura ripetitiva.

2. Storia e commemorazione

I graffiti di Arborio corrispondono alla definizione che l'*Oxford English Dictionary* dà della storia: “a continuous methodical record . . . of public events”. Tutte le voci scritte su Arborio sono alla terza persona e al passato, e come ha scritto Michel de Certeau, “la storia è un discorso in terza persona”²³. Certeau ci spiega che la scrittura di un evento nel passato costituisce un discorso di separazione tra passato e presente. Registrandoli sulle pareti dell'oratorio, gli eventi furono rimossi dal

19. Plesch (2006).

20. Plesch (2002).

21. Per esempio: Bell (1992).

22. Kluckhohn (1942), p. 66. Tutte le traduzioni sono nostre.

23. Certeau (1975), p. 9.

presente e posti nel passato per sempre. Certeau ha dimostrato che tale distanza è ciò che permette al presente di diventare autonomo, un problema essenziale per Arborio, che lottava per rimanere indipendente nonostante le invasioni e altre minacce. Si può pensare che gli Arboriesi fossero spettatori (o anche vittime), piuttosto che protagonisti della storia, ma l'iscrizione di eventi sui muri dell'oratorio affermò che questi facevano parte della loro storia. Inoltre, la scrittura introdusse un elemento attivo in un'esperienza altrimenti passiva. E questa è una delle funzioni del rituale: Clyde Kluckhohn ha detto che dà "alla gente qualcosa da fare"²⁴, mentre Victor Turner lo definisce come un processo attivo capace di introdurre cambiamenti²⁵.

Gli Arboriesi, come altri che hanno documentato eventi importanti altrove, trasformarono memorie individuali in storia. Nello spazio comune dell'oratorio, queste testimonianze incarnano la convinzione di Maurice Halbwachs che i ricordi sono modellati dai "cadres sociaux", i quadri sociali²⁶. Ed è attraverso la commemorazione che la memoria collettiva riceve un'ancora e la commemorazione ha bisogno di un posto. Arthur Danto dichiarò: "Erigiamo monumenti per ricordare sempre, e costruiamo memoriali per non dimenticare mai"²⁷. Quindi, secondo tale distinzione, i monumenti sono essenzialmente celebrativi, mentre i memoriali incarnano dolore. Nel caso di Arborio è difficile decidere: forse quello che abbiamo qui è allo stesso tempo un monumento e un memoriale, dato che gli eventi sono positivi e negativi. Se il fatto che gli eventi siano in larga misura negativi indica una situazione più vicina a quella di un memoriale, ciononostante si può suggerire che la loro registrazione li trasforma, rendendoli testimoni della capacità del paese di far fronte in maniera positiva agli eventi traumatici (quello che in psicologia si chiama resilienza), e quindi la celebrano.

Se il ricco *corpus* di Arborio, con la sua abbondanza di voci, suggerisce che l'oratorio fu trasformato in un deposito per un certo tipo di documenti, credo che sia più vicino a un monumento (o memoriale) che a un archivio (prendo il termine nel suo senso comune,

24. Kluckhohn (1942), p. 71: [it gives] "people something to do" (enfasi dal autore).

25. Turner (1969).

26. Halbwachs (1952).

27. Danto (1985), p. 152: "We erect monuments so that we shall always remember, and build memoriali so that we shall never forget."

non in quello dato da Foucault²⁸). È importante tenere a mente che le iscrizioni sono ciò che Armando Petrucci chiama “scritture esposte”: non sono archiviati, ma hanno lo scopo di essere visti²⁹. Béatrice Fraenkel³⁰ ritiene che le scritture esposte siano essenzialmente “scritti d’azione” (“écrits d’action”); come abbiamo visto, l’atto di scrivere sui muri dell’oratorio introdusse un elemento attivo in un’esperienza altrimenti passiva. Per Fraenkel tali scritti eseguono una vasta gamma di funzioni: possono agire sugli altri e su se stessi, informare, commemorare, o onorare. Considerando la moltitudine di scritti esposti a Manhattan dopo gli attentati dell’11 settembre 2001, Fraenkel osserva che lo scopo di quest’attività scritturale fu di offrire consolazione, esprimere lutto e, in risposta alla distruzione della città, costituire un nuovo spazio pubblico. A Manhattan, come ad Arborio, la scrittura diventò un lavoro civico e collettivo.

