

# Il Santuario della Madonna del Monte di Marta nelle leggende popolari

Quirino Galli

Il santuario della Madonna del Monte di Marta, paese posto sulle rive del Lago di Bolsena, con testimonianze del neolitico superiore, non vive solo nella storia, attraverso i documenti fin qui reperiti, ma anche nella tradizione orale e nella festa che il 14 maggio di ogni anno si celebra in onore di Maria Santissima.

Ma a fronte di un profilo storico che si arricchisce di nuovi particolari, tanto la tradizione orale, quanto il rito festivo spaziano in un paesaggio il cui orizzonte è appena definito; antiche motivazioni, infatti, riaffiorano in una realtà culturale assai diversa da quella che le conteneva in tempi assai remoti e, confrontandosi con istanze contemporanee, individuano nuove esigenze esistenziali.

Il rito festivo è conosciuto attraverso tre intitolazioni: 1) **Festa della Madonna del monte**, 2) **Festa delle passate**, 3) **Barabbata**, ma di esso in questa sede non interessa che il suo rapporto con il mito, ovvero con la narrazione che le fonti orali fanno della fondazione del santuario, un rapporto che verrà sostanzialmente valutato nel corso dell'analisi dei testi della narrazione orale. Questi, raccolti a Marta tra il 1975 e il 1982, appaiono nel volume *Miti e leggende intorno al Lago di Bolsena*, dove "intorno" ha significato sia tematico che geografico, per cui, sommati a tutti gli altri testi, concorrono a costruire un disegno ampio e multiforme delle relazioni che gli abitanti della conca dei colli volsinei hanno stabilito con l'ambiente. Una riconsiderazione più puntuale di questi undici testi (nel volume dal testo 93 al testo 103) procura valide indicazioni nel processo di definizione del mito con il quale la tradizione spiega la fondazione del Santuario della Madonna del Monte.

Suddividere i 172 testi, che appaiono in *Miti e leggende intorno al Lago di Bolsena*, nei sette capitoli di cui si compone il volume e ordinare la successione di questi è stata una scelta che doveva delineare un percorso culturale che

avesse un suo fondamento tanto storico, quanto antropologico.

Al progressivo appropriarsi del territorio, a partire dall'età neolitica, doveva combinarsi per l'abitante del luogo la progressiva conoscenza del medesimo, nonché, delle leggi naturali che lo governavano. In questa assimilazione dell'ambiente si sviluppava una razionalizzazione dello spazio e una giustificazione con forze metatemporali di quanto in esso accadeva. Pertanto, ad un originario rapporto con il lago, essere primario del bene e del male, e con le sue acque, fonti di vita e di morte, succedeva quello con la terra: l'acqua che lambiva la terra ora scorreva anche su questa ed era prova di una vita ciclicamente rinascite. Idee come quella di fertilità, di fecondità, ricavate dalla stessa vita umana, dovevano trovare un loro ordine e una loro collocazione nel ciclo annuale delle stagioni. Da qui verrà poi tutto quel mondo di immagini e di sentimenti che dava all'esistenza quotidiana il conforto di una protezione ultraterrena.

In senso antropologico dunque, la fondazione del tempio si colloca nell'ambito della nascita e dell'affermazione della civiltà agraria. L'analisi dei testi ne mette in evidenza gli elementi costitutivi e nello stesso tempo concorre a dare una risposta se ci si dovesse chiedere quale sia stata nel tempo l'origine di quei testi. Con ulteriori scavi archeologici molto probabilmente si potrebbe documentare la presenza di edifici preesistenti destinati al culto di divinità preposte alla vita della campagna, del resto qualche elemento che prospetta una retrodatazione è già noto; ma non è in questo senso che va cercata l'origine del tempio. Come si è detto, questa appartiene alla fondazione della civiltà agraria e, pertanto, precede culturalmente l'edificazione del tempio stesso. I testi ci rivelano il persistere di motivi che identificano il culto della *Magna Mater* prima e *Cerere* poi, divinità che, con l'avvento del Cristianesimo, vengono sostituite da

Maria Madre, la quale, tuttavia, non perpetua l'antica religione dal momento che ai suoi poteri sulla natura aggiunge anche quelli spirituali sull'uomo; infatti, l'esito di ogni narrazione è l'incontro delle speranze dell'uomo con la presenza del soprannaturale tra gli uomini.

I testi suddetti appartengono alla categoria dei miti, perché implicano un personaggio sovranaturale, oggetto di una credenza, e perché si traducono in un rito.

