

## Ceri e alberi di maggio\*

Maurizio Del Ninno

In primo luogo vorrei ringraziare gli organizzatori per avermi invitato ed esprimere a tutti i presenti il piacere di essere qui: anche se cerco di pensarmi apolide, Gubbio - la Gubbio dei Ceri che ho visto per la prima volta nel 1972 - è, infatti, il luogo dove mi sento più a casa.

In verità, essere in questa sede nella veste di relatore mi mette un po' a disagio. La mia formazione universitaria, a cavallo di più discipline, mi ha portato a disperdermi su oggetti culturali differenti. I Ceri hanno però costituito il filo rosso nella mia riflessione: parlarne è per me ogni volta un bilancio e i bilanci, come tutti sanno, non sempre quadrano.

La mia esposizione si articola in due parti. La prima si limita ad allineare quattro frammenti di riflessione, che illustrano semplici analogie che mi è sembrato di poter stabilire tra alcuni tratti di eventi festivi italiani e certi segmenti del 15 maggio eugubino. Di tali eventi non starò a delineare né l'insieme, né vari altri possibili tratti di comparazione, ma riferirò solo del particolare che, in modo più forte, si è imposto alla mia attenzione.<sup>1</sup>

a) L'ingresso degli attori nello stato liminale<sup>2</sup>. Il riferimento è alla *macchina di S. Rosa* a Viterbo, in particolare al *ritiro dei facchini*. Nel primo pomeriggio i portatori della macchina, i *facchini*, si incontrano sul colle dei Cappuccini in una sorta di scampagnata familiare. Il clima, inizialmente disteso, al momento dell'adunata per la sfilata che precede il trasporto della macchina, all'improvviso diventa molto teso. È l'esito del *ritiro*: i *facchini*, tutti insieme, si chiudono in quella concentrazione che, fra gli strattoni della folla, nel frastuono del *via ch'eccoli*, a Gubbio ogni ceraiolo ricerca in se stesso o, al più, negli occhi dei compagni di *muta*. Nei due casi, il comune stato emotivo (un misto di tensione, senso di responsabilità, concentrazione) sottolinea bene la coscienza degli attori che l'attività che stanno per intraprendere non è un semplice esercizio di trasporto, un agone qualsiasi, ma un impegno sociale che mette in gioco la loro 'persona'.

b) La non "interrompibilità" del limine. Di questo aspetto si possono trovare molti esempi, ma penso qui in

---

\*Il saggio è apparso in Ancillotti Augusto *et al.*, *Ceri, fuochi, alberi di maggio. I riti della primavera*, Gubbio: Comune di Gubbio, 2006, pp. 5-8.

<sup>1</sup> L'enumerazione casuale di frammenti che segue tende anche a offrire un'idea di quella possibile analisi "a rosone" (vedi Lévi-Strauss 1964, tr. it.:18) - una sorta di proppiana morfologia delle feste popolari italiane - che a partire da Gubbio ho a lungo vagheggiato di condurre all'interno delle feste popolari italiane.

<sup>2</sup> Il riferimento è a Van Gennep 1909 e alla rilettura di Leach (1966).

particolare al cambio del portatore dei *cristosanti* di Sestri Levante, operazione di *muta*, condotta, per quanto possibile, anche qui, come nel *cambio* di Gubbio, senza fermarsi (nella fattispecie, senza che la croce tocchi terra). A mia conoscenza, la manifestazione, dei *cristi* liguri, che impegnano il portatore in una carriera che lo vede alle prese con cristi piccoli, mezzani e grandi, non è mai stata messa in rapporto ai Ceri.

c) L'enigma delle "cariche". Con tale espressione<sup>3</sup> mi riferisco all'inconsueto comportamento che si osserva a Gubbio, soprattutto sugli *stradoni* del monte, ma anche in città, la prima domenica di Maggio, durante la discesa dei Ceri, quando, i giovani delle tre famiglie di *ceraioli* che seguono i "ceri lunghi", si arrestano all'improvviso e poi recuperano il terreno perduto precipitandosi in corsa sfrenata sopra i compagni. Le stesse enigmatiche 'cariche' spezzano e saldano irruentemente la *processione dei pastori* che, a metà tra il sacro e il carnevalesco, all'alba del due luglio attraversa la città di Matera aprendo la *fiesta della Bruna*.