3. Scrittura come auto-aiuto

Qualunque sia il quadro teorico—rituale, commemorazione, scritture esposte—quello che è centrale è l’atto. È, per adottare un altro quadro teorico, quello della psicologia, una forma di “coping mechanism”³¹. Freud parlava del “lavoro” del lutto, e come, per risolverlo (ed evitare la melanconia) è necessario riconoscere la perdita, affrontarla, venire effettivamente a patti con la realtà³². Cathy Caruth definisce il trauma come “la risposta a un evento o eventi impreveduti, travolgenti o violenti, o a eventi che non sono pienamente afferrati quando capitano, ma ritornano più tardi e in maniera ripetuta in flashbacks, incubi e

28. Foucault (1969).

29. Petrucci (1986).

30. Fraenkel (2002).

31. Geary (1983), p. 137 qualificava il rituale dell’umiliazione dei santi come una forma di auto-aiuto: “The humiliation of saints was a means by which otherwise powerless communities could obtain redress of grievances. For monks and canons as for serfs, it was a form of self-help—going directly to the supernatural powers and begging or bullying them into doing their job.” (“Un mezzo attraverso il quale comunità impotenti potevano ottenere riparazione delle loro rimostranze. Per monaci e canonici, così come per i servi, si trattava di una forma di auto-aiuto, che permetteva di andare direttamente ai poteri soprannaturali e pregare o intimare loro di fare il proprio lavoro.”)

32. Freud (1917).

altri fenomeni a ripetizione”³³. Quello che Freud chiama “nevrosi traumatica” e quello che noi chiamiamo oggi disturbo post traumatico da stress, dovrebbe pertanto essere inteso come un tentativo di comprendere l’evento traumatico. La scrittura può funzionare come modo di affrontare tali realtà traumatiche, come scrisse nel 1997 James Pennebaker: “Negli ultimi dieci anni un numero crescente di studi ha dimostrato che quando gli individui scrivono di esperienze emotive, ne susseguono importanti miglioramenti di salute fisica e mentale” poiché, qualunque sia la terapia coinvolta, “il semplice atto di comunicazione è un potente agente terapeutico”³⁴. Un processo “scriptoterapeutico” può prendere diverse forme e, come Fraenkel ha dimostrato per Manhattan dopo l’11 settembre, graffiti e altre forme di scritti esposti possono agire in questo modo.

Poiché ad Arborio le iscrizioni sono state fatte sopra o vicino ai corpi dei santi, ho trovato recenti teorizzazioni sul tatuaggio molto utili, in particolare studi che prendono in considerazione i tatuaggi acquisiti come risposta a eventi traumatici. In un articolo pubblicato nel 2007, Glenn Gentry e Derek Alderman considerano i tatuaggi acquisiti dagli abitanti di New Orleans dopo dall’uragano Katrina. Per i sopravvissuti, i tatuaggi diventarono, come scrivono Gentry e Alderman, “dichiarazioni commemorative pubbliche” e “un sito alternativo dove le persone possono ricordare e riflettere sul disastro”³⁵.

Un elemento di violenza è innegabile, come è evidente nell’etimologia della parola, dal polinesiano *tatu*: marchiare o colpire³⁶. La doppia natura del tatuaggio rivela la sua storia in Occidente, con la pratica di marchiare gli schiavi e i criminali, che poi fu adottata dai cristiani come espressione della loro servitù volontaria a Cristo. Quest’inversione di valore deve essere collocata nel quadro della fede cristiana, in cui, sul modello della morte redentrice di Cristo, la violenza sul corpo del martire diventa un evento glorioso. L’indelebilità è una caratteristica ovvia, ma fondamentale, del tatuaggio. La permanenza aumenta il carattere degradante di un tatuaggio penale, mentre, al contrario, un segno positivo è più eloquente se è permanente. Il

33. Caruth (1996), p. 91.

34. Pennebaker (1997), p. 162.

35. Gentry e Alderman (2007) pp. 188 e 195.

36. Caplan (2000), p. xv.

mistico quattrocentesco Heinrich Suso racconta nel suo *Horologium Sapientiae* che quando egli segnò il nome di Cristo sul suo petto, “giò di indossare nel suo cuore ciò che non poteva essere cancellato”³⁷. L’indelebilità è anche essenziale per i graffiti di Arborio, profonde alterazioni dello strato pittorico.