Tutti i testi, diversi tra loro soltanto per le varianti prodotte dalle singole fonti, sono la narrazione di uno stesso mito, ed essendo l'esatta trascrizione di quello che le fonti hanno narrato, presentano, necessariamente, delle differenze che non si limitano ai soli aspetti formali; ma la presenza di figure diverse per uno stesso ruolo, se per un verso è prova della diversa capacità fabulatrice delle fonti, per un altro è manifestazione del ricorso ad un linguaggio simbolico, dove l'una o l'altra immagine deve indurre a un determinato significato. Ciò che consente queste affermazioni, è la collocazione dei testi nella categoria del mito, è la possibilità di un'analisi comparata dei testi, tutti appartenenti alla stessa area culturale, tutti ritualmente volti a rivelare la causa e il significato dell'origine del santuario. Facendo riferimento ad uno schema presente in tutte le narrazioni, si possono individuare in queste i seguenti motivi: 1. il luogo, 2. il tramite, 3. l'epifania del soprannaturale, 4. i segni del soprannaturale, 5. la volontà del soprannaturale, 6. l'incredulità umana, 7. la prova del soprannaturale richiesta, 8. la prova del soprannaturale offerta, 9. la formula rituale, 10. la fondazione del rito, 11. il potere del soprannaturale, 12. il sacrificio, 13. l'esito, 14. le varianti referenziali. Tranne che quest'ultimo, tutti i motivi sono elencati nell'ordine in cui appaiono nella narrazione.

1. La campagna, il bosco, la montagna, luoghi esterni al centro abitato, sono gli scenari naturali per il sorgere

della vita. Fuori dal quotidiano, lontani dalla città (testo 93), appartengono al metatemporale e, dunque, ricchi di *fascinum*. Ma la montagna è anche simbolo dell'ascensione verso il cielo.

2. Essere una ragazza semplice, o addirittura "un po' scemarella", meglio ancora "ragazzo lebbroso", è la condizione per essere diversi e in quanto diversi per essere prescelti dal soprannaturale. Unico personaggio "normale" è la "fornara" (testo 102) che è quello presente nella versione ufficiale del mito; è una versione che tenta di depurare da ogni altra implicazione la narrazione. Tuttavia la "fornara", come tutti gli altri personaggi, si aggira per il bosco in cerca di legna, perché con il fuoco trasformerà l'acqua e la farina in pane, non venendo meno alle necessità materiali dell'esistenza.

3. La donna che appare è una Signora, dunque, rivestita di nobiltà, è la Madonna, dunque, di natura divina; la sua presenza sacralizza il luogo e i benefici che ne possono derivare si diffondono a tutto il territorio circostante. Si profila qui una necessaria e originaria distinzione tra luogo sacro e luogo profano, necessari entrambi alla definizione del territorio su cui e di cui vive la comunità. L'immagine della "bella donna col bambino in braccio" (testo 103) è una evidente reminiscenza di un'immagine sacra.

4. La sostituzione, ma più spesso è un'aggiunta o un chiarimento, della figura apparsa con un oggetto materiale, sembra rispondere a una esigenza di realismo. Ma come avviene in molte espressioni della cultura popolare, il realismo facilmente si volge al simbolismo. Se realistica è la scelta del "quadro" (testo 94), utile a ricondurre entro i limiti della conoscenza umana il trasporto della Madonna su un carro, evocatrice di antichi significati è la raffigurazione del soprannaturale sulle pietre, soprattutto se di forma stravagante, o aventi forme zoomorfe o antropomorfe.

5. La sacralizzazione del territorio attraverso l'edificazione di templi in spazi prescelti è un effetto della volontà del soprannaturale, forza che sovrasta l'uomo e che può evocare remote ed occulte paure come quella (testo 100) di far scivolare Marta in fondo al lago, si direbbe nel regno di quel dio che prima dell'avvento della civiltà agropastorale era per l'uomo vita e morte.

6. Né il parroco, né le donne, né la gente in generale, crede alle parole di quel tramite che la Madonna ha scelto per annunciare sia la sua presenza, sia la

sua volontà. Questa incredulità è quanto serve per rimarcare la distinzione tra la sfera umana e quella divina. Ma questa distinzione originariamente aveva anche, attraverso la narrazione del mito, la funzione di fondare i principi della conoscenza, stabilendo limiti e livelli nel rapporto tra l'uomo, l'ambiente naturale, il soprannaturale. Poi con il Cristianesimo si muterà in dignità dell'uomo e suo bisogno di contatto con l'Eterno.

