



Antropologia dei simulacri da vestire

Elisabetta Silvestrini

Negli anni Ottanta del secolo scorso, a Milano, in una riunione, nella quale si progettava una attività di ricerca, di catalogazione e di esposizione di beni etnoantropologici nel territorio lombardo, Roberto Leydi ci manifestò alcune sue riflessioni, estremamente illuminanti. Riferendosi alle numerose mostre di arte africana, in voga in quegli anni, lo studioso scomparso notò che in quelle esposizioni le opere – in molti casi idoli oggetto di culto presso le popolazioni africane – venivano offerte alla vista dei visitatori perfettamente levigate e pulite, per una fruizione esclusivamente estetica: mentre il sangue, gli umori del corpo, le sostanze vegetali e animali, gli oggetti che le ricoprivano durante lo svolgimento dei riti, e che ne costituivano l'essenza, erano stati del tutto eliminati, così che il significato delle opere stesse ne risultava appannato e ridotto.

Questa affermazione, che lo studioso volle esprimere come una riflessione volutamente paradossale, ma fortemente chiarificatrice per la comprensione delle opere di interesse etnoantropologico, può risultare valida – fatte le dovute differenze – anche per i nostri simulacri “da vestire”, quelli che hanno avuto, nella storia dei culti del cattolicesimo, fino alla prima metà del Novecento e oltre, un ruolo considerevole. Le effigi e i simulacri “da vestire” offrono infatti agli studiosi un oggetto di ricerca polimaterico e polisemico, un “multistrato” che attraversa materie, cronologie, significati e funzioni, talvolta disomogenei e incoerenti, che richiedono veri e propri staff di specialisti: di storia, di storia del cristianesimo, di storia del territorio e della geografia antropica, di storia economica, e di storia del filato, del tessuto, delle fogge e del ricamo, e poi di storia dell'arte, e di antropologia religiosa, economica, della cultura materiale, visiva, e così via... Le statue “da vestire” si iscrivono in molti campi diversi, sui cui si esercitano le diverse letture, nessuna delle quali, alla fine, potrà prevalere sulle altre. Nel-

lo studio dei simulacri “da vestire”, in maggiore misura che per le opere d'arte monomateriche, diviene molto difficile, infatti, adottare la scelta di ricercare l'elemento antico e originale, il tesoro nascosto sotto gli strati più o meno gradevoli delle vesti e degli ornamenti: perché questi ultimi sono elementi costitutivi e indispensabili delle opere, anche quando sono recenti e di cattiva qualità. Nella visione antropologica, che talvolta rovescia la prospettiva storico-artistica, le vesti moderne poste indosso ai simulacri sono infatti la prova certa della prosecuzione del culto, o almeno della cura e del riconoscimento tributato all'effigie, anche quando quest'ultima è stata sostituita e, per così dire, destinata all'abbandono ed all'oblio. In un importante volume curato da Lidia Bortolotti¹, Paola Refice sottolinea la specifica natura di questi simulacri, che sembra di poter assimilare

[...] ad una categoria generale di oggetti che si attestano ai confini del sacro. Con, in più, un elemento [...] che appare connesso con la mutevolezza di questi oggetti. Le vesti, gli accessori e le chincaglierie, destinati all'epoca del pieno uso devozionale delle immagini ad essere aggiornati e rinnovati, sottraggono l'opera dalla tendenza all'univocità che nella nostra cultura contraddistingue l'opera d'arte.

[...] Ancora una volta le immagini vestite sembrano trovare una corretta collocazione in un'area vicina a quelle dei beni *immateriali* [...]; [...] ci sembrano oggi sfidare la nostra usuale dimensione epistemologica, sfuggendo dalla categoria ristretta dell'*originale*².

E afferma Lorenzo Lorenzini:

La qualità delle opere è un altro degli argomenti sul quale sarebbe opportuno insistere, visti gli sprezzanti giudizi – se non il totale rifiuto – da parte della critica, dovuto essenzialmente a un precipuo carattere polimaterico. In effetti è innegabile che parrucche, gioielli, abiti e superfetazioni successive siano elementi assai fuorvianti i quali hanno relegato le statue vestite in un ambito di ricerca esclusivamente antropologico o folklorico. Tuttavia, quando è stato possibile isolare le statue dal loro naturale contesto e spogliarle completamente di ogni orpello, si

Ex voto, 1653. Mondadizza, località Grailé, chiesa della Madonna della Biorca.



in ambito antropologico lo studio dei simulacri religiosi, ampiamente praticato già per tutto il secolo scorso, in misura minore si è dedicato ai temi della vestizione e in generale degli apparati festivi, privilegiando, forse giustamente, i comportamenti e l'immaginario dei fedeli, l'organizzazione e lo svolgimento delle celebrazioni, gli aspetti sociali ed economici, i documenti di cultura materiale⁶. Probabilmente hanno nociuto all'interesse degli antropologi sia la riservatezza delle circostanze e dei riti della vestizione, sia soprattutto il suo collocarsi in uno "spazio della mediazione" tra clero e fedeli, che anche in ambi-

to antropologico – come in quello storico-artistico – spiazza, per così dire, certezze e categorie consolidate.

Per questo e per altri motivi, il tema dei simulacri "da vestire" offre una rara occasione per integrare i numerosi e diversi "sguardi" di ricerca: del resto, qualsiasi manufatto, visibile all'aperto o relegato e nascosto, è posto all'intersezione di una serie innumerevole di fatti culturali, dipanare i quali è compito degli studiosi, ciascuno attraverso il metodo e gli obiettivi della sua specifica disciplina.

È necessario, dunque, individuare e meglio definire, nel tema di cui ci occupiamo, quale sia l'ambito dell'etnografia e dell'antropologia, un confine non recintato ma al contrario aperto e incrociato con altri ambiti di studio. Interessano l'etnografia e l'antropologia l'immaginario di tradizione orale, con i miti di fondazione, le leggende, i prodigi; la percezione del coincidere del corpo del simulacro, del corpo umano, della divinità; il valore e la funzione dell'immagine e della "visione", con il tema della bellezza e dell'amore; la "messa in scena", con il doppio aspetto del privato e del pubblico; gli aspetti sociali; gli aspetti economici; il tema del dono. Senza sottovalutare l'importanza degli elementi materiali – perché

sono potute argomentare serie riflessioni. Resta fermo [...] che una volta terminata la necessaria fase di studio, l'estraniamento delle parti scolpite sia un'operazione arbitraria e fuorviante, giustificabile soltanto con la perdita delle suppellettili di corredo³.

L'interesse che cresce, progressivamente, intorno al tema dei simulacri "da vestire" genera infatti un dibattito, specialmente nell'ambito degli storici dell'arte, perché è necessario collocare queste opere, anche provvisoriamente, in un sistema teorico, che da un lato allontani definizioni superate e fuorvianti come quella di "arte popolare"⁴, e dall'altro garantisca il confronto con le consuete griglie di conoscenza e di valutazione, che comprendono, tra l'altro, le categorie della qualità estetica e dell'"originale"⁵. D'altro canto,



Vergine di Loreto. Tresivio, santuario della Santa Casa.

Momenti della processione con il simulacro della Vergine di Loreto, Tresivio, settembre 2010.

