



leggi, scrivi e condividi le tue 10 righe dai libri
<http://www.10righedailibri.it>

SUSANNA PAULIS

La festa di San Giovanni Battista a Quartu Sant'Elena

university press
antropologia culturale

CUEC



*Ai miei nonni paterni, Anna Cardia e Antonio Paulis,
e alla loro amata Quartu Sant'Elena*

La festa
di San Giovanni Battista
a Quartu Sant'Elena

Susanna Paulis



**REGIONE AUTONOMA
DELLA SARDEGNA**



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI CAGLIARI**

Questa pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo assegnato al Dipartimento di Pedagogia, Psicologia, Filosofia dell'Università di Cagliari per il Programma Visiting Scientist finanziato dalla Regione Autonoma della Sardegna (Legge 7 agosto 2007, n. 7 "Promozione della ricerca scientifica e dell'innovazione tecnologica in Sardegna").

*La festa di San Giovanni Battista
a Quartu Sant'Elena*
Susanna PAULIS

©CUEC Editrice 2016
by Sardegna Novamedia Soc. Coop.
Via Basilicata n. 57/59
09127 Cagliari
Tel. 070271573
www.cuec.eu
info@cuec.eu
sardegnanovamedia@tiscali.it

Collana: University Press/Antropologia/18
ISBN: 978 88 9386 016 1
Prima edizione cartacea novembre 2016

Impaginato in proprio
Editing: Ornella Ambrosio
Copertina di ADC
Stampa: Universal Book (Rende, CS)
In copertina

Fronte: la statua di San Giovanni Battista, custodita presso la chiesetta campestre di Sant'Andrea (Quartu Sant'Elena).
Retro: particolare della bandiera di San Giovanni Battista, proprietà della *Sotziedadi de Santu Anni*.

Indice

La festa di San Giovanni Battista a Quartu Sant’Elena	
Una festa poco conosciuta	7
Sa festa ’e Santu Anni	9
San Giovanni Battista e il solstizio d’estate.....	10
San Giovanni, <i>su nèniri</i> e i giardini di Adone.....	14
Tradizioni scomparse e ricordi perduti.....	17
Ricerca, raccontare e cantare le origini della festa.....	18
<i>Is mutettus</i> : colonna sonora della festa.....	22
Il mondo pastorale e <i>Santu Anni</i>	23
<i>Is gòccius</i> de Santu Anni.....	26
L’elezione dell’obriere: <i>sa mesa de Santu Anni</i>	29
<i>Al servizio di San Giovanni: is trabballus</i>	31
La questua scomparsa	33
I paramenti del santo, lo stendardo e le bandiere	36
L’evoluzione del rito della corona.....	36
La scelta delle <i>traccheras</i>	37
<i>La presentazione delle traccheras</i>	38
I preparativi della festa.....	39
«Nel nome di Dio e di San Giovanni andiamo a pendere le <i>traccheras</i> »	43
Verso Sant’Andrea	65
L’arrivo del nuovo obriere e <i>sa domanda</i>	69
<i>L’invito in sa dispensa</i>	71
Il ritorno a Quartu	73
Il cambio della bandiera: <i>sa di ’e sa scela</i>	74
<i>A casa dell’obriere vecchio dopo sa scela</i>	81
Il gattò del santo. <i>Cumentis est traditzioni, t’appu pottau ghattou</i>	82
<i>Il gattò di Santu Anni</i> , un dolce socializzato	88
Il taglio dei gattò. <i>Cantendi e seghendi su drucci</i>	90
<i>Le donne protagoniste: sa di de is femminas</i>	95
<i>La festa di Santu Anni</i> e il mondo dei social network	96
Riferimenti bibliografici	99

La festa di San Giovanni Battista a Quartu Sant'Elena*

Una festa poco conosciuta

Le feste popolari costituiscono un prodotto culturale e un dispositivo rituale attraverso il quale rifondare, sul piano mitico, il tempo, la natura e le origini della società (Buttitta A. 1980). Sistemi complessi e polisemici, si configurano, nel loro ripetersi periodico, come la propiziazione del reiterarsi ciclico delle stagioni e della vita. Attraverso il recupero e la presentificazione dell'“Età dell'oro” del gruppo sociale che le celebra (Gallini [1971] 2003), le feste ne rifondano l'identità. Inoltre, esorcizzando le ristrettezze, la precarietà e i pericoli che si adombrano sulla vita degli uomini (Lanternari 1983, p. 81), ritualizzano l'ottimismo mediante la fruizione di un'abbondanza, anche alimentare, che per una sorta di “contagio” simbolico possa estendersi al tempo ordinario (Giallombardo 1990, 2000).

