

# Tarantismo e stato secondo: storia delle interpretazioni etimologiche

LE  
TESI

Rita Giannello

ABSTRACT

The phenomenon of tarantism has ancient origins, dating back to the Bacchic rites in ancient Greece, though, many scholars date its beginnings, in the form we observe now, only in the late Middle Ages.

The medical literature of the '600, through illustrious authors like Epifanio Ferdinando and Giorgio Baglivi, analyses carefully the phenomenon dealing with the causes, effects and remedies that the bite of the tarantula causes on the human body. The bite is intended, therefore, solely as a curable disease with music.

Today, in light of studies developed by Ernesto De Martino and his team in Salento, tarantism is seen as a socio-cultural phenomenon to analyse.

The reaction that the bite causes has various psychological and social aspects to be taken into consideration: the large number of illiterate people, the patriarchal family, the role of women, of the economy, of religion.

After the sting, the dancing body with the movements of a spider on the notes of the pinch-pinch or tarantella to kick the arcnides poison through sweating.

But the poison, which shakes the man's body, is that of the animal or of a poisoned society?

The interplay that develops between music and the psyche, causing the trance, is very important to try to give an answer to doubts and questions by psychologists, medicine doctors, sociologists and ethnologists over the years.

The resumption of the phenomenon, to which we are witnessing today, intends to rediscover past traditions and cultures, trying to update them in a context in which the young person needs to get away from social evils and find certainties.

**Keywords:** Baglivi, tarantism, healing trance

## Tarantismo e stato secondo: storia delle interpretazioni etimologiche

Il profondo attaccamento che l'uomo manifesta nei confronti della propria terra si concentra nell'amore per il proprio territorio: culti e tradizioni, lingue e dialetti, danze e ritmi caratteristici dell'assetto sociale e culturale.

Proprio in tale contesto di sentimenti si manifesta il tarantismo come fenomeno di interesse socio-culturale evolutosi nel corso di secoli.

«I giovani salentini ballano la pizzica-pizzica e attraverso essa sudano, si affaticano, si stancano, mimano spesso gesti dell'amore sensuale.

Attraverso tutto ciò, intendono liberare il proprio corpo dalle tossine dei desideri inappagati e, a volte, anche egoistici, proprio come accadde alla bellissima Aracne che volle sfidare nell'arte del tessere la divinità Atena e, proprio per questo insano e superbo atto di sfida, venne punita con la metamorfosi del ragno.

Liberarsi del proprio ragno, delle difficoltà del ritmo della vita odierna, significa rinascere a nuova vita, entrare nella catarsi.

Dopo aver passato una notte in discoteca, oppure, dopo avere intensamente vissuto un'esperienza di danza, sul ritmo della pizzica-pizzica, il giovane d'oggi si sente nuovamente pronto ad affrontare il fare del giorno che viene.

E questo, forse, è un nuovo volto dell'ancestrale fenomeno del tarantismo» (Nocera, 2005).

Infatti, è proprio nella terra salentina, la Puglia, che si sviluppa il fenomeno e dove Ernesto De Martino, nel 1959, si dirige con la sua équipe per analizzare il fenomeno sul territorio.

Con "Terra del rimorso", titolo della sua opera si intende proprio l'Italia Meridionale, le campagne di quello che fu l'antico Regno di Napoli, stretto tra stato pontificio e mare, tra "acqua benedetta e acqua salata" (De Martino, 1961).

Causa il clima torrido la tarantola colpisce nelle calde ed umide sere estive tra estesi campi incolti in una società patriarcale il cui gran

numero di analfabeti non fa altro che creare terreno fertile per la nascita di culti e riti.

Sulla base di tali considerazioni, Francesco Serao, nella seconda metà del Settecento, afferma che la causa del tarantismo non è da ricercarsi nella tarantola ma nei pugliesi e che «animali e malattie diverse entrano nella questione in obliquo, i pugliesi vi entrano in recto» (Serao, 1742).

Si tratta, quindi, di valutare le due principali vie che, nella letteratura del tarantismo, sono state portate avanti: la riduzione del tarantismo ad una forma di aracnidismo o la sua riduzione ad un disordine psichico.

Il culto parte dalla Puglia, la città di Taranto, per diramarsi in tutta l'Italia Meridionale ma è curioso riuscire a capire come mai non tutto il Salento sia stato intaccato dal fenomeno.

La città di Galatina, infatti, è stata tra i territori immuni grazie alla protezione concessa da San Paolo sia a Galatina che al suo feudo.