d) Il *bove finto* di Offida e le *birate*. Offida (Ascoli Piceno) è l'ultimo centro toccato da questa breve passeggiata alla ricerca di tracce dei comportamenti eugubini. Qui, nel pieno delle celebrazioni carnevalesche, il venerdì dell'ultima settimana di carnevale ha luogo, sulla piazza e lungo le strade del paese, la *caccia al bove finto*.<sup>4</sup> Per un intero pomeriggio il bove, inseguito dai giovani e impegnato a farsi largo tra la folla, si muove intercalando a quello lineare un movimento circolare, articolato in "rotazioni" sul proprio asse o in "rivoluzioni" su ampi cerchi, sempre seguendo, convenzionalmente, il senso antiorario previsto dalle *birate* eugubine.

Veniamo ora alla seconda parte.

Come annunciato dal titolo, il mio intento è di mettere in rapporto la festa dei Ceri con la festa del *maggio* che si celebra nei paesi vicini. L'idea della derivazione dei Ceri da pratiche arboree in sé non è originale: ricorre, come è noto, già in Bower (1897) e poi in Toschi (1951), in Anita Seppilli (1972), in Alessandro Alimenti (1975, 1986), in Bruno Cenni (1978). L'originalità del mio accostamento sta nel rifiuto di un approccio semplicemente diacronico, di derivazione, e nella focalizzazione del carattere strutturale dell'accostamento.

Da un punto di vista generale, a guidare la mia analisi c'è l'idea che la festa dei Ceri non sia un aggregato casuale di

---

<sup>3</sup> Per quanto mi risulta, il comportamento cui mi riferisco non è designato né a Gubbio, né a Matera, con un termine specifico.

<sup>4</sup> Il *bove* è costituito da un'armatura di alluminio ricoperta di tela, che simula le fattezze di un bue. Il suo spostamento è assicurato da due portatori. Uno sta all'interno e regge l'armatura sulle spalle: poiché non vi sono fori che permettano di vedere all'esterno, egli si muove alla cieca; l'altro sta all'esterno e guida come può l'azione dell'altro.

elementi, un semplice accumulo di materiali, pure preziosi, che il mare del tempo ha casualmente depresso sulle rive di Gubbio. Siamo, invece, di fronte ad un costrutto serrato di elementi, la cui grammatica è iscritta in quello che con termini eugubini, potremmo denominare "vero spirito ceraiolo" e che - con un termine che la linguistica e la semiotica tendono a considerare superato, ma che in questo caso pare ancora opportuno - potremmo indicare come la *langue* della festa dei Ceri.

Quanto voglio sostenere può risultare più chiaro esplicitando l'impianto strutturale che guida il mio approccio. Una delle migliori formulazioni al riguardo è quella che regge la *Via delle maschere* di Claude Lévi-Strauss. Mi sia permesso citare brevemente il punto essenziale di questo libro, che, come si ricorderà, si interroga sulle strane caratteristiche di alcune maschere del Nord America:

*Non diversamente dai miti, le maschere non possono essere interpretate autonomamente e singolarmente, come oggetti separati. Come un mito, considerato da un punto di vista semantico, acquista un senso solo una volta situato nel gruppo delle sue trasformazioni, ugualmente, un determinato tipo di maschera, considerato sotto il solo aspetto plastico, fa riscontro ad altri tipi, di cui trasforma contorno e colori, assumendo una sua propria individualità (1979: 18, tr. it.: 10).*

