

Francesco Faeta, *La passione secondo Cerveno. Arte, tempo, rito*

Ledizioni editore, Milano, 2019

Vincenzo Matera



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/aam/1262>

DOI: 10.4000/aam.1262

ISSN: 2038-3215

Editore

Dipartimento Culture e Società - Università di Palermo

Notizia bibliografica digitale

Vincenzo Matera, «Francesco Faeta, *La passione secondo Cerveno. Arte, tempo, rito*», *Archivio antropologico mediterraneo* [Online], Anno XXII, n. 21 (1) | 2019, online dal 30 juin 2019, consultato il 29 octobre 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aam/1262> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aam.1262>

Questo documento è stato generato automaticamente il 29 ottobre 2024.



Solamente il testo è utilizzabile con licenza CC BY-NC-ND 4.0. Salvo diversa indicazione, per tutti agli altri elementi (illustrazioni, allegati importati) la copia non è autorizzata ("Tutti i diritti riservati").

Francesco Faeta, *La passione secondo Cerveno. Arte, tempo, rito*

Ledizioni editore, Milano, 2019

Vincenzo Matera

NOTIZIA

FRANCESCO FAETA, *La passione secondo Cerveno. Arte, tempo, rito*, Ledizioni editore, Milano, 2019.

ISBN 978-8867059072

1 Il volume oggetto di questa recensione è uscito in una nuova collana di antropologia, *Antropologia della contemporaneità*, edita da un piccolo editore di Milano, Ledizioni, e diretta da me insieme a Simone Ghezzi e Luca Rimoldi. È una collana *peer review* inaugurata dal volume di Daniel Miller (a cura di), *Come il mondo ha cambiato i social media*, edizione italiana curata da me insieme a Gabriella D'Agostino; le prossime uscite nella stessa collana saranno: la traduzione dei tre famosi articoli di Max Gluckman che ruotano intorno a "The Bridge"; un'etnografia del post disastro a Haiti, di Gianna Salomè; un'etnografia dei social in Turchia, di Elisabetta Costa; un libro sulle politiche abitative a Milano, di Giacomo Pozzi e un libro sui disoccupati a Torino, di Carlo Capello.



2 Nello spazio limitato di una recensione ho ritenuto di dare per scontata la lettura (pregressa o futura), e la conoscenza, almeno nelle sue linee portanti, della ricerca svolta da Faeta; mi limito a precisare che si tratta di un'accurata etnografia, corredata da un ricco apparato iconografico, della *Passione* che con cadenza decennale si svolge a Cerveno, appunto, un piccolo "villaggio" della Valcamonica, tra Bergamo e Brescia, e che presenta però una particolarità: quella di riprendere nei dettagli un'opera d'arte, settecentesca, eseguita da un artista su commissione, secondo delle vicende storiche accuratamente ricostruite dall'autore, composta da statue lignee decorate che rappresentano i protagonisti della passione di Cristo a grandezza naturale, e conservata nella Cappella di San Martino in paese.

3 L'etnografia di Faeta non è solo un'etnografia del presente, ma si allunga nel tempo, per così dire, a ritroso di qualche secolo, per necessità, dato il particolare rapporto che lega l'oggi allo ieri, e questo conferisce un particolare spessore alla rappresentazione etnografica dal quale poi deriva anche la possibilità di "leggere" il volume con riferimento a molteplici tematiche. I punti del libro che ho scelto, fra i tanti possibili, di evidenziare sono due: il primo punto rientra nella tematica della relazione, sempre controversa, conflittuale, difficile, degli antropologi con il tempo. Tema vastissimo, che sono costretto a ritagliare, in questo modo: il tipo di sapere antropologico cui la ricerca di Faeta si propone di contribuire, per esplicita dichiarazione dell'autore, quasi una sorta di istruzione per la lettura data nelle primissime pagine, si inserisce nel solco di quell'antropologia *inattuale* auspicata da Francesco Remotti in un libretto di qualche anno fa (*Per un'antropologia inattuale*, Elèuthera 2014). Dato che *La passione secondo Cerveno* esce in una collana intitolata "Antropologia della contemporaneità", e dato che nel sostenere le ragioni di un'antropologia inattuale Remotti critica la mia posizione a favore del paradigma della contemporaneità in antropologia (V. Matera, *La tribù contemporanea*, Il Manifesto, 18 settembre 2013 poi ripreso in *Antropologia*

contemporanea, Laterza 2017), non potevo esimermi dal toccare questo punto, se non altro per chiarire che l'urgenza con cui ritengo che in antropologia si debba riconoscere e affermare che siamo tutti contemporanei, non deriva dal fascino dell'auto-riflessività da cui mi sarei fatto intrappolare, ma dall'esigenza, tutta politica, che sento profondamente, di spezzare il cronotopo, di rifuggire le temporalizzazioni strategiche e gli ingabbiamenti spaziali della diversità: rappresentazioni (anche immaginarie) di popoli come appunto "fuori dal tempo", non sincronizzati con la modernità. Tutto ciò è evidente nelle rappresentazioni testuali e visive degli altri "popoli dimenticati", "villaggi isolati" più sono remoti più aumenta il loro valore antropologico. Siamo dentro il magnifico cronotopo letterario, ma purtroppo fuori dalla realtà che ci costringe (ci ha costretto) a rivedere il nostro nobile progetto proprio come l'ostinato etnografo descritto da Perec (*La vita. Istruzioni per l'uso*, Bompiani, 1986), che insegue i suoi indigeni nei luoghi sempre più ostili dove si rifugiano, cercando disperatamente scampo proprio dall'etnografo.