Paolo Boccone, naturalista e monaco cistercense, vissuto nel Settecento, ci tramanda che a Brindisi e nella terra d'Otranto nessun frate dei minori di San Francesco sia stato mai pizzicato dalla taranta mentre ciò non si può dire dei cappuccini, tuttavia, «se questi viene coperto con l'abito di un minore osservante subito risana, senza bisogno di musica e danze» (Boccone, 1697).

È necessario porre alcune riflessioni sulla chiave di lettura che dà Ernesto De Martino sul tarantismo.

Secondo Giorgio Di Lecce tale chiave coincide con quella della chiesa e della gente che vede nel fenomeno solamente lo spettacolo di una possessione di stile demoniaco, rilevando unicamente l'esorcismo.

La danza delle tarantole che Giorgio Di Lecce vuol mettere in scena attraverso varie coreografie mostra, di volta in volta, sia la dimensione *demoniaca-dolorosa* della *pizzica-tarantata*, sia la dimensione liturgica: due forme opposte di una medesima danza che possono coesistere felicemente in un lavoro di regia (Di Lecce, 1994).

Alla luce di queste considerazioni, Luigi Chiriatti afferma che «in questo lembo periferico d'Italia è modificato l'humus organico di una terra antica e mitica che, ancora oggi, nell'epoca della computerizzazione e informatizzazione generalizzata, riesce a nascondere gli ultimi segreti dell'anima di un popolo... Il morso ed il rimorso della taranta salentina sono come una chiave, quella, appunto, della vita e della mor-

te, della gente che vive il Salento, una sub regione che resta mitica...» (Chiriatti 2001).

È interessante notare come il tarantato, nel corso dei secoli, sia visto dapprima come caso clinico da curare a livello medico (letteratura del Seicento), successivamente come colui che presenta un disagio, prevalentemente, sociale.

Epifanio Ferdinando, medico, storico e filosofo del Seicento, analizza nella sua opera, le *Centum Historiae*, cento casi clinici tra cui il caso ottantunesimo, la figura di Pietro Simone, un giovane mesagnese morso dalla tarantola che, oramai ridotto in fin di vita, appena sente un genere specifico di musica, la tarantella, incomincia a ballare ed a sudare per una settimana, tanto da guarire (Distante, 2000).

Il morso inietta il veleno nella vene e nelle arterie di tutti gli organi principali, così, tutto il corpo viene affetto dalla sostanza. Solo con il suono, con il canto, con l'armonia e l'accompagnamento delle voci il veleno si diffonde in maniera più fluida indebolendosi e disperdendosi all'esterno.

Il ballo deve continuare fino allo sfinimento ed alla fuoriuscita di tutto il veleno; quando, invece, per qualsiasi motivo, la musica si interrompe prima, il tarantato ritorna nella condizione precedente e dovrà riprendere la terapia musicale. (Alunni classi III a-b-c-e Scuola secondaria di primo grado Gaia Materdona, 2008)

Altri casi sono tramandati da Nicola Caputi, medico leccese, tra cui il più singolare appare quello di Agata Rinaldis, a causa della sordità della vittima.

Morsa da tarantola nell'estate del 1725 la paziente manifesta subito ansia, dolori viscerali, gonfiore e tensione al ventre.

Decide di affidarsi alla terapia del ballo e dopo tre giorni guarisce tra lo stupore di tutti coloro che si erano recati a curiosare (Caputi, 2001).

I casi maggiormente riportati riguardano prevalentemente donne e pare che già nell'antica Grecia queste fossero rapite, in una vera ebbrezza, verso il canto dionisiaco (Rohde, 1982).

In Grecia si sviluppa, così, il fenomeno del coribantismo secondo cui senza stimoli esterni, l'invasato vede strane figure, sente suoni di flauto, è colto da una terribile eccitazione e da un forte desiderio di ballare (Rohde, 1982)

L'induzione ipnotica era nota all'uomo da più di 4000 anni presso antichi Greci, Romani, Ebrei, Egizi, Indiani e Cinesi.

Diciotto secoli prima di Cristo l'induzione ipnotica era praticata dai Cinesi per mezzo di canti e danze (Godino-Toscano, 2007).

Gli indiani, pur servendosi dell'ipnotismo, ne ignoravano l'esistenza con leggi annesse, finendo per mettere i successi dell'ipnosi in relazione con il soprannaturale (Godino-Toscano, 2007).

Gli Egizi ritenevano i sogni messaggi divini invocati con la tecnica dell'incubazione diffusa in Grecia e a Roma.

In Egitto si riteneva che il sogno fosse un collegamento con l'aldilà e che, quindi, permettesse di scambiare messaggi tra i due mondi.

Alla fine del XVIII secolo, grazie al cosiddetto mesmerismo, l'ipnotismo inteso con una nuova chiave interpretativa.