Le caratteristiche del fenomeno festivo¹ tratteggiate in estrema sintesi nelle righe precedenti trovano riscontro anche nella festa intitolata a San Giovanni Battista (*Santu Anni*) a Quartu Sant'Elena. Meno nota ai più rispetto ad altre feste popolari sarde, quest'ultima, ha risentito, forse e almeno in parte, dell'appartenenza a un'area dell'isola che, per effetto di stereotipie e atteggiamenti essenzialisti, è considerata come maggiormente “contaminata”, ossia meno conservativa, rispetto alla Sardegna centrale. Ma, in vero, la festa quartese mostra elementi di permanenza nella lunga durata. Probabilmente, il fatto che sino a tempi recentissimi la conoscenza delle dinamiche interne all'organizzazione della festa sia rimasta strettamente circoscritta alla cosiddetta *Sotziedadi de Santu Anni* (‘la Società di San Giovanni’, vd. *infra*), può aver contribuito a garantire il prevalente carattere conservativo dell'evento festivo in questione.

Come si avrà modo di illustrare nel corso della trattazione, malgrado il processo di deruralizzazione verificatosi nell'ultimo cinquantennio, la festa di *Santu Anni* mantiene con una certa evidenza le caratteristiche simboliche di un originario nucleo religioso di matrice agraria. Coerenti con tale originario *background* socio-economico sono numerosi i simbolismi che costellano la festa quartese, non ultimo quello relativo all'abbon-

* Questo libro contiene la rielaborazione di una ricerca svolta nel 2010-2011 e aggiornata con gli apporti di conoscenze che mi è stato possibile acquisire attraverso la partecipazione al progetto congiunto “Reading and Circulation of Books between Spain and Sardinia (XVth-XVIIth Centuries)”, i cui responsabili scientifici sono la Professoressa Giovanna Granata (Università di Cagliari) e il Professor Pedro Manuel Cátedra García (Università di Salamanca), che è stato visiting scientist all'Università di Cagliari nei mesi di settembre - novembre 2016.

Si ringrazia la Società di San Giovanni per le informazioni e per la documentazione concessami generosamente. Un sentito ringraziamento va alla Professoressa Giovanna Granata e al Professor Pedro Manuel Cátedra García per il sostegno garantitomi.

¹ Per una bibliografia sulle feste si rimanda a Satta 2007.

danza alimentare, che si esprime attraverso *is cumbidus* (gli inviti a base di dolci) offerti alla cittadinanza dagli obrieri (gli organizzatori della festa). La propiziazione dell'abbondanza attraverso il consumo vistoso di beni alimentari trova una delle sue più chiare estrinsecazioni nella pioggia di *piricchittus de bentu* (dolci caratteristici di tale occasione festiva) che scende sulla folla in uno specifico momento della festa e mediante i sette croccanti di mandorle monumentali (offerti al santo e sottoposti a benedizione), distribuiti a chiunque ne faccia richiesta, dopo il taglio rituale.

Se è vero che le feste popolari rafforzano l'identità del gruppo attraverso un insieme codificato di pratiche incentrate su elementi simbolici di grande importanza per il senso di appartenenza del gruppo, quali la lingua, gli antenati, il paesaggio, ecc., ciò non è meno vero per l'evento festivo del quale qui ci occupiamo. La lingua sarda nella variante quartese risuona nei versi dei canti che scandiscono i diversi momenti dell'articolato sistema festivo. Di tale codice linguistico, come lo stesso lettore avrà modo di evincere, durante la festa si fa un uso transgenerazionale e privo di qualsiasi senso di distinzione sociale (Bourdieu [1979] 2001). Malgrado la lingua sarda stia gradatamente ma inesorabilmente perdendo vitalità (come confermano gli studi sociolinguistici²), durante la festa la comunità intera, anche attraverso la lingua, sembra scoprire una propria dimensione corale. Persino gli adolescenti, nel canto dei *mutettus de trallallera* (vd. *infra*), rafforzano il proprio radicamento nella tradizione e nell'identità collettiva quartese.

Durante la festa di *Santu Anni*, la comunità compie, altresì, un processo di riappropriazione dello spazio, sia di quello urbano (Quartu Sant'Elena è oramai il terzo centro più popolato della Sardegna), sia di quello che dalla città conduce alla chiesetta campestre di Sant'Andrea, dove hanno luogo la cerimonia religiosa e parte dei festeggiamenti.

Il processo di riappropriazione dello spazio passa anche attraverso il paesaggio sonoro³ che contraddistingue vari momenti della festa. Oltre ai *mutettus de trallallera*, risuonano le strofe dei *gòccius*, canti devozionali e paraliturgici, di provenienza iberica, composti in lingua sarda.