Su questa base, Lévi-Strauss arriva a spiegare i caratteri formali di *Swaihwé*, una maschera appartenente ai gruppi indiani di lingua salish, in opposizione a *Dzonokwa*, una maschera dei vicini Kwakiutl. La prima si distingue per il colore bianco o comunque chiaro; per gli occhi protuberanti; per la lingua che fuoriesce da una grande bocca aperta; per l'ornamento di piume, che si estende anche al costume che l'accompagna. L'altra maschera è invece nera o scura, ha gli occhi in dentro, bocca senza lingua e prevede guarnizioni di strisce di pelo. Una pari trasformazione caratterizza il piano del significato: *Swaihwé* interviene nei *potlach* con funzioni purificatorie e quale propiziatrice di fortuna (1979: 23); *Dzonokwa*, invece, rappresenta una classe di esseri soprannaturali, che vivono nei boschi e rapiscono i bambini di cui si nutrono.

L'idea di fondo che guida la mia esposizione è dunque quella che pratiche rituali di paesi vicini siano rette da rapporti di opposizione, e che proprio questo principio possa dar conto del rapporto tra il *maggio* eugubino e quello dei dintorni (in particolare i *maggi* di San Pellegrino e di Isola Fossara).

Al riguardo, ho sottolineato in passato il comune aspetto morfologico che caratterizza questi, ed altri, avvenimenti festivi: a. introduzione di un elemento esterno; b. sua fusione con un elemento interno, c. espulsione e ritorno dell'ordine (Del Ninno 1989).

Quello che mi pare ora possibile aggiungere<sup>5</sup> è che, all'interno di questo schema comune, è possibile individuare, per quanto qui ci interessa, due serie distintive di dati, riconducibili alla forte opposizione tra Gubbio e i paesi limitrofi: sto parlando della rivalità attualizzata nella festa dei Ceri sia (a) nella forte ostilità verso i forestieri, che in occasione della festa, al di là della facciata di cordiale ospitalità, distingue, il comportamento degli eugubini (oggetto anche di una aneddotica locale), sia (b) nei canti e nei racconti della festa. Riguardo questo secondo punto, penso in primo luogo a *Fazzoletto*, il canto della sfilata dei ceraioli, dove il verso "puttana la mamma con tutte le figlie" è inteso quale riferimento a Perugia e alle altre città alleate che nel Medioevo assediaron Gubbio. Proprio tale assedio, costituisce del resto lo sfondo del miracoloso intervento attribuito a S. Ubaldo ed illustrato nelle vetrate della basilica del santo).

Ecco la linea della mia riflessione.

All'esterno di Gubbio risulta attestata una pratica che vede piccole comunità impegnate sulla piazza del paese, intorno a mezzanotte in un caso (San Pellegrino), intorno a mezzogiorno nell'altro (Isola Fossara), nell'erezione dell'albero di maggio.

L'osservazione ripetuta delle esecuzioni di queste feste nell'arco di oltre un decennio indica come una delle principali preoccupazioni dei "maggiaioli" dei due paesi la congiunzione dei due tronchi costitutivi del *maggio*. Tale preoccupazione si fonda in primo luogo su esigenze di sicurezza, ma è retta anche da considerazioni estetiche: si ha cura, a Isola in particolar modo, che l'effetto finale sia quello di un tronco unico.

Questo elemento, in apparenza ovvio e del tutto marginale, rivela la sua importanza quando lo si colloca all'interno della rete di rapporti strutturali. E esso, infatti, ci permette di gettare un fascio di luce sull'insolita forma dei Ceri, che si presentano all'osservatore come costituiti da *due* prismi ottagonali sovrapposti (*buzzi*). In realtà i due *buzzi*, come è ben noto ad ogni eugubino, costituiscono il rivestimento superficiale di una trave continua (*modello* o *albero*).

In altre parole, vorrei sostenere che ci troviamo di fronte a due tipi di *maggio* che si articolano intorno ad un oggetto che in un caso, quello dei paesi vicini, pur costituito da due parti, tende a presentarsi come un'unità; mentre nell'altro, a Gubbio, l'oggetto è costituito da un'unità che tende a presentarsi come divisa in due. Alla luce dell'esempio lévistraussiano richiamato all'inizio, vorrei dunque sostenere che gli eugubini prendono distanza e ostentano la loro differenza dai vicini, occupati nel loro rozzo montaggio di due alberi come se fosse uno, invertendo il gioco e mostrando un raffinato "uno" che sembra "due".