La Madonna del Carmine di Fantelle, sopra Madonna dei Monti, in una foto della prima metà del Novecento. San Nicolò Valfurva, Museo Vallivo di Valfurva «Mario Testorelli».

anche gli abiti, i gioielli, gli ornamenti e talvolta le stesse statue sono frutto di una fatica artigianale, con tutte le implicazioni antropologiche che questo comporta – il pendolo dell'indagine va in direzione degli elementi immateriali: si può dire che, in qualche modo, queste effigi materiche, a causa della loro particolare natura e funzione nell'ambito della pratica religiosa, esercitino nei fedeli un potere di attrazione e di chiamata alla dimensione dell'immateriale, oltre che ai doni materiali: o, al contrario, si può dire che sono i fedeli che esercitano una "pressione" sulle immagini, riversando sulle effigi i sentimenti ed il loro agire, di volta in volta devozionale, penitenziale, celebrativo e così via⁷. Non c'è rapporto diretto, inoltre, tra la qualità estetica e la cronologia dell'effigie, da un lato, e intensità della devozione, dall'altro: immagini di produzione contemporanea e di materie prime inedite – come la resina – possono essere oggetto di un culto ampiamente condiviso nella comunità dei fedeli.

Leggende, prodigi, miti di fondazione

Le principali fonti che alimentano l'immaginario del sacro sono senza dubbio la tradizione scritta e ancor più la tradizione orale, che si scambiano contenuti e si sovrappongono reciprocamente, in un viluppo talvolta inestricabile; ma nella formulazione delle leggende, dei miti e delle narrazioni dei prodigi possono entrare anche, come elementi secondari, la predicazione ufficiale, alcuni avvenimenti storici, alcuni aspetti economici⁸. Leggende, miti, prodigi, di origine cronologicamente indefinita, da un lato, e simulacri, frutto di spostamenti e di sostituzioni, dall'altro, tranne casi particolari non coincidono facilmente; inoltre, alcuni simulacri "da vestire" – come quelli realizzati espressamente per le processioni – rappresentano per così dire una replica o un doppio rispetto all'effigie principale, quest'ultima, sì, oggetto e destinataria delle costruzioni narrative dell'immaginario. In compenso, la particolare natura di questi simulacri, realizzati in forma tridimensionale, e spesso non titolari dell'edificio di culto, ha favorito il manifestarsi dei sentimenti e delle richieste dei devoti in una dimensione più familiare e vicina alla quotidianità. Segno di una gerarchia dei simulacri è ad esempio la narrazione del prodigio – una sorta di mito di fondazione del simulacro – che riguarda la *Madonna del Rosario* nell'oratorio della Madonna della Neve a Roncaglia:



Secondo una tradizione riportata dalla sig. [...], figlia e sorella dei sacrestani, in un tempo indeterminato – come spesso accade per le tradizioni popolari –, volendo portare in processione la statua della Madonna del Rosario che si trovava nella nicchia della cappella a lei dedicata, i parrochiani la esposero qualche giorno prima della festa dell'Assunta su un trono processionale. Ma al mattino seguente la statua venne miracolosamente ritrovata nella sua nicchia d'altare; e la cosa si ripeté per qualche giorno. Ritenuta in questo modo chiara la volontà espressa dalla Vergine, si acquistò una statua "da vestire" che si sta usando fino ai nostri giorni (cat. 24).

Come viene segnalato dall'autore del testo, la narrazione del prodigio potrebbe in realtà essere frutto dell'iniziativa di un parroco, che avrebbe diffuso ad arte la vicenda dell'inamovibilità della statua principale, per convincere i fedeli all'acquisto di un nuovo simulacro. In effetti le narrazioni sulle statue che divengono prodigiosamente inamovibili e intrasportabili, che ritornano nella loro sede originaria, o che nel percorso risultano sempre più pesanti, fino a costringere i portatori a fermarsi, hanno la funzione di spiegare l'origine e la motivazione dell'insediamento dell'edificio di culto in quella specifica porzione di territorio: attraverso il prodigio il simulacro esprime chiaramente la sua volontà e "sceglie" il luogo della sua sede.

Un'altra narrazione si riferisce invece ad un episodio del secolare conflitto tra i vescovi ed i fede-



li, riguardo alla distruzione o alla rimozione dei simulacri “da vestire”, che i primi ordinano ed i secondi cercano di contrastare. Nello scatenarsi del temporale, durante il trasporto per l’allontanamento definitivo del simulacro della *Madonna del Rosario*, dalla chiesa di San Pietro a Cataeggio alla chiesetta di San Gaetano nella frazione di Filorera, i fedeli hanno letto un segno del cielo, che condivide, per così dire, la contrarietà per lo spostamento della statua:

Parlando con alcune persone anziane di Filorera c’è chi conserva il ricordo di una processione che salì da Cataeggio a Filorera – collocabile tra gli anni Venti e Trenta del Novecento – grazie alla quale venne sancito lo spostamento della Madonna vestita. Leggenda vuole che la giornata, inizialmente bella e luminosa, si guastasse improvvisamente, quasi che il cielo volesse esprimere il proprio dispiacere per il trasferimento in atto (cat. 28).

Alla naturale speranza in un tempo favorevole, per le processioni che necessariamente si svolgono all’aperto, si aggiunge un sostrato mitico e letterario, al quale è inevitabile fare riferimento. Il tema della “collera del cielo” e della natura che scatena le sue forze, entrando nella storia degli uomini per difenderli o sostenerli, può essere ri-

condotto ai complessi mitico-rituali dell’antichità, in particolare alle divinità greche Zeus ed Efesto. Anche nelle agiografie del cristianesimo dei primi secoli si sviluppano narrazioni nelle quali, ai tormenti finali culminanti nella morte dei santi martiri, si manifestano catastrofi naturali come tempeste o terremoti: già nel Vangelo di Marco, d’altra parte, la morte di Cristo è accompagnata da un terribile terremoto⁹. Dai grandi cicli mitologici dell’età classica e dai testi sacri del cristianesimo si perviene a narrazioni orali episodiche e di raggio limitato, a dimensioni affettive apparentemente irrilevanti, ma in realtà molto importanti e significative. Ciascun segmento di cultura – intesa in senso antropologico – contiene in sé, infatti, i riferimenti a temi più vasti e cronologicamente stratificati, soprattutto se è culturalmente condiviso.

Nell’immaginario valtellinese, e talvolta nella memoria storica, l’acqua delle inondazioni si porta via, con violenza, anche i simulacri.

A Livigno

In agosto [...] era successo che continuava a piovere, e poi ha nevicato. E nevicando non avevano più il pane per mangiare; se nevicava non riuscivano più a tagliare l’er-

La Madonna del Rosario esposta in chiesa durante il rito che precede la processione, in occasione della sua festa, Roncaglia, 15 agosto 2010.

ba; era importante per loro perché l'erba dovevano darla alle bestie per mangiare. Allora, ha continuato a nevicare, finché, tra piovere e nevicare, è venuta fuori un'alluvione: è entrata l'acqua anche nella chiesetta, e ha rovesciato delle cose; tra queste cose c'era anche la Madonnina; al che è andata a finire nel fiume. Poi loro, quando si è abbassata l'acqua, sono andati a ripristinare tutte le cose, e anche la Madonnina, naturalmente. Avendo avuto tutto questo trambusto, la Madonnina è rimasta lesa: in pratica, parte ce n'era e parte non ce n'era; allora cosa hanno fatto, hanno ricostruito la statua per poterla mettere in piedi, e vestendola, facendo tutte quelle cose che bisogna fare. E poi hanno messo al prevosto di fare una novena; e difatti veniva fatta sempre ai primi di agosto, perché potesse venire un bel tempo da poter riuscire a prendere il suo fieno per avere il pane da mangiare in inverno, raccogliendo il fieno¹⁰.