I rapporti culturali con la penisola iberica che hanno caratterizzato la Sardegna a partire dalla conquista catalano aragonese del *regnum Sardiniae et Corsicae* (iniziata nel 1323-1326 e protrattasi fra alterne vicende nel corso del Trecento) sino al 1713⁴, prima durante il periodo aragonese e successivamente durante quello spagnolo, lasciano le proprie tracce, all'interno del sistema festivo in esame, non solo nell'origine dei suddetti *gòccius*, ma anche nella provenienza di alcuni termini: come quello che designa la figura sulla quale grava l'onere e l'onore della preparazione della festa, l'obriero, *obbreri* (< catalano *obrer*), e il termine *scela* (< catalano *xera*) col quale s'individua uno specifico giorno della festa di *Santu Anni* (*sa di de sa scela*), il giorno del cambio della bandiera, allorché si verifica il passaggio di consegne fra l'obriero uscente e quello entrante.

² Sul progressivo decremento dell'uso del sardo, con particolare riferimento alla trasmissione intergenerazionale della lingua, cfr. i dati statistici riportati in Paulis 2010.

³ Sul concetto di paesaggio sonoro cfr. Favaro 1993.

⁴ Data del trattato di Utrecht, con cui il Regno di Sardegna passò agli Asburgo austriaci. Successivamente, il trattato di Londra del 2 agosto 1718 assegnò il Regno al duca di Savoia, Vittorio Amedeo II.

Elementi di origine ancora più antica, con molteplici stratificazioni, possono essere colti all'interno della festa quartese e costituiscono, a nostro parere, il segno di una ricchezza derivante dall'ibridazione fra culture. Un'ibridazione intesa non già come la corruzione di una fantomatica natura endemica delle espressioni culturali e delle identità, bensì come una sorta di fertilizzante (Clifford [1988] 1993) attraverso il quale esse possano svilupparsi con maggior rigoglio.

Sa festa 'e Santu Anni

*Una bella cantzoni
Oi deppu intonai.*

— *Non deppit morri mai
Sa bella tradizionii.*⁵

La festa di San Giovanni Battista, che si tiene ogni anno durante l'ultima settimana di luglio, è una delle ricorrenze festive più sentite dagli abitanti di Quartu Sant'Elena. Fortemente radicata nella tradizione, nei suoi significati più profondi mostra di essere riconducibile a un passato lontano. Infatti, nonostante la sovrapposizione plurima di elementi stratificatisi nel corso dei secoli, appare evidente, nelle pratiche materiali e simboliche che la contraddistinguono, il retaggio di nuclei religiosi precristiani, incentrati su una concezione ciclica del tempo e delle stagioni, tipica delle società agropastorali.

Stando a quanto ci permettono di stabilire le fonti scritte e orali, sin dall'inizio la gestione della festa di *Santu Anni* è stata appannaggio del ceto pastorale, essendo San Giovanni Battista, non solo in Sardegna, il protettore dei pastori. Per la precisione, la festa era organizzata ad anni alterni dai *brebegaxus* ('i pastori di pecore') e dai *crabaxus* ('i caprai'). Sino ai primi decenni del Novecento, la sua data coincideva con il giorno della natività di San Giovanni Battista, il 24 giugno. Poi la festa fu spostata alla fine del mese di luglio e, per un certo periodo, agli inizi del mese di agosto, momento stagionale in cui i pastori che la organizzavano, come pure gli agricoltori che vi assistevano (prima occupati nelle operazioni di mietitura e poi di trebbiatura), erano meno oberati dagli impegni lavorativi. Alla fine, per non causare sovrapposizioni con la festa di Santa Maria degli Angeli — nel frattempo subentrata con la relativa celebrazione proprio nei primi giorni di agosto —, si stabilì di fare coincidere l'inizio della festa di *Santu Anni*, che dura tre giorni, con l'ultimo sabato di luglio.

L'insieme delle attività finalizzate all'organizzazione della festa è compito dell'obriere (*s'obbreri*), scelto annualmente, di norma, all'interno della *Sotziedadi de Santu Anni* ('la Società di San Giovanni'), nella quale tempo fa sono confluite le due distinte società dei *crabaxus* e dei *brebegaxus*. A supportare *s'obbreri* nella gestione dei *trabballus de Santu Anni*, in cui sarà impegnato per un intero anno, sono i cosiddetti obrieri di Compagnia, che, nel loro complesso, costituiscono *sa Cumpangia de s'obbreri*.

⁵ 'Una bella canzone / Oggi devo intonare. // Non deve morire mai / La bella tradizione'.

Altra componente importante del sistema cerimoniale intitolato a *Santu Anni* sono le *traccheras*: sette fanciulle illibate, che durante la celebrazione del rito festivo hanno il compito di inneggiare al santo. Esse prendono il nome da *sa traccia*, il tradizionale carro, riccamente addobbato e trainato da un giogo di buoi, che funge da loro mezzo di trasporto durante gli spostamenti da Quartu Sant'Elena alla chiesetta campestre di Sant'Andrea — ove si svolge parte dell'evento celebrativo, in un sito a breve distanza dal mare — e viceversa.