Il valore di questa considerazione, apparentemente bizzarra, si consolida non appena osserviamo altri tratti oppositivi che è possibile registrare nelle due pratiche: 1. la scortecciatura dell'albero di maggio (che conferisce alla sua superficie i

---

<sup>5</sup> Si veda anche Del Ninno 2000.

tratti "liscio" e "pallido") vs la finta corteccia dei Ceri (il colore bruno e gli arabeschi che ne ornano la superficie); 2. il tratto "pieno" dei maggi vs il "vuoto" dei Ceri (esaltato dalla pratica del loro "tambureggiamento"); 3. l'importanza data nel primo caso al trasporto degli alberi "da fuori a dentro" (vedi in particolare la *discesa del maggio* a Isola Fossara) e l'inversione che si registra a Gubbio (la corsa va "da dentro a fuori"); 4. asse statico-centrale (il maggio è 'piantato' nella piazza principale) vs asse dinamico-periferico (i Ceri sono portati di corsa lungo la circonferenza dell'abitato).

Ci si può interrogare a questo punto sul fatto che l'albero di maggio è uno, mentre i Ceri sono tre. Che valore dare a questa differenza? La risposta si ha coniugando quanto finora è stato osservato sul tema della struttura trifunzionale, propria di Gubbio dai tempi della Tavole eugubine (Dumézil 1969, 1979; Del Ninno 1976, 1981), con la considerazione che la festa è un fatto sociale totale, vale a dire che riflette la totalità del sociale. Ne deriva, con movenza quasi matematica, che la festa dei ceri si determina all'incrocio di due coordinate: il modo per gli eugubini di definire i rapporti con la comunità circostante e quello di definire i propri rapporti interni. Vale a dire che nella festa dei Ceri gli eugubini "si definiscono" rispetto al fuori in modo unitario, collettivo, adottando una pratica rituale inversa a quella 'naturale' dei borghi vicini. Al tempo stesso, all'interno della loro comunità, si definiscono come singoli, *personalmente*, collocandosi all'interno della scala trifunzionale.

A mo' di conclusione, vorrei dirimere una possibile perplessità. È lecito in una analisi introdurre elementi che sembrano fare riferimento a strati storici tanto lontani tra loro da delineare quasi l'intera nostra storia, dal neolitico, al medioevo, all'attualità? Certamente no, se effettuiamo una lettura in cui mescoliamo i dati di uno strato con quelli di un altro. Sì, se invece leggiamo sincronicamente, come elementi di un *bricolage*, le unità che costituiscono l'attuale costruito, indipendentemente dalla nascita di ciascuna di essi.

Sarò grato a quanti vorranno contribuire a stabilire un migliore ordine in questo costruito, che, beninteso, è certo lontano dall'essere esattamente definito.

#### Riferimenti bibliografici

ALIMENTI Alessandro 1975 *La disgregazione di una cerimonia tradizionale come manifestazione di crisi<sup>1</sup> di una comunità rurale. La festa di S. Antonio a Isola di Montecatrina (comune di Scheggia e Pascelupo*, tesi di laurea, Istituto di etnologia e antropologia culturale, Perugia.

ALIMENTI Alessandro 1978-79 "Note sulla religiosità popolare contadina nella regione umbra" in *Annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Perugia*, vol. XVI-XVII.

**Commento [M1]:** Loro tagliano degli alberi tutti gli anni? Noi utilizziamo sempre gli stessi. La loro festa consiste nel faticoso portare in paese un albero (la discesa)? Noi facciamo il esattamente il contrario: portiamo i ceri di corsa sul monte. Loro piantano l'albero in piazza? Noi "piantiamo" la piazza intorno ai ceri.