Di contro alle numerose narrazioni, diffuse nell'intera Europa cattolica, nelle quali si descrivono effigi che arrivano alle sedi di culto risalendo prodigiosamente la corrente del fiume, o approdando dal mare, in questo territorio l'azione distruttrice dell'acqua sottrae, o fa sparire definitivamente, i simulacri "da vestire". È questo il caso della statua della *Madonna Addolorata* di Campodolcino, portata in processione il Venerdì Santo insieme con il simulacro del Cristo Morto, che venne rimossa dal culto intorno al 1908, su dichiarazione del parroco, in ottemperanza agli ordini del vescovo. Nel 1927, tuttavia, la statua, ancora menzionata nel registro di inventario della chiesa, sarebbe stata portata via dall'acqua, nel corso di una piena del torrente Rabbiosa (cat. 2).

La materia inerte dei simulacri, corpi divini e viventi

Una questione lungamente dibattuta nella storia del cristianesimo riguarda, come è noto, la legittimità dell'uso rituale dell'immagine religiosa, e le sue funzioni, pedagogica, di "rappresentanza", o invece di effettiva replica materiale della divinità. La tendenza a combattere la sacralità delle effigi, praticata per secoli dalle gerarchie ecclesiastiche sia pure all'interno di una religione certamente non aniconica, si è sempre scontrata con l'ostinazione dei fedeli, che nella maggior parte dei casi hanno percepito, nel simulacro, l'essenza stessa delle divinità, tanto più in quello tridimensionale. Così il corpo materico della statua evoca e "incorpora" la divinità, ma contemporaneamente "si umanizza", e diviene un corpo umano vivente. Intorno a questa condizione bifronte – da un lato la divinità che "discende" nel simulacro, dall'altro il corpo umano e quotidiano, sul quale il simulacro stesso si modella – si addensano i

comportamenti delle vestitrici e dei devoti, le vestizioni – di abiti e di gioielli –, l'attribuzione di valore simbolico o concreto e terapeutico a parti del corpo o del vestiario dei simulacri stessi. È evidente che il punto di riferimento più immediato, e forse quello principale, è il corpo umano vivente, mentre la parte del sacro è forse più vicina al tema immateriale del sogno/visione¹¹.

In area valtellinese, e riguardo ai simulacri "da vestire", la corporeità dell'effigie si manifesta nei prodigi. Le statue si animano come corpi viventi. In un sonetto di anonimo, pubblicato in un opuscolo di poesie dedicato alla processione della *Madonna del Rosario* della chiesa di Santa Maria al castello di Chiavenna¹² (cat. 5), si narra del

[...] tentativo di furto [dell'anello] che la statua aveva al dito, perpetrato da un soldato ancora nella chiesa del Castello: il ladro si sarebbe beccato un ceffone sferratogli dalla statua.

In un altro sonetto, stampato nel 1744, si riprende

[...] l'aneddoto, definito "di antica tradizione", relativo alle conseguenze del tentato furto, le quali sarebbero state ben più gravi per il soldato che sarebbe morto sul colpo.

Un altro prodigio riguarda ancora la *Madonna del Rosario* di Roncaglia: in seguito ad un alterco avvenuto di fronte alla sacra effigie, i volti della Madonna e del Bambino si sarebbero improvvisamente anneriti, al punto da dover essere sostituiti (cat. 24). La *Madonna delle Grazie* nella chiesa di Sant'Abbondio a Rogolo, invece, fu vista piangere (cat. 16). Dati e testimonianze sulle effigi, i cui volti si colorano, o scolorano, appartengono spesso al "corredo di prodigi" di cui sono intestatari alcuni simulacri: ma la colorazione, o meglio l'arrossarsi delle guance, o al contrario il loro estremo impallidire sembrano essere stati, nella verbalizzazione etnografica, caratteristici dei casi in cui l'effigie stessa veniva interpellata con funzione di oracolo. La statuetta del *Gesù Bambino* dell'Ara Coeli a Roma veniva portata nelle case dei malati, e interrogata dai presenti sull'esito della malattia: le guance si sarebbero arrossate per indicare una prossima guarigione, al contrario sbiancate per indicare un aggravamento o la morte. Con le stesse modalità si interrogavano, nelle case napoletane, alcune statuette di culto domestico, quelle ritenute dotate del potere di emettere oracoli. Quanto alle effigi che piangono, è nota la stretta relazione tra le testimonianze che attestano questo prodigio, e gli avvenimenti storici che avrebbero messo a rischio la sopravvivenza dei popoli e dello stesso



culto cristiano, come la Rivoluzione Francese, l'arrivo di Napoleone in Italia, la Guerra Fredda, e così via. Si può forse ipotizzare che il pianto della Madonna di Rogolo fosse legato ai contrasti religiosi tra protestanti e cattolici.

Quanto alla *Madonna col Bambino* custodita nella chiesa di San Fedele di Mello, dalle testimonianze orali risulta che le anziane vestitrici del simulacro facessero particolare attenzione a che il pizzo della sottoveste non fosse troppo visibile, sotto l'abito: in passato il merletto che sporgeva dalla gonna significava, infatti, "cercare marito", e questo non si addiceva al personaggio della Madonna. In questo caso particolare, l'effigie sembra quasi scivolare verso la condizione umana e la sua quotidianità, verso un rischio di eccessiva umanizzazione, che le vestitrici sono ben pronte a rintuzzare (cat. 23).

Una "messa in scena" che ha, probabilmente, la funzione di incrementare la spettacolarità del simulacro consiste nel dotare alcuni crocifissi di una folta chioma di capelli veri, di baffi e di barba. Questo uso, che ha vari riscontri in Valtellina¹³, ha tra le sue finalità primarie quella di accentuare drammaticamente la rappresentazione della morte di Cristo, con i capelli e la barba scompigliati e arruffati; ma si può anche tentare di individuare, in questa sovrapposizione di estremo verismo, il tentativo di "umanizzare",

per quanto possibile, il simulacro. D'altro canto, numerose sono le narrazioni che riguardano effigi del Crocifisso che parlano, si muovono, allungano le braccia verso il devoto, prodigi questi dalla doppia valenza, il muoversi della statua fatta di materia inerte e il muoversi di una effigie che rappresenta un defunto. Non a caso, inoltre, alcune statue raffiguranti il Crocifisso erano articolate, per permettere la rappresentazione scenica della Deposizione. In passato, a Galgiana di Casatenovo il Crocifisso era posto nel pulpito, accanto al predicatore; attraverso un foro nella testa snodata, con una cordicella si faceva muovere il capo del Cristo, per assentire o dissentire, per sottolineare i passaggi più importanti della predica, e spaventare i fedeli¹⁴.

Il Crocifisso rappresenta il tema della morte: e forse non sarebbe impossibile scoprire, attraverso una indagine sul terreno, che alcuni di questi capelli sono stati donati al Cristo per voto, attraverso un lascito testamentario, o come atto votivo o penitenziale.