San Giovanni Battista e il solstizio d'estate

Con Gesù Cristo e la Madonna, San Giovanni è l'unico santo di cui la Chiesa, oltre al giorno della morte (29 agosto), celebra anche la ricorrenza della nascita terrena, fissata al 24 giugno, sei mesi prima di quella del Signore (25 dicembre), secondo quanto l'arcangelo Gabriele annunciò a Maria. Diversamente, però, dagli altri santi, venerati nel giorno della loro nascita al cielo, la data in cui il Battista è massimamente festeggiato è quella della sua nascita secondo la carne, data coincidente con le celebrazioni popolari del solstizio d'estate, momento che segna il culmine dopo il quale il sole, a conclusione della sua fase ascendente iniziata col solstizio invernale, comincia il suo corso discendente, sorgendo gradatamente sempre più a sud sull'orizzonte. In conseguenza di questa sovrapposizione operata dal cristianesimo, la devozione popolare relativa a San Giovanni ha assunto pratiche e credenze della religiosità precristiana pertinenti alle feste del solstizio estivo, ispirate al culto di Cerere, Fors Fortuna, Parilia, Adone e a concezioni religiose di più remota antichità incentrate sul tema della morte-rinascita della natura. Nel processo di acculturazione (Cirese 1973, p. 107; 1997) in senso cristiano che coinvolse le credenze pagane, anche Giano, il dio romano protettore delle andate e dei ritorni, che presiedeva ai «passaggi» dell'entrata e dell'uscita, finì con l'essere assimilato alla figura di San Giovanni. Non solo per effetto dell'assonanza dei loro nomi, *Janus/Johannes*, ma anche per la coincidenza calendariale della loro festività, atteso che nella Roma classica i *collegia fabrorum* celebravano il dio bifronte nei due periodi solstiziali, invernale ed estivo, che segnano il passaggio dalla fase ascendente del ciclo solare a quella discendente, e viceversa. Alle due festività in onore di Giano il cristianesimo fece corrispondere quelle dei due Giovanni: l'Evangelista e il Battista. Il 27 dicembre fu dedicato al primo, «San Giovanni che ride», simbolo della crescita ascendente del sole; il 24 giugno, altra approssimazione solstiziale, divenne, invece, «San Giovanni che piange», a indicare il declino dell'astro nel percorso calante verso l'inverno.

La tradizione popolare attribuì caratteristiche simbolico-solari al Battista anche basandosi sulla definizione che ne diede Cristo: «lampada che arde e risplende» (Gv 5, 35). Un altro parallelo col ciclo solare fu individuato nelle parole con cui il Precursore si riferì a Gesù che si accostava al battesimo nel fiume Giordano: «Egli è destinato a crescere e io a diminuire» (Gv 3, 30). Muovendo da questo passo evangelico, Sant'Agostino propose la prima elaborazione teologica volta a giustificare l'adattamento del culto cristiano del Battista al sostrato pagano del culto solare e agrario:

Il solstizio estivo segna, col suo *decrescere*, una fine: la fine del Vecchio Testamento rappresentato da Giovanni; il solstizio d'inverno, che inizia la fase *crescente* del sole, segna una nascita: la nascita del Nuovo Testamento e dell'Era di Cristo. In questo modo il complesso mitico-rituale di S. Giovanni e il complesso mitico-rituale del Cristo si condizionano e fondono in un ciclo unico, quale meglio non poteva essere trovato per adattarsi al complesso solare e agrario. (Lanternari [1955] 1984, p. 166).

In quest'ottica, Cristo, nato il 25 dicembre, sarebbe il *sol invictus*, il sole che cresce subito dopo il solstizio d'inverno, mentre San Giovanni l'astro che "diminuisce". Secondo questa astro-logica, dunque, il sole di San Giovanni è un sole "colpito a morte", esattamente come il Battista decollato, o, comunque, un sole "ferito" che muta direzione.

In effetti, il sole che gira, balla o rimbalza è una costante folklorica. In Sardegna la credenza che la mattina del 24 giugno sia possibile vedere il sole danzare è documentata, ad esempio, per l'area gallurese (Bottiglioni [1925] 2001, p. 65; Casu 1910, p. 276). Più in particolare, in varie parti d'Italia e d'Europa è attestata l'esistenza di credenze popolari operanti un'associazione fra il sole che è possibile scorgere nel cielo la mattina del 24 giugno e il volto o la testa del Battista decapitato. Siffatta credenza, che fonde la narrazione evangelica con un evento di tipo astronomico, ha ispirato a Gabriele D'Annunzio i versi della *Figlia di Iorio*, che riecheggiano una leggenda abruzzese diffusa in forme simili in tutta l'Europa:

E domani è San Giovanni
Fratel caro; è San Giovanni.
Su la Plaia me ne vo' gire,
per vedere il capo mozzo
dentro il sole,
all'apparire,
per veder nel piatto d'oro
tutto il sangue ribollire.