7. Di tale distinzione una ulteriore conferma è data dalla richiesta di un intervento del soprannaturale con atti che sono al di sopra delle forze umane, ovvero con il miracolo (testi 98, 99).

8. Oltre che con il miracolo, il soprannaturale dà la prova della sua presenza e della sua volontà con atti che non appartengono al controllo umano. "Sparì", "arifuggì", "era riandata su", tutto crea stupore, come l'inspiegabile fuoco che si è appiccato ad un trave del soffitto della chiesa (testo 100). Ma è da questa possibile impossibilità che nasce il rito e nasce come un percorso mentale prima che reale, utile e necessario a legare l'uomo e il soprannaturale.

9. L'ingresso in quella sfera, dove è possibile il contatto con il soprannaturale, deve essere preparato e a tal fine è necessario ricorrere, ma soprattutto nella narrazione del mito, alla ripetizione di un gesto secondo un numero, il cui valore simbolico proviene da una antica cultura. Ripetere un gesto per tre volte, compiere un giro (testo 95), significa sottrarsi alla sfera dell'immediato, del contingente e accostarsi al mondo dell'immutabile, dell'identico a se stesso come è il cerchio. Qui nasce il rito.

10. "...l parroco andò ssu co' la precessione." (testo 101), è questo il frammento che definisce l'inizio del rito. In tutti i testi, esplicitamente o implicitamente, è affermato l'atto di ascensione al monte. La presenza del sacerdote in testa al corteo è il massimo che la sfera umana può esprimere nell'ambito del sentimento religioso; il ritorno ne vuole essere la conferma con l'immagine del carro su cui è posto il simulacro della Madonna; fa eccezione il testo 96 "...la trasportavano giù a mmano, co' le barelle" che rivela una contaminazione con l'attuale prassi della cerimonia. Con il carro sono connessi i due buoi. Ciò che non è detto è che i buoi dovevano essere bianchi e tanto giovani da non essere mai stati aggiogati, ma l'omissione non compromette il loro valore simbolico all'interno del rito; essi significano quell'omaggio che la comunità agricola fa al soprannaturale delle energie vitali non ancora use

al lavoro e a questo destinate, soprattutto a quello di aratura. L'aratro da essi tirato, apre i solchi nei quali sarà gettato il seme. Ma il rito vuole che nella fase di discensione il soprannaturale imponga la sua volontà.

11. A metà del percorso di ritorno il carro si ferma, neanche i buoi con la loro straordinaria forza riescono a muoverlo. Agevole, al contrario è riportare il simulacro là, in mezzo al bosco, dove la Madonna vuole sia eretto il tempio a lei da dedicare. Se per un verso ciò significa che il soprannaturale non può essere attratto nella sfera umana, per un altro significa che il percorso verso il tempio segna nel territorio il necessario riconoscimento di una giurisdizione divina. E' un atteggiamento che ha i suoi presupposti culturali non solo nella civiltà agropastorale, ma anche le sue conferme storiche in quell'assetto politico riconoscibile in un feudalesimo prolungatosi ben oltre le scansioni epocali.

12. Insieme con i buoi, anche gli uomini tentano di smuovere il carro verso Marta, ma è un'impresa impossibile "...ognuno teneva un quintale de peso addosso". E' questa l'indicazione del sacrificio necessario per potersi accostare al sacro. Sono pochi i testi che vi fanno riferimento, ciononostante la sua presenza nel rito è rilevante. Emerge nello sforzo che tutti i partecipanti fanno nel portare le barelle e nel spingere i carri allegorici, nel rischio che i cavalieri corrono percorrendo al galoppo l'ultimo tratto di strada in salita in terra battuta. Ma è necessario precisare che, conseguenza della modernità, in questi ultimi decenni queste componenti hanno perduto molto della loro consistenza.

13. "...Allora fecero il tempio lassù" (testo 93) è la conclusione della vicenda umana nel suo confronto con una volontà superiore che è tanto quella della Madonna, quanto quella della comunità che abita il territorio. Il "bene" voluto dal soprannaturale è il bene che nasce dalla terra, per cui nel rito, che ha il significato di una remota conciliazione e di attuale devozione, si portano su al monte le primizie della stagione e si offre con esse tutta la vita.

14. "...Allora a cquei tempi non c'erano machine" (testo 93), "...n bijetto scritto in oro", (testo 94), "...l capoccia d'una volta disse". (testo 102) sono riferimenti che vogliono dare concretezza alla narrazione. Pertanto, il loro contenuto è apparentemente fuori del tempo, in effetti, esso è strettamente vincolato alle vicissitudini del presente e giustifica la persistenza del mito.