La visione, i temi della bellezza e dell'amore

Uno degli elementi più importanti che agiscono nell'antropologia dei simulacri religiosi è certamente il tema della visione¹⁵, intesa non come

Momenti della processione con la statua della Madonna del Rosario, Pedesina, luglio 2010.

aspetto esteriore del simulacro, ma come immagine interiore, per così dire, elaborata dai fedeli; o meglio, la visione come sintesi dell'incontro dell'una e dell'altra. È molto difficile per un antropologo, anche se "interno" alla comunità oggetto di studio, arrivare a definire compiutamente le caratteristiche della visione e della percezione del sacro; un po' più facilmente si può pervenire ad individuare i valori estetici condivisi in una comunità, attraverso l'analisi della produzione locale, o attraverso le scelte ed i giudizi espressi dagli esponenti della comunità stessa.

La "visione" del sacro passa necessariamente attraverso l'immaginario, in particolare narrativo¹⁶. A Ponte in Valtellina una fedele ricorda che da adolescente era affascinata dal simulacro della *Madonna del Carmine*, quando, in occasione

della festa, guardava dal basso quella «Madonna lunga lunga e sottile» (cat. 47). Della *Madonna del Carmine*, posta nella chiesa di Santa Caterina a Cevo, si diceva che «si innamoravano i giovanotti» (cat. 27).

Così, risultato dell'incontro tra una immagine esteriore ed una interiore, la visione del personaggio sacro si stratifica nella comunità dei fedeli: questo dà luogo, inoltre, a conflitti, nel caso in cui le effigi subiscano trasformazioni o sostituzioni. I simulacri mariani, nei quali viene particolarmente attuata la ricerca della bellezza, determinano talvolta il crearsi di un attaccamento intensamente emotivo ed affettivo. Risale infatti indietro nel tempo la narrazione leggendaria del giovane che, innamoratosi di un simulacro della Vergine, le aveva posto al dito un anello¹⁷.

Crocefisso, particolare. Santa Lucia in Valdisotto, chiesa di Santa Lucia.





Un momento della processione con il simulacro della Madonna col Bambino. Mello, agosto 2010. (Foto Claudio Franchetti)

“Mettere in scena” i simulacri

La cura e la manipolazione delle statue “da vestire”, che culminano nel rito della vestizione, hanno senza dubbio carattere privato, per la segretezza del rito stesso, e per tutta quella dimensione di pratiche riservate e segrete che generalmente accompagnano la gestione delle effigi sacre. Queste operazioni, tuttavia, hanno contemporaneamente carattere pubblico, perché sono tutte finalizzate ad esporre i simulacri alla comunità dei fedeli, in una ostensione ed elargizione che li vedranno accettare ed ammirare le effigi, o invece, talvolta, rifiutarle e criticarle, se sono avvenute trasformazioni e sostituzioni. Nel territorio valtellinese è stato spesso usato il colore viola per il mantello della Madonna Addolorata: così a Chiuro, Teglio e Sondalo (cat. 51, 54, 73). Il viola è colore liturgico per il tempo dell’Avvento e per la Settimana Santa, quindi colore per il lutto, ma non sempre accettato – specie in altri territori dell’area italiana –, in sostituzione dei classici colori, nero e oro, dell’abito dell’Addolorata. Uno dei più importanti elementi che compongono la “messa in scena” è la consuetudine di tenere celato il simulacro dietro una tenda o un quadro, nel tempo quotidiano, per “svelarlo” e mostrarlo nel tempo festivo o in occasioni particolari: que-

sta usanza era molto diffusa nel territorio valtellinese¹⁸. “Svelare” una statua comunemente celata alla vista dei fedeli costituisce certamente un espediente spettacolare, accettato e condiviso dai

Momenti della di vestizione della statua della Madonna col Bambino. Mello, chiesa di San Fedele, oratorio di San Giuseppe, agosto 2010.





Momenti della processione con la statua della Madonna del Carmine portata a braccia dalle donne. Torre Santa Maria, settembre 2010.



fedeli stessi; d'altro canto, anche l'esposizione della statua all'aperto (la statua "esce") con l'abito festivo o anche solo con il corredo di gioielli indossati rappresenta un momento importante della festa, molto atteso dai fedeli.

In alcuni casi lo svelamento dell'immagine veniva effettuato in occasioni particolari: la Madonna delle Grazie della chiesa di Sant'Abbondio a Rogolo veniva scoperta, fino agli anni Cinquanta del Novecento, su richiesta dei fedeli – probabilmente a scopo votivo –, e dietro offerta di un obolo, da parte di persone residenti sul luogo o anche da emigrati nelle Americhe (cat. 16). Anche per l'Italia centro-meridionale è testimoniato un uso analogo: la *Madonna di Loreto*, nel monastero delle suore benedettine di Sant'Andrea ad Arpino (FR), era in passato costantemente celata da una tenda. Anche la *Madonna Assunta* della Civita, nell'omonimo santuario arpinate, era celata; quando un devoto richiedeva una grazia, al suono di una campanella, la tenda veniva tirata via ed il simulacro scoperto¹⁹.

L'esposizione della statua poteva inoltre avvenire attraverso modalità particolari. La *Madonna di Loreto* della chiesa omonima, a Chiavenna, veniva esposta all'aperto nei giorni precedenti la festa dell'Annunciazione (25 marzo); due persone, che per due notti avevano montato la guardia alla

statua, vennero compensate con pane, formaggio e vino (cat. 4). Alla fine del secolo XVIII a Livigno, per la festa della Madonna del Rosario collocata nell'oratorio omonimo, i fuochi d'artificio vennero realizzati con la polvere da sparo fornita dal "sergente", una sorta di ufficiale eletto dalla comunità, e posto a capo di una milizia civica (cat. 90).

Aspetti economici e sociali

In antropologia, ogni culto religioso è indissolubilmente legato all'economico ed al sociale. Anche se la pratica della religione è quasi ovunque trasversale, ciascun gruppo caratterizzato da una identità socio-economica relativamente omogenea si porrà di fronte all'evento religioso in maniera autonoma e differenziata. Anche le caratteristiche ambientali, compresi gli insediamenti, il paesaggio agrario e quello urbano, le trasformazioni del territorio, hanno un ruolo determinante nel modellare, almeno parzialmente, il culto ed i relativi rituali.

In Valtellina le colture cerealicole e vitivinicole e il sistema armentario costituivano, in passato, sistemi produttivi, che hanno lasciato tracce nella pratica religiosa, ad esempio nelle processioni



straordinarie e nei rituali volti ad impetrare la pioggia, o, al contrario, a farla cessare ed a prevenire le alluvioni: soprattutto le esondazioni del fiume Adda che, normalmente apportatore di benefici e di fertilità per i campi, si trasformava in un nemico che distruggeva la vita degli uomini e del mondo vegetale ed animale. Nel culto dei contadini e degli allevatori emerge principalmente il tema dell'acqua, molto desiderata nei periodi di siccità, temuta e se possibile arginata nei periodi delle piogge e delle alluvioni²⁰. Le comunità agropastorali valtellinesi invocavano grazie anche durante le carestie per la scarsa produzione di fieno e grano, o per un'annata dal clima primaverile troppo freddo, e ancora per la siccità, come, tra la fine del secolo XVII e l'inizio del XVIII, per la *Madonna del Carmine*, oggetto di culto nella chiesa omonima a Madonna dei Monti (cat. 83). Anche la *Madonna Addolorata* della Chiesa della Madonna della Pietà a Fiordalpe di Premadio veniva invocata per calamità naturali e di impatto collettivo, come epidemie, intempe-