La percezione del cosmo caratteristica di chi vive dei prodotti della terra (gli agricoltori) o dipende comunque dai cicli vegetativi (i pastori) porta a concepire il tempo come un circolare ripetersi di eventi sempre uguali a se stessi, con riferimento ai periodi della semina, del germoglio primaverile e del raccolto (Buttitta I.E. 2002b, p. 205). Il venir meno di una tale regolare ciclicità comprometterebbe l'esito dell'opera coltivatoria, mettendo a rischio la sussistenza e perfino la stessa esistenza del gruppo sociale (Di Nola 1970, II, pp. 267-89). Donde la necessità di propiziare, attraverso il rito, il perpetuarsi della vicenda di morte e rinascita del sole, che scandisce le stagioni e il conseguente ciclo vegetativo.

I fuochi cerimoniali che contraddistinguono in ambito folklorico il complesso festivo di San Giovanni in tutta l'Europa occidentale vanno interpretati come riti mimetici, volti ad «aiutare il sole nel suo corso», conferendogli forza ed energia, sicché possa rinascere, col nuovo ciclo, nel solstizio d'inverno (Buttitta I.E. 2002b, p. 203).

La presenza dei falò rituali accesi in occasione del ciclo festivo di San Giovanni costituisce nel contesto tradizionale sardo un aspetto di tale importanza da ispirare perfino la denominazione dialettale del mese di giugno: *mesi 'e làmpadas* ('mese dei fuochi').

Ai falò cerimoniali era collegata la tradizione del comparatico, una sorta di “parentela spirituale”, non di rado più coinvolgente della parentela di sangue:

In Sardegna i compari di San Giovanni hanno in genere gli stessi obblighi reciproci dei compari di battesimo e di cresima (notevole è anche il fatto che qui non esiste comparatico tra gli sposi e i loro testimoni di nozze, come avviene, per esempio, in molta parte d'Italia), e il giorno in cui si arriva a *sciusciai is santuannis* — espressione che indica [...] la rottura del rapporto di comparatico per via di un litigio — risulta ancora fatto triste e molto insolito. (Angioni 1983, p. 268).

Le documentazioni più antiche relative al comparatico di San Giovanni in Sardegna, risalenti alla seconda metà del Cinquecento, provengono dai documenti sinodali (Rappallo 1968-71, p. 25; Satta 1980). La pratica del comparatico di San Giovanni, durante il quale giovani dei due sessi, baciandosi, abbracciandosi, tenendosi per mano e saltando sui falò cerimoniali, instauravano una parentela di tipo simbolico, era condannata dal sinodo di Usellus del 1566 come *perniciosissimam corruptelam*. Si tratta di uno dei numerosi esempi, attestati dai sinodi, di conflittualità fra religione ufficiale e religiosità popolare. La Chiesa, fautrice di modelli di compostezza e privatizzazione delle emozioni, condannava questi momenti socializzanti delle plebi contadine, nei quali avveniva un'estrinsecazione dei contenuti emotivi, in forme spesso veicolate dalla fisicità (Satta 1980, p. 188).

Le due persone contraenti il comparatico, al fine di sancire il nuovo legame, potevano tenere per le estremità un bastone, facendolo passare per tre volte sulle fiamme di un fuoco sottostante (La Marmora [1839]1995, p. 104)⁶. Oppure potevano prendere un fazzoletto per due capi, annodarlo, e in seguito scambiarsi i nodi fatti, per poi scioglierli. Ripetevano l'operazione tre volte, poi sovrapponevano le mani e recitavano una certa formula. Fatto ciò, si scambiavano baci fraterni e assumevano l'obbligo di aiutarsi vicendevolmente in caso di necessità (Valla [1893] 2005, pp. 676-77).

La prima attestazione dell'uso di saltare i falò da parte dei contraenti il comparatico, come per rinsaldare il vincolo appena stretto, risale a Giuseppe Ferraro ([1891] 1980, pp. 67-8):

La sera della vigilia di S. Giovanni usano fare in Sardegna grandi falò o fuochi di gioia. Davanti a essi due giovanotti o due ragazze che vogliono consacrare la loro amicizia cantano la seguente orazione [...]. Poi saltano il fuoco sul quale hanno giurato.

La tradizione dei falò cerimoniali è largamente documentata in Sardegna. Per l'area gallurese Francesco De Rosa ([1899] 2003, pp. 127-28) ne sottolineava anche il valore terapeutico:

si fanno compari col fuoco o accendendo mucchi di stoppie, carolando attorno o saltandovi sopra, cantando [...]. Talora invece di girare intorno al fuoco prendono dal mede-

⁶ Sulle virtù terapeutiche dei fuochi di San Giovanni cfr. anche Alziator 1978, p. 86.

simo i rami accesi e li portano presso le case delle ragazze dove messili a terra fansi con esse compari afferrandosi le mani al di sopra, ripetendo il ritornello, mentre incrociano le mani ora a destra, ora a sinistra. Quindi girano attorno al fuoco, prima a destra poi a sinistra e infine si complimentano stringendosi di nuovo le mani. [...]