L’inserimento indelebile del tatuaggio nella pelle permette uno scambio tra interiorità ed exteriorità. Alfred Gell definì “lo schema di base del tatuaggio”, nel quale “l’esteriorizzazione dell’interno, è allo stesso tempo l’interiorizzazione dell’esterno”³⁸. Oppure, come Judith Sarnecki scrive nel suo importante articolo su tatuaggio e trauma: “Che siano parte di un rituale personale di recupero oppure un monumento al dolore, i tatuaggi ‘portano fuori il dentro’ testimoniando sentimenti troppo incipienti per essere espressi con parole”³⁹. E così la pelle diventa una zona di confine tra il sé interiore e il mondo esterno, proprio come lo strato pittorico a San Sebastiano, essendo inciso, diventa una zona liminale tra lo scrivente e il santo. Su questa “zona di contatto”⁴⁰ i marchi rivelano realtà interiori, ed esprimono anche l’impatto degli eventi esterni su di sé.

Un’altra forma di “bodily emotion work”⁴¹ (lavoro corporeo emotivo) è, naturalmente, l’autolesionismo, che negli ultimi anni è stato riconosciuto, come hanno detto i sociologi Patricia e Peter Adler, come un *coping mechanism* di fronte a situazioni estreme. Una maniera simbolica di rendere esterna una ferita interna inflitta dagli altri, dà un senso di controllo sul dolore. Nonostante il fatto che le cicatrici diventano “ricordi corporei di... problemi emotivi”⁴², ciò che è veramente importante è l’azione concreta. Le dichiarazioni di alcuni individui con tendenze autolesionistiche confermano questo. Per esempio, uno dice: “Sentivo che stavo compiendo qualcosa”⁴³, un altro: “potevo in effetti far qualcosa, sembrava che avessi potere su qualcosa. Potevo

37. *Horologium Sapientiae*, 2.7.13, p. 597 in Künzle (1977), citato da Jager (2000), p. 101.

38. Gell (1993), pp. 38–39: “the exteriorization of the interior which is simultaneously the interiorization of the exterior”.

39. Sarnecki (2001), p. 41: “Whether part of a personal ritual of recovery or a memorial to pain, tattoos ‘turn inside out’ by bearing witness to feelings too inchoate to express in words”.

40. L’espressione “contact zone” è da Pratt (1992).

41. Leaf e Schrock (2011).

42. Leaf e Schrock (2011), p. 160.

43. Adler e Adler (2011), p. 55

controllare qualcosa”⁴⁴. Similmente i tatuaggi possono agire come affermazioni di agentività, di controllo sul corpo. Questa è la ragione per cui i tatuaggi sono comuni nelle prigioni, dato che il corpo è l’unica proprietà dei detenuti. Se la permanenza sfida tempi futuri, il tatuaggio e l’autolesione affrontano il passato. Mentre la violenza e il dolore del taglio possono replicare un trauma, il segno indelebile lasciato agisce quindi come un memoriale che afferma controllo e dichiara chiusura.

Allo stesso modo, la testimonianza degli eventi sugli affreschi di San Sebastiano garanti la loro memoria. L’atto di scrivere introdusse un senso di controllo sugli eventi, che furono così irrimediabilmente separati dal presente attraverso l’uso del tempo passato. Raccondano la storia di un paese e della sua resilienza i graffiti promossero un senso di efficacia. Forse solo un’illusione ma, come Viktor Gecas scrisse in un articolo sulla psicologia sociale dell’auto-efficacia: “Anche soltanto l’illusione di efficacia e di controllo. . . sembra essere utile”⁴⁵. E questo deve aver funzionato per Arborio, poiché questa pratica di “collective emotion-management” perdurò per almeno quattro secoli.

Riferimenti bibliografici

- ADLER P. A. E ADLER P. (2011) *The Tender Cut: Inside the Hidden World of Self-Injury*, New York University Press, New York
- ACHINO G. et al. (1996) *Masserano: Guida a luoghi, monumenti e cose da scoprire*, Amici di Masserano, Masserano
- BARTOLI LANGELI A. (2000) *La scrittura dell’italiano*, Mulino, Bologna
- BAZZANO D. (2004) “Schede di vita arborese”, in R. Quaglia et al. *Arborio: Storia, arte, fede, economia, tradizioni*, Comune di Arborio e Vercelli, Provincia di Vercelli, Arborio, 145–83
- BELL C. (1992) *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York e Oxford
- CAPLAN J. (2000) “Introduction” In J. Caplan (a cura di), *Written on the Body: The Tattoo in European and American History*, Princeton University Press, Princeton