Momenti della processione con la statua della Madonna del Rosario e vendita di prodotti all'incanto al termine della celebrazione. Paiedo di Era, agosto 2010.

rie, freddo, siccità: nel luglio 1853 venne effettuata una celebrazione straordinaria, per richiedere un clima propizio alle coltivazioni, dato che il freddo ed il tempo umido e nebuloso avevano iniziato a far marcire e seccare il frumento e la segale (cat. 85, Appendice doc. 12). A Pedesina la *Madonna del Rosario*, detta anche *Madòna dul ruini* (Madonna delle frane) veniva invocata per scongiurare gli episodi di frane, che si succedevano in varie zone del paese (cat. 18). Alla *Madonna delle Grazie*, nell'oratorio dell'Immacolata a Caspano di Civo, nei secoli XVIII-XIX venne chiesta la grazia di far cessare le epidemie di tifo e di difterite (cat. 25). In altri casi le epidemie colpivano gli armenti: nel 1745, per preservare i bovini dal contagio, venne effettuata una processione da Grosio a Tiolo, con il simulacro della Madonna del Rosario, detta *Madòna del Pivialin*, appartenente alla chiesa della Visitazione di Tiolo (cat. 71).

Oltre alla forte presenza, nel culto, delle comunità agropastorali valtelinesi, occorre menzionare un altro ambito sociale molto partecipe del culto

stesso, anche se lontano dal punto di vista geografico, e cioè quello degli emigrati che, come è noto, erano soliti inviare doni e denaro alle chiese nei luoghi di origine²¹. A Roma gli emigrati valtelinesi esercitavano, fin dal XVI secolo, vari mestieri ma soprattutto la professione di facchini, riuniti in compagnie, e favoriti da un privilegio papale²². Nel contesto migratorio queste comunità ben organizzate raccoglievano denaro per acquistare, nel luogo della migrazione, opere di arte religiosa, paramenti e oggetti liturgici, per arredare e ornare le case nei luoghi di origine, talvolta abiti nuovi per i simulacri.

Un altro elemento del sociale, che si svolge intorno al culto di una effigie religiosa, è l'organizzazione delle persone incaricate di gestire le celebrazioni, di conservare ed abbellire i simulacri ed il loro corredo, e così via. Come è noto, una grande parte di questa attività è stata molto spesso delegata ai laici devoti, attraverso associazioni, confraternite, gruppi spontanei. Il privilegio di curare e conservare il simulacro, di tenerlo in casa, di portarlo a spalla durante le processioni,

Momenti della processione con il simulacro della Madonna del Carmine. Faedo, maggio di San Bernardo, 15 agosto 2006.
(Foto Simone Caprari)

e così via, implicava il ricorso a cariche elettive, sorteggi, graduatorie, trasmissioni ereditarie, aste, per regolare l'attribuzione e la successione degli incarichi, e in sostanza per evitare conflitti. In questa gestione del sacro, la divisione sessuale dei ruoli acquistava, nell'ambito di società in passato molto conservative e legate a schemi di pensiero e di comportamento molto tradizionali, un particolare significato: agli uomini, riuniti in gruppi specifici, erano assegnati particolari incarichi; le donne, il cui percorso femminile subiva nel tempo vari passaggi e trasformazioni, si aggregavano in gruppi, scorrendo dall'uno all'altro con il passaggio dallo stato di nubile a quello di donna sposata e madre, eventualmente a quello di vedova.

A Chiavenna, le sei ragazze che reggevano il fiocco ai lati della macchina processionale venivano rigorosamente scelte tra quelle che erano in procinto di sposarsi, nel corso dell'anno (cat. 6).

Il dono

In antropologia il dono è stato considerato, nelle sue principali caratteristiche e funzioni, soprattutto attraverso alcune tematiche principali, come lo scambio, l'entrare in relazione con un altro interlocutore, il legame di obbligatorietà reciproca che si instaura tra donatore e destinatario. Dal *pòtlac* e dal *kula* delle società arcaiche fino al dono scambievole di programmi e di *file* nelle community di Internet, di cui ci hanno edotto gli antropologi²³, affiorano, di volta in volta, l'ostentazione di ricchezza e di prodigalità – una sorta di contesa per schiacciare il rivale/destinatario del dono –, l'allargamento della cerchia dei rapporti e degli scambi, la legittimazione dell'altro – quello che riceve il dono – come persona e come soggetto sociale, il tema della gratuità e dell'obbligo, e così via. Tuttavia, pur tenendo conto di questi parametri, fondamentali per la comprensione del significato del dono, se si passa al tema delle offerte votive, ci si imbatte in un elemento relativamente nuovo, e cioè l'estrema diversità tra i due elementi della relazione: il dono viene offerto ad una entità – il personaggio sacro – estremamente “superiore” a chi dona, e per di più invisibile ed inavvicinabile. La relazione votiva, nella quale i contraenti sono in un rapporto così asimmetrico, trova la sua giustificazione e comprensione nelle varie finalità che le stanno alla base: non soltanto le richieste di miracoli od il ringraziamento per averli ottenuti, ma, come è stato affermato, pre-



ghiere materializzate²⁴, desiderio di identificarsi e dialogare con un potente protettore soprannaturale²⁵, e così via.

I doni votivi, specie se deperibili, entrano inoltre in un circuito di scambio, o meglio entrano nel patrimonio del santuario o del luogo di culto attraverso un passaggio di rivendita dei beni, molto spesso attraverso un'asta pubblica: in tal modo le offerte votive si trasformano in denaro, e gli stessi offerenti possono eventualmente riacquistare gli oggetti o i beni donati. Quindi questa tipologia di offerte, che hanno preso la strada del santuario o del luogo di culto, fa un percorso di ritorno nella comunità²⁶. Diverso è invece il caso degli ex voto offerti per essere esposti nelle “camere dei voti” a testimoniare la potenza salvifica e terapeutica dell'effigie venerata, ed a porre

Ex voto, 1882. Pedesina, Chiesa di Santa Croce e di Sant'Antonio abate.



Cuoricini in stoffa dotati di gancetti e nastrini, forse destinati ad ornare la dalmatica della Vergine di Loreto, e foglietto devozionale ripiegato con preghiere sui quattro lati interni. Regolido di Civo, oratorio della Beata Vergine di Loreto.

simbolicamente l'offerente accanto al sacro: nelle forme più diffuse, si tratta di ex voto figurativi, anatomici, polimaterici, oggettuali, di fotografie e ritratti, gioielli, che gli offerenti chiedono non vengano alienati.