Quando si legavano in comparatico per via del fuoco, usavano i fanciulli saltarlo replicatamente e le fanciulle sedendosi attorno, sollevando spesse volte le vesti perché il calore riscaldasse direttamente il ventre: lo che le salverebbe da dolori addominali e da sconceri della matrice [...].

Oltre ad aiutare il sole nei suoi passaggi critici, i fuochi cerimoniali hanno anche la funzione di purificare, propiziare, annientare/allontanare le entità malefiche, proteggere, ecc.

Tuttavia, secondo l'analisi proposta da Vladimir Jakovlevič Propp ([1963] 1978, p. 160), nella sua opera dedicata alle feste agrarie russe, in origine i salti sul fuoco non dovevano avere un significato purificatorio o apotropaico, bensì quello di un'appropriazione delle forze della natura insite negli elementi vegetali (un ramo, un albero) bruciati. Alla stessa stregua di altri riti del calendario agricolo, dunque, anche quello appena menzionato aveva il fine di favorire, propiziandola, la produttività (Buttitta I.E. 2002b, p. 196).

Le rilevazioni etnografiche hanno registrato l'attribuzione di funzioni preminentemente magico-apotropaiche ai falò di San Giovanni in Sardegna: liberare le abitazioni dalle streghe⁷ o da altri influssi maligni, preservare da alcune malattie, allontanare dalle case gli insetti nocivi (Delitala 1972-73, p. 27).

Come tutti i periodi di passaggio, il solstizio d'estate, e conseguentemente la festa di San Giovanni che a esso si sovrappone, era considerato un momento in cui il mondo vegetale, le acque e l'intera natura si caricano di poteri prodigiosi, atti a eliminare gli spiriti malefici apportatori di malanni e disgrazie. L'acqua attinta dalle donne senza ridere e senza parlare alla vigilia o alla mattina della festa era ritenuta dotata di proprietà medicamentose e si pensava che bagnarsi nelle acque di un fiume la notte precedente al giorno della natività di San Giovanni avrebbe indotto le guarigioni più insperate. Si tratta di quel rito di purificazione magica o "battesimo" pagano, condannato da Sant'Agostino (*App. Serm.*, 277: *severissime castigetis, ne ullus in festivitate S. Johannis in fontibus aut paludibus, aut in fluminibus horis se lavare presumat*), il quale ci fornisce la prima notizia della festività di San Giovanni come sacra solennità canonica (Lanternari [1955] 1984, pp.167-69). Anche alcune specie vegetali raccolte nella stessa notte si riteneva fossero dotate di virtù medicinali (p. es. l'asfodelo, il fico e il caprifico); altre si impiegavano per trarre pronostici (p. es. il verbasco, l'erba di San Giovanni, la canfora selvatica, ecc.) e per confezionare amuleti (*retzettas*) in grado di stornare il negativo; altre ancora (come l'alloro e l'oleandro) erano considerate capaci di tenere i ladri lontani dalle case e le volpi

⁷ In Gallura e in Anglona, riferiva Gino Bottigioni, si utilizzava per i falò di San Giovanni la biondella (*Helichrysum saxatile*), «un'erba dai fiorellini gialli, che, bruciati, col loro forte profumo, devono tenere lontane le streghe, le quali, in quella notte, vanno in giro con le anime degli uccisi, per molestare i viventi» (Bottigioni [1925] 2001, p. 64).

o le martore dai pollai, ecc. (Valla [1893] 2005, p. 681; Bottiglioni [1925] 2001).

A Quartu Sant'Elena, come pure in altre località dell'isola (Atzeni 2003, pp. 469-73), si usava raccogliere il fiore della *billiriana* (che, malgrado l'omonimia, non s'identifica con la valeriana, specie botanica assente in Sardegna), ritenuto apportatore di fortuna e ricchezze. Da qui derivano tanto il fitonimo *frori de Santu Anni* ('fiore di San Giovanni'), quanto la locuzione *portat sa billiriana/birilliana avattu*, riferita a chi ha ottenuto un insperato successo o ha avuto un colpo di fortuna. Secondo le informazioni acquisite da Carlo Pillai (1994, p. 115), le ragazze che effettuavano la raccolta del fiore a mezzanotte in punto della vigilia di San Giovanni dovevano essere nude e recidere la piantina *a manu arrevèschia*, con la mano rivolta all'indietro, cioè dando le spalle alla *billiriana/birilliana*. Per portare fortuna e ricchezze, il fiore della "valeriana" doveva essere rubato o comprato, non donato.