44. Leaf e Schrock (2011), p. 161.

45. Gecas (1989), p. 311.

- CARUTH C. (1996) *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore
- CERTEAU M. DE (1975) *L'Écriture de l'histoire*, Gallimard, Parigi
- DANTO, A.C. (1985) *The Vietnam Veterans Memorial* "The Nation" (31 Agosto): 152
- DELUMEAU J. (1978) *La Peur en Occident, XIV^e–XVIII^e siècles*, Fayard, Parigi
- FOUCAULT M. (1969) *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Parigi
- FRAENKEL B. (2002) *Les Écrits de New York. Septembre 2001*, Textuel, Parigi
- FREUD S. (1917) "Trauer und Melancholie", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* 4.6: 288–301
- GEARY P. (1983) "Humiliation of Saints", in *Saints and their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 123–40
- GECAS V. (1989) *The Social Psychology of Self-Efficacy*, "Annual Review of Sociology", 15: 291–316
- GELL A. (1993) *Wrapping in Images: Tattooing in Polynesia*, Clarendon Press, Oxford
- GENTRY G. E ALDERMAN D. (2007) "Trauma Written in Flesh: Tattoos as Memorials and Stories", in D. A. Hidalgo e K. Barber (a cura di), *Narrating the Storm: Sociological Stories of Hurricane Katrina*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 184–97
- GRESLOU N. (1973) *La Peste en Savoie*, Société Savoisiennne d'Histoire et d'Archéologie, Chambéry
- HALBWACHS M. (1952) *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Presses Universitaires de France, Parigi
- HEERS J. (1983) *Fêtes des fous et carnivals*, Fayard, Paris
- JAGER E. (2000) *The Book of the Heart*, University of Chicago Press, Chicago e Londra
- KLUCKHOHN C. (1942) *Myths and Rituals: A General Theory* "Harvard Theological Review" 35: 45–70
- LEAF M. E SCHROCK D.P. (2011) "'What I Had to Do to Survive': Self-Injurers' Bodily Emotion Work", in C. Bobel e Samantha Kwan (a cura di), *Embodied Resistance: Challenging the Norms, Breaking the Rules*. Vanderbilt University Press, Nashville, 156–66

- NATALE V. (2005) "Botteghe itineranti e frescanti nella seconda metà del secolo", in V. Natale (a cura di), *Arti figurative a Biella e a Vercelli. Il Quattrocento*, Riverbanca & Progetti Editore, Biella, 59–84
- PENNEBAKER J.W. (1997) *Writing About Emotional Experiences As a Therapeutic Process*, "Psychological Science" 8: 162–66
- PETRUCCI A. (1986) *La scrittura: Ideologia e rappresentazione*, Einaudi, Torino
- PLESCH V. (2002) "Graffiti and Ritualization: San Sebastiano at Arborio", in J. Rollo-Koster (a cura di), *Medieval and Early Modern Rituals: Formalized Behavior in Europe, China and Japan*, Brill, Leida, 127–46
- PLESCH V. (2005) "Body of Evidence: Devotional Graffiti in a Piedmontese Chapel", in M. Heusser et al. (a cura di), *On Verbal/Visual Representation*, Rodopi, Amsterdam e New York, 179–91
- PLESCH V. (2006) "Sixteenth-Century Pictorial and Dramatic Religious Cycles in the French Alps: Time for the Renaissance Yet?" in J. Hamburger e A. Korteweg (a cura di), *Tributes in Honor of James H. Marrow: Studies in Late Medieval and Renaissance Painting and Manuscript Illumination*, Brepols, Turnhout, 281–93
- (2010) "Destruction or Preservation?: The Meaning of Graffiti at Religious Sites", in V. Raguin (a cura di) *Art, Piety and Destruction in European Religion, 1500–1700*, Ashgate, Farnham and Burlington, VT, 137–72
- POULIN J.-C. (1979) "Entre magie et religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge", in P. Boglioni (a cura di), *La Culture populaire au moyen âge*, L'Aurore, Montreal, 124–43
- PRATT M.L. (1992) *Under Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, New York
- SUSO H. (1977) *Horologium sapientiae*, in P. Künzle (a cura di), *Heinrich Seuses Horologium sapientiae*, Universitätsverlag, Freiburg
- SARNECKI J.H. (2001) *Trauma and Tattoo*, "Anthropology of Consciousness", 12.2: 35–42
- TURNER V. (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Publishing Co., Chicago
- WALTER P. (1996) (a cura di) *Saint Antoine entre mythe et légende*, Ellug, Grenoble