Le testimonianze sulle donazioni votive effettuate dai fedeli sono, per il territorio valtellinese, notevolmente omogenee. Dal secolo XVII a tutto l'Ottocento, ai vari simulacri "da vestire" vengono donati prodotti delle attività agropastorali, come segale, fieno, paglia, vino, bozzoli di seta, uova, agnelli e pecore, pelli ovine, lana, burro, formaggi, tutti rivenduti all'asta: una parte della ricchezza della comunità veniva destinata all'effigie di culto, anche nel corso di cerimonie e processioni straordinarie dovute a particolari calamità collettive. Sempre per gli stessi anni, venivano donati abiti – alcuni dei quali destinati a vestire il simulacro oggetto di culto – e gioielli, in alcuni casi con la specifica clausola di non toglierli mai dalla statua cui erano destinati. Soprattutto appare molto frequentemente, nelle fonti scritte e orali che si riferiscono ai diversi simulacri²⁷, il dono di fazzoletti, di scialli e di *scossàli* (grembiuli), sempre rivenduti all'asta, e in qualche caso offerti con la clausola di avere un diritto di prelazione nel corso dell'asta, per riacquistare l'oggetto donato. Particolare significato aveva il dono del fazzoletto, specialmente se era quello da sposa (*panèt de sc'spòsa*), che ancora nel 1912 Glicerio Longa indicava come dono votivo, offerto alla Vergine in caso di grave malattia, e destinato ad essere venduto all'incanto²⁸. In realtà il fazzoletto, che da un lato è simbolo del dolore e del pianto – tanto che è uso donare fazzoletti bianchi alla statua dell'Addolorata – dall'altro è legato alle tradizioni ed ai riti del corteggiamen-





All' onorevole fabbricieri,
 S.^a Torricelli
 Volendo la statua della Vergine Maria
 dare in dono perpetua alla beatissima
 statua della Madonna del Carmine di
 questa parrocchia come col' anco d'oro
 sempre colla seguente condizione:
 1.^a Che gli sia accento al collo alla statua
 statua in perpetua e che non si possa
 all'uovo per nessun motivo.
 2.^a Ancora che la statua possa a diporre
 e a diporre un altro e a diporre
 egualmente ad opo al collo.
 3.^a Che si inserisse nell' archivio di questa
 fabbricieri il suddetto dono in
 memoria perpetua
 Gratante papa i miei cordati saluti. unita
 mente al malle. Rev. S.^a Porrea
 Amatore di me
 Vivaro il 27 Maggio 1868 Margherita Maria

Ori della Vergine di Loreto. Tresivio, santuario della Santa Casa.

Corona da Rosario con grani e pater in pasta di vetro decorati a smalto e medaglione in filigrana d'argento, appartenente al corredo della Madonna del Rosario, particolare. Roncaglia, chiesa di San Giacomo, oratorio della Madonna della Neve.

Lettera con clausole riguardante la donazione di una collana d'oro alla statua della Madonna del Carmine, Varazze, 27 maggio 1868.

«All'onorevole fabbriceria di Torre Santa Maria

Volendo la sottoscritta Margherita Rizzi dare in dono perpetuo alla beatissima statua della Madonna del Carmine di questa Parrocchia una col'ana d'oro sempre colle seguenti condizioni

1° che gli sia accinta al collo della Sacra statua in perpetuo e che non si possa allienare per nessun motivo;
2° ancorché la sacra statua avesse a deperire e se ne facesse un'altra, saranno tenuti ugualmente ad esporla al collo;
3° che si iscritto nell'Archivio di questa Fabbriceria il sudescritto dono in memoria perpetua

Fratanto passo i miei cordiali saluti unitamente al molto reverendo signor paroco

Umilmente mi sottoscrivo

Varazze, il 27 maggio 1868

Margherita Rizzi»

Torre Santa Maria, archivio parrocchiale.

Cuore della Madonna in lamina metallica con scritta devozionale sul retro. Livigno, oratorio della Madonna del Rosario.

Corona da Rosario con medaglione devozionale in filigrana d'argento con placchetta centrale raffigurante su un lato la Vergine del Rosario e sull'altro san Domenico di Soriano, particolare. Livigno, oratorio della Madonna del Rosario.

to, del fidanzamento e del matrimonio. L'usanza tradizionale di lasciar cadere a terra il fazzoletto era segno di disponibilità sentimentale; in area italiana centro-meridionale era uso, specialmente nel mondo popolare, donare fazzoletti con iscrizioni ricamate, di carattere amoroso e beneaugurante. In Valtellina le varie tipologie di fazzoletti entravano nei riti del fidanzamento: fazzoletto di gala se era la ragazza che donava al fidanzato, fazzoletto da collo o da testa, o il vero e proprio "fazzoletto della promessa di fidanzamento" se il dono era fatto dal fidanzato²⁹. La funzione principale di questi fazzoletti sembra essere stata, si ritiene, quella di costituire un pegno, di valore sia economico sia sentimentale, della promessa manifestata reciprocamente: e quindi quando è diventato un dono votivo, il fazzoletto, già di per sé denso di ricordi e di valori affettivi, ha mantenuto probabilmente il suo carattere di pegno, stavolta però esercitato, non in modo paritario dunque, nei confronti della divinità. Solo così è possibile comprendere pienamente la richiesta delle devote che, donato il fazzoletto da sposa alla *Madonna del Carmine* di San Bernardo di Faedo, si garantivano di poterlo riscattare con una offerta di denaro, una volta ottenuta la grazia (cat. 41).

Etnografia delle statue "da vestire": la Madonna del Rosario di Livigno

Anche se i numerosi simulacri "da vestire" ancora conservati in territorio valtellinese appaiono tutti egualmente interessanti, per la *Madonna del Rosario* oggetto di culto a Livigno, nell'oratorio omonimo, si è sperimentato un primo livello di indagine specificamente antropologica. Si è lavorato sulle fonti orali: le interviste, effettuate ad esponenti della confraternita del Santissimo Sacramento ed ai membri della famiglia che per diritto ereditario cura e gestisce il simulacro, hanno prodotto molti nuovi dati, che riguardano il culto, lo svolgimento della celebrazione, le attività della confraternita stessa³⁰.

Come in numerose altre realtà analoghe, la gestione e l'organizzazione del culto alla *Madonna del Rosario* sono ripartite tra vari gruppi partecipanti. Se la famiglia che detiene la cura del simulacro si occupa della vestizione e del corredo di abiti e ornamenti, è la confraternita che gestisce l'organizzazione della festa, mentre su tutto sovrintende il parroco, che prende le decisioni e fa le scelte di carattere generale.





La famiglia Bormolini cura in particolare la vestizione. Gli esponenti della famiglia titolari di questo incarico sono sempre un uomo ed una donna, detti *gudèz* (padrino) e *gudèza* (madrina), designati per trasmissione ereditaria, e cioè il primo figlio maschio e la prima figlia femmina; e successivamente, se uno dei due viene a mancare per morte o per malattia, il compito passa al fratello o alla sorella minori. Il padre di Lino e di Amalia, attuali *gudèz* e *gudèza* della *Madonna del Rosario*, ha assolto personalmente al compito, insieme ad una signora esterna alla famiglia, prima che fosse pronta, per età, la figlia maggiore. La vestizione, che inizia prelevando la statua dalla sua nicchia – statua normalmente “celata” dietro un vetro scuro –, avveniva, e avviene tuttora, a porte chiuse, con un totale divieto di accesso per gli uomini: era compito del *gudèz* chiudere la porta dall’esterno e controllare che nessuno entrasse. Il corredo del simulacro è attualmente costituito di due soli abiti, uno quotidiano e l’altro riservato ai giorni della festa, che si celebra nei primi sabato e domenica di agosto. Il corredo della statua, compresi i gioielli votivi, veniva conservato in una cassa posta nell’oratorio del Rosario sotto l’altare.

Nella famiglia Bormolini si è tramandata oralmente una narrazione, forse leggendaria (riportata nel capitolo *Leggende, prodigi, miti di fondazione* in questo saggio), che riguarda una nevicata, trasformatasi in alluvione, nel corso della quale il fiume straripando ha invaso l’oratorio ed ha portato via la statua che, successivamente ritrovata, ha dovuto essere in parte ricostruita.