Dei poteri straordinari di cui erano investite piante, erbe, alberi e arbusti in questo particolare momento dell'anno, che a Fonni si chiamava significativamente *sa die de vrorres* ('il giorno dei fiori'), si poteva approfittare anche per medicare il bestiame: ad esempio, testimonia Filippo Valla ([1893] 2005, p. 679) per Nuoro: «se un cavallo ha dolori di ventre, battendo colla *troodda* ('il verbasco') raccolta la notte di San Giovanni [...] si guarisce». La magia di questa notte investiva anche la pasta, che a Quartu si credeva lievittasse spontaneamente senza l'aggiunta di lievito (Orrù 1990, p. 59).

La notte della vigilia di San Giovanni, inoltre, era dedicata tradizionalmente alle previsioni sul futuro, specie di carattere amoroso e nuziale. I modi di trarre i presagi di fidanzamento sono per la maggior parte comuni a varie regioni dell'isola: le ragazze utilizzavano, affidandosi alla sorte, tre fave, quattro foglie di fico, ecc., oppure gettavano un fiore nella strada, vicino alla porta della propria abitazione, e ricavavano il nome del futuro fidanzato da quello del ragazzo che lo avesse raccolto. Interessante il rito impiegato per ottenere risposta a un dubbio angoscante o a un grave problema:

Si metteva in un cesto un foglio di carta e una penna, lo si faceva calare in un pozzo — solitamente il cortile di ogni abitazione ne era provvisto — a mezzanotte in punto della vigilia della festa e dopo un po' lo si ripescava, fornito della debita risposta. (Pillai 1994, p. 113).

Insomma, cerniera fra due fasi del ciclo solare, il solstizio d'estate e la festa di San Giovanni erano tradizionalmente percepiti come un tempo miracoloso, durante il quale trarre pronostici, apprestare rimedi terapeutici per le persone e per il bestiame, allontanare i pericoli.

San Giovanni, *su nenniri* e i giardini di Adone

Il ciclo festivo intitolato a San Giovanni Battista, uno tra i più ricchi di quelli documentati in Sardegna (Delitala 1966), includeva tradizionalmente al suo interno anche un altro elemento rituale: *su nenniri* (*nennere / erme*), un vaso di grano fatto germi-

nare al buio⁸. Il suo uso nel rito che sanciva il comparatico di San Giovanni è ben descritto dal La Marmora nel primo volume del *Voyage en Sardaigne* ([1839]1995, p. 104). Antonio Bresciani ne ipotizzava la derivazione dai cosiddetti giardini di Adone, nell'opera *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati cogli antichissimi popoli orientali* ([1850] 2001).

Derivante alla mitologia greca dal mondo siriano-fenicio, la figura di Adone rientra fra le divinità che muoiono e resuscitano, rappresentando la natura che, nel suo ciclo di crescita, si rinnova annualmente. In molte religioni e in molte culture il ciclo annuale della vegetazione fu simbolicamente raffigurato da divinità che precipitano agli inferi, ma periodicamente risorgono.

Adone è l'adattamento greco di un dio orientale della vegetazione, chiamato Dumuzi in sumerico e Tammuz in aramaico. Introdotta in Grecia, questa divinità vi fu venerata fin dal VII secolo a.C. col nome di Adone. In realtà, Adone non è che il semitico *Adon* 'Signore': titolo onorifico con cui gli si rivolgevano i fedeli d'Oriente. Per una sorta di malinteso, l'appellativo fu interpretato dai Greci come nome proprio, donde il teonimo greco.

Narra il mito classico che il giovinetto Adone, amato da Afrodite, fu ucciso da un cinghiale infuriato o, secondo certe tradizioni, dal dio Ares, che aveva assunto la forma di un animale. Dal sangue di Adone sbocciarono anemoni e roselline, mentre la sua anima sprofondò nell'Ade, il regno dei morti, governato da Persefone. Afrodite, disperata, supplicò Zeus, il quale, mosso a compassione, stabilì che Adone avrebbe dovuto trascorrere negli inferi soltanto una parte dell'anno, concedendogli di ritornare sulla terra in primavera. In accordo con questo complesso mitologico, la resurrezione della natura fu festeggiata con l'allestimento di piccoli giardini di Adone. Si trattava di riti magici atti ad aiutare il principio della vita contro il suo antagonista, il principio di morte, ambedue rappresentati nella vicenda di Adone.