- ALIMENTI Alessandro 1986 "La religiosità popolare nella regione umbra. Approccio ad una cultura del territorio", in Chiuini Giovanna (a c. di) *L'architettura popolare in Italia. L'Umbria*, Bari: Laterza.
- BOWER, H. M. 1897 *The Elevation and Procession of the Ceri at Gubbio. An Account of the Ceremonies. Together with some Suggestions as to their Origin*, Londra: Folk-lore Society (tr. it. parziale in Barbi Adolfo, *I Ceri di Gubbio alla fine dell'800*, Gubbio: Famiglia dei Sant'Antoniari, 1970).
- CENNI Bruno, *Il Maggio di S. Antonio a Isola Fossara e i Ceri di Gubbio*, Città di Castello 1978.
- DEL NINNO Maurizio 1976, *Un rito e i suoi segni. La corsa dei Ceri a Gubbio*, Urbino: Argalia.
- DEL NINNO Maurizio 1981, "Les trois fonctions à Gubbio", in Desbordes Françoise - Jean Molino et al. *Georges Dumézil*, Paris: Centre Georges Pompidou / Pandora Editions: 293-306.
- DEL NINNO Maurizio 1983. "La corsa dei ceri a Gubbio. Stato di una ricerca", in *Quaderni di antropologia e semiotica*, 1.
- DEL NINNO Maurizio 1987, "Il miele di Gubbio" in *Mito, storia, società*, a cura di M. Gioacomarra e E. G. Marchetta, *Quaderni del Circolo semiologico siciliano*, 22-23, pp. 563-574.
- DEL NINNO Maurizio 1989b "Vescovi, guerrieri e contadini. Umbria" in Falassi Alessandro (a c. di), *La festa*, Milano: Electa 1989.
- DEL NINNO Maurizio 2000 "Intorno alla forma dei ceri di Gubbio", in Buttitta Ignazio E. - Rosario Perricone (a. c di), *La forza dei simboli. Studi sulla religiosità popolare*, Palermo: Folkstudio, pp. 111-126.
- DUMÉZIL Georges 1969 "Les trois grands dieux d'Iguvium" *Idées romaines*, Parigi: Gallimard (tr. it. di M. Cerboni Bajardi, "I tre grandi dei di Gubbio" *Idee romane*, Genova: Il Melangolo, 1987).
- DUMÉZIL Georges 1979 "D'Iguvium à Gubbio", *Mariages Indo-Européens, suivis de Quinze Questions Romaines*, Paris, Payot, pp. 123-143.
- LEACH Edmund 1966 *Rethinking Anthropology*, Londra: The Athlone Press, 2 ed. (tr. it. di G. A. Trentin, *Nuove vie dell'antropologia*, Milano: Il Saggiatore, 1973).
- LÉVI-STRAUSS Claude 1964b *Mythologiques I: Le Cru et le Cuit*, Parigi: Plon (tr. it. di A. Bonomi, *Il crudo e il cotto*, Milano: Il Saggiatore 1966).
- LÉVI-STRAUSS Claude 1979 *La Voie des masques, édition revue, augmentée, et rallongé de Trois Excursions*, Parigi: Plon (tr. it. di P. Levi, *La via delle maschere*, Torino: Einaudi, 1985).
- SEPPILLI Anita 1972 *I Ceri di Gubbio. Saggio storico-culturale su una festa folclorica*. Documenti d'archivio a cura di Fernando COSTANTINI, Perugia: Grafica di Salvi & C.
- TOSCHI Paolo 1951 *Il folklore*, Roma: Touring Club Italiano
- TOSCHI Paolo 1952 "Per lo studio delle tradizioni popolari umbre", in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria dell'Umbria*, XLIX: 5-10.
- VAN GENNEP Arnold 1909, *Les rites de passage*, Paris: Nourry (tr. it. *I riti di passaggio*, Torino: Boringhieri, 1981).

**Commento [M2]:**  
 (anche in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia. Università degli Studi di Perugia*, VIII, 1970-1971).