La celebrazione della festa inizia con l’esposizione del simulacro e l’omaggio dei fedeli, che visitando la chiesa nei giorni della festa ottengono un’indulgenza plenaria. Appena iniziata l’esposizione dell’effigie, in passato alcuni giovani membri della confraternita iniziavano a suonare le campane della chiesa, con modalità diverse (a

distesa, o con il battaglio “per allegrezza”, e così via).

Oltre alla statua nella macchina processionale, sfilano anche una croce ed uno stendardo raffigurante l’immagine della Vergine. Nel percorso della processione, al “Bivio” viene posto – a cura di una famiglia che si tramanda questo compito – un tavolo, destinato ad accogliere il simulacro per una breve sosta; un altro tavolo era sistemato accanto alla chiesetta della Madonna di Caravaggio. Le soste del corteo processionale, con il simulacro posto per breve tempo sul tavolo, hanno probabilmente la funzione di distribuire simbolicamente, nella specifica porzione di territorio, parte della “sacralità” dell’effigie, ed una protezione per tutto il vicinato. Molte famiglie appendevano alle finestre ed ai balconi biancheria di pregio, come coperte, copriletto e lenzuola ricamate: questi capi potevano essere anche appesi a corde tirate lungo il percorso della processione. In passato, inoltre, trasportare la macchina processionale con il simulacro era compito dei coscritti.

I membri della confraternita del Santissimo Sacramento partecipavano alla festa con diversi compiti. Le donne, invece, erano divise in tre categorie, alle quali era di volta in volta assegnato il compito di portare lo stendardo o la croce: le *novizze*, ragazze adolescenti; le “Figlie di Maria”, ragazze non sposate; le “consorelle”, donne sposate. La “priora” della confraternita assegnava gli incarichi a ciascuna, distribuendo i vari compiti nelle diverse celebrazioni, come il Corpus Domini, le Quaranta Ore del Venerdì Santo, e così via.

Al ritorno della processione, il simulacro veniva riportato in chiesa, e, riaccesi i ceri che erano stati spenti all’uscita della statua, restava esposto alla vista ed all’omaggio dei fedeli. In caso di annata difficile, per siccità o per troppa pioggia e neve, si chiedeva di lasciare esposta l’effigie an-

Momenti della vestizione della Madonna del Rosario, Livigno, agosto 2011.



*La statua della Madonna del Rosario
esposta in chiesa in occasione della
festa d'agosto. Livigno, chiesa della
Natività di Maria.*

cora per qualche giorno. La festa cade infatti nel mese di agosto, tempo della raccolta del fieno, caratterizzata da un unico sfalcio annuale, e che il maltempo avrebbe potuto ostacolare o addirittura impedire del tutto, con gravi danni per i coltivatori e le loro famiglie. Analogamente, se nel giorno della festa, dopo un lungo periodo di

piogge, il tempo si presentava soleggiato, i parrocchiani chiedevano al prevosto il permesso di recarsi dopo la messa a lavorare nei campi, senza tagliare il fieno però, ma solo per raccoglierlo ed accantonarlo nel fienile. Veri e propri riti per impetrare la pioggia o per farla cessare, in genere tridui straordinari celebrati alla messa mattutina,





erano praticati nell'ambito di altri culti, come quello rivolto al crocifisso della Chiesa di San Rocco; come in altre aree del territorio alpino, venivano inoltre celebrate le Rogazioni.

La confraternita espletava le sue funzioni anche in varie attività, tra le quali quella di partecipare ai funerali ed accompagnare i defunti al cimitero, o alla organizzazione delle "elemosine di pane", lasciti testamentari effettuati in suffragio delle anime dei morti. Prima di morire alcuni devoti lasciavano infatti una somma destinata alle "elemosine di pane", o al contrario erano i parenti stessi del defunto che vi provvedevano. Con questa somma si incaricava un fornaio di preparare, in una giornata stabilita, il pane per tutta la popolazione di Livigno, un panino di circa 250 grammi di peso per ogni abitante; se la somma era cospicua, si potevano fissare più giornate, generalmente a cadenza settimanale. Nella giornata stabilita, annunciata dal parroco in chiesa, i membri di ciascuna famiglia si recavano a ritirare il pane. L'elargizione di pane avveniva inoltre, a spese della confraternita, sulla base delle offerte ricevute, anche per coloro che prestavano la loro opera per varie celebrazioni, come partecipare ad una funzione in chiesa quando il defunto era ancora in casa, suonare la raganella alle funzioni del Venerdì Santo, e così via. Anche i dodici uomini – quelli sposati nell'anno – che impersonavano gli Apostoli nella celebrazione della Lavanda dei Piedi, il Giovedì Santo, ricevevano come compenso un pane a forma di ciambella.

Da questo rilevamento etnografico viene confermato quanto scritto in precedenza, soprattutto riguardo agli aspetti economici e sociali che entrano nelle celebrazioni³¹. Dal "privato" di una effigie la cui cura è trasmessa in ambito strettamente intrafamiliare, il valore del culto e del simulacro diviene pubblico. La comunità, che basava la sua sopravvivenza su di un sistema produttivo agropastorale, nel quale il clima è

un elemento fondamentale, associava alla pratica religiosa le sue istanze quotidiane; provvedeva, inoltre, per le necessità alimentari che non potevano essere soddisfatte attraverso una forma di autoproduzione, con elargizioni collettive, attraverso le quali un bene di prima necessità come il pane veniva occasionalmente redistribuito alla parte meno abbiente della popolazione.

Per il lavoro di ricerca e per la stesura di questo saggio devo molto alle persone che mi hanno fornito il loro prezioso aiuto: in primo luogo Francesca Bormetti, che ha fortemente voluto la mia partecipazione "antropologica" a questo volume, e che mi ha fornito dati, indicazioni, immagini fotografiche, segnalazioni bibliografiche, coadiuvandomi in tutte le fasi del lavoro; Angela Dell'Oca, Direttrice del Museo Valtellinese di Storia e di Arte; Massimo Mandelli, per le immagini fotografiche; lo studioso livignasco Giuseppe (Peppino) Longa, per le notizie e la partecipazione alla ricerca; Amalia e Lino Bormolini, anch'essi di Livigno, per avere concesso una intervista sulla statua della Madonna del Rosario; Francesco Pedrana, Maria Domenica Silvestri, Achille Cusini, Sandro Mottini, per le altre interviste; la Famiglia Cooperativa di Consumo ed Agricola di Livigno e la Comunità Montana Alta Valtellina. Desidero, inoltre, esprimere la mia gratitudine a Riccarda Pagnozzato, pioniera e iniziatrice, in Italia, degli studi sui simulacri "da vestire", amica sempre prodiga di consigli e di preziose indicazioni.

1) Si veda BORTOLOTTI 2011B: nel volume, che contiene gli atti dei convegni *Virgo Gloriosa* e *Virgo Gloriosa e Santi*, tenuti a Ferrara nel 2005 e 2006 nel Salone dell'Arte del Restauro, sono raccolte numerose esperienze, di studio e di restauro, riguardo a simulacri "da vestire" conservati nelle chiese e nei musei dell'intera area italiana.

2) REFICE 2011, pp. 86-87.

3) LORENZINI 2011, p.121.

4) Come ha efficacemente affermato, infatti, Dora Liscia Bemporad al convegno *Statue da vestire* (Firenze, 21 maggio 2011), organizzato dalla "Fondazione Lisio Arte della Seta".