Nel XXXIII capitolo del *Ramo d'oro*, dedicato ai giardini d'Adone, James George Frazer scriveva:

Questi giardini di Adone si possono interpretare assai naturalmente come rappresentanti di Adone o manifestazioni del suo potere. Essi rappresentavano il dio nella sua natura originale, sotto forma vegetale, mentre le sue immagini, con cui venivano gettati nell'acqua, lo rappresentavano sotto una forma umana e più recente. Tutte queste cerimonie di Adone, se non erro, erano in origine degli incantesimi, destinati a promuovere la crescita o il rinvigorismento della vegetazione; il principio da cui si attendeva questo effetto era quello della magia omeopatica o imitativa. Perché la gente ignorante suppone che imitando un effetto desiderato si aiuti sul serio a farlo accadere; così spargendo dell'acqua sul suolo si fa venire la pioggia e accendendo un fuoco si fa splendere il sole. Analogamente facendo un'imitazione del crescer delle messi si spera di assicurarsi un buon raccolto. La rapida

⁸ La più antica testimonianza, ancorché stringata, relativa alla preparazione di *su nènneri* (*Innèrre l'ermè*) risale al padre gesuita Matteo Madao ed è contenuta nel *Ripulimento della lingua sarda*, manoscritto in due volumi conservato presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari (MS.S.P.6.1.39-40); il lavoro fu edito solo parzialmente nel 1782 col titolo *Saggio di un'opera intitolata "Il ripulimento della lingua sarda" lavorato sopra le due matrici lingue, la greca e la latina*. Sull'argomento cfr. Cirese 1976, p. 94.

germinazione del grano e dell'orzo nei giardini di Adone aveva per scopo di far crescere il grano, e gettare questi giardini con le statuette d'Adone nell'acqua era un incantesimo per ottenere una quantità sufficiente di pioggia fertilizzatrice. Si aveva di mira, credo, lo stesso scopo gettando nell'acqua le effigi della morte e del carnevale nelle corrispondenti cerimonie dell'Europa moderna. (Frazer [1922] 1965, II, pp. 533-34).

Frazer cita esplicitamente, fra gli altri esempi idonei a testimoniare la sopravvivenza dei giardini di Adone, anche quanto documentato da Antonio Bresciani a proposito della Sardegna, con specifico riferimento a Ozieri⁹.

In Sardegna il grano si faceva germogliare anche in occasione della Quaresima (l'uso è ancora vitale) e si portava in chiesa il Venerdì Santo. Circa la destinazione tradizionale di questi germogli, considerati benedetti dalla vicinanza a Cristo nella cappella del sepolcro, possediamo alcuni dati attinenti all'area ogliastrina (Viridis 1974). Ad Arzana, Baunei, Donigala, Girasole, Elini, Ilbono, *su nenniri* si deponeva in campagna, nel seminato, onde propiziare al raccolto «i favori del cielo» (*ibidem*). La risurrezione pasquale di Cristo, morto e risorto come Adone, coincide, da un punto di vista calendariale, con la rinascita primaverile della natura. La sua celebrazione nella Pasqua s'innesta, pertanto, in un più antico *background* di ritualizzazione pre-cristiana del risveglio primaverile della natura. In questa prospettiva, la disposizione di *su nenniri* nei campi avrebbe la funzione di favorire l'abbondanza del raccolto.

Circa *su nenniri* preparato per San Giovanni, invece, troviamo un'interessante documentazione per Girasole e Barisardo. A Barisardo, portato in riva al mare, *su nenniri* veniva scagliato in acqua, con un gesto considerato di buon auspicio per i campi e per il raccolto (ivi, p. 66). A Girasole, invece, con *su nenniri* si realizzava una pupattola (indicata come *su pippiu* 'il bambino'), che veniva ritualmente gettata in uno stagno. Un'operazione analoga avveniva anche in altre località della Sardegna, come, per esempio, Villamassargia, ove il *nenniri* si gettava nelle acque di un fiume.

A Barisardo il tradizionale lancio in mare di *su nenniri*, che si teneva in occasione della festa di San Giovanni Battista, viene riproposto dal gruppo folkloristico locale della Pro Loco, all'interno di un evento folkloristico denominato "Sagra de su Nenniri", che, in ragione del maggior afflusso turistico, si svolge, invece che il 24 giugno, la seconda domenica di luglio.

⁹ «Imperocché le fanciulle, accartocciato nel mese di maggio la scorza di sughero a maniera di vaso, e la terra postavi, e il grano seminatovi, come si è detto innanzi, attendono che il seme favoreggiato con tante cure pulluli e vigorisca sì subitamente, che pel dì ventitré di giugno sia tutto rigoglioso e cespito. In sulla sera vestono il davanzale della finestra di vaghissimi drappi, e sovr'essi ripongono un bel cesto, ornando il vaso di un ricco zendado chermisino o cilestro, e per tutto intorno v'approntan graziosi nastri di vari colori, parte a svolazzo e parte a nodi e rosoncelli, e vi piantan banderuole e fiammelle a divisa di belli compartimenti. Sopra il cesto dell'*Erma* poneano per lo passato ancora una statuetta, o un fantoccio di tela in abito muliebre, ed altri foggianlo di pasta pari a quello che esponeasi in antico nelle feste ermali: ma la chiesa vietollo sì rigorosamente, che ora si è tolto affatto cotesto simulacro». (Bresciani [1850] 2001, pp. 474-75).