- 4 L'antropologia "inattuale" rifiuta la contemporaneità, e al contrario pone al centro della produzione della conoscenza antropologica proprio gli scarti temporali. Secondo Remotti la posizione a favore dell'inattualità considera proprio lo scarto temporale la caratteristica dei mondi di ieri che gli antropologi dovrebbero valorizzare scientificamente, un mondo che i nostri predecessori (i cosiddetti antropologi "classici", Boas e Malinowski, per intenderci), hanno conosciuto e che è oggi irresponsabile dimenticare. Inoltre, gli antropologi delle generazioni che ci hanno preceduto, aggiunge Remotti, hanno scelto giustamente di non descrivere i Trobriandesi o i Nuer nella loro condizione di contemporaneità rispetto al ricercatore, ma di ignorare trasformazioni, occidentalizzazioni, modernizzazioni, pure ben evidenti anche allora, convinti che il loro compito fosse ricostruire le istituzioni e i costumi "originari" (*virgolettato mio*). Il mito della contemporaneità che pervade l'antropologia di oggi ci ha portati, conclude Remotti, a criticarli per quella scelta, per aver relegato nel capitolo finale delle loro monografie gli effetti del cambiamento. Invece, è proprio grazie alla loro scelta che abbiamo oggi contezza della "ricchezza culturale" che li caratterizzava.
- 5 Si tratta di una posizione affascinante, del resto molto radicata in tanta antropologia, che esercita una forte attrazione: il desiderio di fermare il tempo, di entrare negli scarti temporali *degli* angoli di mondo è una tentazione alla quale pochi riescono a resistere (antropologi e non). Tuttavia, se l'antropologia inattuale è questa, non fa per me: non è più il tempo di un'antropologia priva della dimensione politica, solo produzione di conoscenza, senza attenzione alle "intime voci" dei nativi.
- 6 Inoltre, se l'antropologia inattuale è questa, nella rappresentazione della passione secondo Cerveno realizzata magistralmente da Francesco Faeta, io non la trovo. Trovo invece un denso intreccio di voci, del passato, anche remoto e remotissimo, e del presente; trovo "l'irrompere nel contesto sincronico di "disturbanti" traiettorie diacroniche"; trovo dissonanze, rapporti contraddittori con il passato, radicamenti e rotture, conflitti, chiusure attorno alla piazza del villaggio e proiezioni in avanti, altrove. E trovo che la ricchezza culturale espressa da tale rappresentazione si leghi e dipenda proprio dallo sforzo evidente, a mio parere, di presentare e interpretare le vite degli altri (gli abitanti di Cerveno) come impregnate di eventi che avvengono tra contemporanei e che si dispongono lungo una profonda dimensione storica. Da questo

deriva il potere delle rappresentazioni, mentali e sociali: la funzione relazionale delle immagini che poggia sulla loro capacità di mediazione simbolica.

- 7 La cornice entro cui si può collocare in tutta la sua ricchezza culturale, storica, etnografica e semantica la ricerca presentata nel libro, e qui passo al secondo punto importante che ho scelto di evidenziare, mi pare quella delineata alcuni anni fa da Clifford Geertz in un saggio intitolato *Il senso comune come sistema culturale* (in *Interpretazione di culture*, Il Mulino, 1987). In quel saggio viene posto un problema teorico di una certa portata, vale a dire: come i simboli “simboleggiano”? In termini più ampi: sappiamo che i simboli, la retorica in senso lato, svolgono un certo ruolo nel volgere i sentimenti più privati – disagi, insoddisfazioni, frustrazioni – in forma pubblica. Si tratta del modo in cui le rappresentazioni, le immagini, le ideologie trasformano il sentimento (privato) in significato (pubblico) e lo rendono socialmente disponibile. La condivisione di un ricordo, l’unità di una comunità, si basano su comuni rappresentazioni, su un comune orientamento ideologico. Come si costruisce concretamente tale convergenza, tale aderenza?
- 8 Rifiutando perché troppo grossolana ogni risposta basata sul semplice accostamento «fra particolari simboli e particolari tensioni (o interessi), in modo tale che il fatto che i primi siano derivati dalle seconde sembra semplice senso comune» (1987, p. 261), Geertz lascia senza soluzione gli interrogativi sulla «natura del rapporto tra le tensioni sociali e le elaborate strutture simboliche attraverso le quali si conferisce un’esistenza pubblica a queste tensioni». Quindi conclude la sua analisi del senso comune con una dichiarazione interlocutoria: «Non abbiamo idea del modo in cui operano la metafora, l’analogia, l’ironia, l’ambiguità, il gioco di parole, il paradosso, l’iperbole, il ritmo e tutti gli altri elementi di quello che chiamiamo stile [...] questi espedienti sono di qualche importanza nel volgere atteggiamenti personali in una forma pubblica» (*ibidem*).
- 9 Il passaggio successivo, che consente di sciogliere il residuo di senso rimasto nell’analisi del modo in cui lavorano le rappresentazioni, sta nell’intuizione che l’efficacia di una cornice, di un’immagine, di una narrazione, di una memoria, di una metafora, di un simbolo si gioca sulla distanza fra gli ambiti dell’esperienza che la messa in atto di quell’immagine si mostra in grado di unire; più sono distanti gli ambiti, più aumenta la presa della performance sulla mente delle persone. Perché? Perché entra in gioco l’immaginazione, perché noi colmiamo le distanze – temporali, spaziali, semantiche fra ambiti sociali mediante l’immaginazione, per cui il piano simbolico del discorso si allontana progressivamente dalla realtà. Memoria, rappresentazione, immaginazione; sono gli ingredienti di base che rendono una narrazione efficace e coinvolgente. Credo che *La passione secondo Cerveno* dia un importante contributo per capire meglio come concretamente agisca, nella mente delle persone, una costruzione simbolica astratta.