5) REFICE 2011, p. 87. Ancora oggi, tuttavia, nell'ambito della comunità scientifica degli studiosi di storia dell'arte permangono, in parte, numerose resistenze nei confronti di queste opere.

6) Studi e ricerche di carattere antropologico sui simulacri "da vestire" sono stati effettuati, per citarne solo alcuni, da Marcello Arduini, M.T. Francese, Marilena Maffei, Riccarda Pagnozzato, Antonio Riccio, Elisabetta Silvestrini (si rimanda alla bibliografia in calce al volume). È in corso di pubblicazione, inoltre, un numero monografico della rivista *Errefe* ("La Ricerca Folklorica"), curato da chi scrive e dedicato alle tematiche della vestizione, dell'omaggio e del contatto con le effigi, in ambito europeo ed extraeuropeo. Il volume, numero 62 della rivista, contiene

Momenti della processione con la statua della Madonna del Rosario. Livigno, agosto 2010.



saggi di Marlène Albert-Llorca, Silvia Lipari, Luigi Lombardi Satriani, Antonio Riccio, Rosaria Rufino, Glauco Sanga, Fabio Scialpi, Elisabetta Silvestrini, Caterina Vettore.

7) Dell'intensa pressione che i fedeli esercitano sulle immagini scrive, già per il Quattrocento fiorentino, Christiane Klapisch-Zuber (KLAPISCH-ZUBER 1995). Analoghi comportamenti caratterizzati da forte emotività e aggressività nei confronti delle effigi sono stati ampiamente documentati nel corso del Novecento, da Ernesto De Martino, Annabella Rossi, Gianfranco Mingozzi e numerosi altri antropologi, in vari santuari dell'Italia centro-meridionale, tra i quali la cappella di San Paolo a Galatina (LE), il santuario di San Donato a San Donato Valle di Comino (FR). Anche per il santuario di San Gerardo a Gallinaro (FR) è documentata la consuetudine dei fedeli di Scanno (AQ) di recarsi al santuario, e di insultare verbalmente il santo: questo comportamento aggressivo veniva considerato particolarmente efficace per ottenere le grazie richieste (si veda ADESSI 2005, citato in SILVESTRINI 2010, p. 106).

8) Per una riflessione antropologica sulla materia leggendaria si veda PERCO 1997. Per il rapporto fra tradizione scritta e tradizione orale si veda SCHENDA 1986.

9) Un episodio cronologicamente e geograficamente lontano dalla realtà di Cataeggio, ma che riguarda un simulacro "da vestire", è conservato negli archivi della confraternita del Santissimo Sacramento e del Carmine, che cura la celebrazione della festa della Madonna del Carmine a Roma (*Festa de noantri*) e la relativa statua, detta *Madonna Fiumarola*, conservata nella chiesa di Sant'Agata nel rione Trastevere. Nel Settecento, il simulacro venne prestato, come avveniva frequentemente, ad un'altra confraternita, per la relativa celebrazione: ma poiché la statua aveva indosso un abito donato da una donna di cattiva fama, il cielo si oscurò improvvisamente e cadde la pioggia, che ebbe fine solo quando al simulacro venne fatto indossare un diverso abito. Si veda SILVESTRINI 2003.

10) Intervista n.1, 9.2.2011. Per garantire la riservatezza degli intervistati, le registrazioni sonore, effettuate da Elisabetta Silvestrini con la collaborazione di Francesca Bormetti e di Giuseppe Longa, sono citate, in questa sede, con un numero progressivo, accompagnato dall'indicazione del luogo e della data.

11) Si veda LANTERNARI 1981.

12) *Solenizzandosi...* 1767, p. XI.

13) Crocifissi con baffi, barba e folta capigliatura di capelli naturali sono, in area valtellinese e territori limitrofi, a Santa Lucia, nell'omonima frazione di Valdisotto, a Sondalo, nella chiesa di Santa Maria Maggiore; a Bonzeno di Bellano, nella chiesa di Sant'Andrea; a Varenna, nella chiesa prepositurale di San Giorgio; a Galgiana di Casatenovo, nella chiesa di San Biagio; a Ravagnate, nella chiesa di San Giorgio; a Bormio, nella chiesa di Sant'Antonio.

14) ZASTROW 2002, p. 86.

15) Si veda LANTERNARI 1981.

16) Per il rapporto tra la narrazione delle "visioni" della divinità o dei santi e l'iconografia dei simulacri si veda SILVESTRINI 2003.

17) SILVESTRINI 2003.

18) Simulacri "da vestire" celati erano la *Madonna del Rosario* nell'oratorio omonimo a Livigno (cat. 90), la *Madonna del Carmine* nella chiesa di Santa Caterina a Cevo (cat. 27), la *Madonna del Rosario* nella chiesa di San Giovanni Battista a Mondadizza (cat. 75), la *Madonna con il Bambino* nella Chiesa di Santa Maria delle Grazie e di Sant'Anna a Piatta (cat. 79), la *Madonna della Neve* nel santuario della Beata Vergine della Neve e di San Carlo a Chiuro (cat. 49), la *Madonna delle Grazie* nella chiesa di Sant'Abbondio a Rogolo (cat. 16), la *Madonna delle Grazie* nella chiesa di Santa Maria delle Grazie a Lovero (cat. 61), l'*Immacolata* nella collegiata dei Santi Gervasio e Protasio di Sondrio (cat. 33).

19) L'uso di "celare" ai fedeli una parte del rito, od oggetti sacri, non è esclusivo del mondo cattolico: oltre al ben noto diaframma costituito dalle iconostasi del cristianesimo di rito ortodosso, anche nella religione musulmana particolari reliquie, come il mantello di Maometto conservato in una cassa d'argento, venivano celate dietro una tenda.

20) Processioni straordinarie o a cadenze calendariali, legate al tema dell'acqua, sono documentate a Castionetto (*Madonna del Rosario*, chiesa di San Bartolomeo), Poggiridenti (*Madonna del Carmine* nella chiesa omonima), Teglio (*Madonna di Caravaggio* nella chiesa di San Martino), Livigno (*Madonna del Rosario* nell'oratorio omonimo), a Cataeggio (*Madonna del Rosario*, chiesa di San Pietro), a Piatta (*Madonna col Bambino*, chiesa di Santa Maria delle Grazie e di Sant'Anna), a Chiuro (*Madonna della Neve*, santuario della Beata Vergine della Neve e di San Carlo), a Torre Santa Maria (*Madonna del Carmine*, chiesa di Santa Maria Nascente), a Rogolo (*Madonna delle Grazie*, chiesa di Sant'Abbondio).

21) Si veda SCARAMELLINI 2002.

22) Si vedano LIBERA 1926, CORTI 1994, CORTI 2000, SCARAMELLINI 2002.

23) Si vedano MAUSS 2009, GODBOUT 2002, AIME 2010.

24) Si veda GRI 2003.

25) Si veda SILVESTRINI 2011.

26) Si veda SILVESTRINI 2011.

27) Si vedano le schede che descrivono i singoli simulacri ed i rispettivi documenti, in questo volume, molte delle quali contengono dati e indicazioni sulle offerte votive.

28) LONGA 1912, p. 40.

29) BRACCHI 2004.

30) Tutti i dati riportati provengono dalle interviste n. 1 e n. 2, del 9.2.2011, e n. 3 e n. 4, del 10.2.2011.

31) Nella benedizione delle case, nel periodo pasquale, non si tralasciava mai di benedire anche la stalla, cuore economico, per così dire, dell'azienda familiare.