Con Mesmer si darà inizio a studi che confluiranno nella fase magneto-fluidica, fase che vedrà insito nel magnete una singolare energia terapeutica, qualcosa di psichico con una sua attività indipendente (Godino-Toscano, 2007).

Franz Friedrich Anton Mesmer nasce nel 1734 a Iznang, sul Lago di Costanza.

Cultore di scienze naturali ma anche di alchimia, ed esoterismo, musicista ed affiliato alla massoneria, prende il titolo di dottore in filosofia.

A Vienna comincia a studiare legge, per poi rivolgersi alla medicina, laureandosi nel 1766, ma solo grazie all'amicizia con l'astronomo gesuita Hell, si avvicina alla calamita.

Hell, nel forgiare un magnete su incarico di una nobildonna per curare dei forti crampi di questa allo stomaco, prepara per Mesmer una serie di calamite, iniziando vari tentativi con numerosi pazienti, poggiando loro l'acciaio magnetizzato forgiato in forma a ferro di cavallo su varie parti del corpo sofferenti.

Col tempo, però, si rende conto che il ferro magnetizzato non è indispensabile ottenendo, invece, le guarigioni grazie alle pressioni delle mani sul corpo "*passi magnetici*": non è il magnete l'artefice della salute ma il magnetizzatore.

Si giunge, così, alla concezione del magnetismo animale: una forza insita nell'uomo che si comporterebbe come il metallo, inerte prima di essere magnetizzato, attivo dopo (Godino-Toscano, 2007).

Magnetizzare vuol dire, secondo Mesmer, fare agire su altri individui la misteriosa forza umana che irradia dalle estremità dei nervi della mano in quanto, in molte crisi, la creatura viva può aiutare un'altra

creatura meglio di tutti i medicinali chimici con la sua semplice presenza ed influenza.

Dopo avere ottenuto guarigioni miracolose gli si affida un caso particolare.

Maria Teresa Paradies, cieca dall'età di quattro anni, grazie a Mesmer riacquista la vista.

I genitori, così, ritirano la fanciulla dalla casa di Mesmer, poiché, in quanto pianista prodigio, proprio per la sua cecità questi avrebbero perso la pensione di duecento ducati d'oro che l'imperatrice Maria Teresa aveva concesso loro (Karl Schmitz, 1953).

La fanciulla ricade in un buio profondo ed il caso si presenta come il seguente: cecità-guarigione-nuova cecità a causa di shock.

Armand de Chastenet de Puysegur (1751-1825), allievo di Mesmer insiste sull'affetto che il terapeuta deve manifestare al suo paziente, cosciente della possibilità di interferenze erotiche pregiudicanti l'azione terapeutica.

Si serve, così, della regressione del paziente fino ad uno stadio letteralmente infantile con una comunicazione verbale inerente ad un contesto puramente terapeutico nel quale la guarigione si presenta nel momento in cui il paziente riesce a fare a meno del magnetizzatore. (L. Chertok-R. De Saussure, 1975).

Joseph Philippe Francois Deleuze (1753-1835), allievo di Puysegur, ammette il coinvolgimento sentimentale, ma non erotico, tra magnetizzatore e magnetizzato al fine di aiutare la cura poiché, in Deleuze, prevale il punto di vista morale su quello psicologico. (Laplanche-J.B. Pontalis, 1968).

Con Charles De Villers (1765-1815) si pone la relazione oggettiva come fattore di guarigione dovuta all'incontro di due passioni, quella dell'individuo che vuole essere guarito e quella del medico che vuol guarire.

La guarigione è condizionata dalla relazione oggettiva e dai sentimenti reciproci tra magnetizzatore e magnetizzato passando, così, dal magnetismo alla suggestione delineando un rapporto transfert-controtransfert in quanto l'ascendente del medico non dipende soltanto dalle disposizioni di quest'ultimo ma, anche, dalle disposizioni interiori del malato nei confronti del medico.

Presso varie scuole predomina la concezione di una forza radiante dell'ipnotizzatore, influente sugli altri soggetti attraverso lo spazio.

Dal Pozzo, nel 1869, incomincia a parlare di radiazione e moti ondulatori sostenendo che il pensiero possa propagarsi da un individuo all'altro per mezzo di vibrazioni che si trasmettono attraverso l'ambiente considerando l'ipnotismo come uno "stato fisiologico" che si produce artificialmente negli individui di temperamento nervoso.

Accanto alle teorie che si rifanno a forze radianti ci sono teorie che riguardano fenomeni paranormali le quali si basano su spiegazioni fisiche e prendono il nome di teorie "metapsichiche".

Francois Joseph Noizet (1792-1885) individua per la prima volta il fluido vitale (simile al fluido magnetico animale di Mesmer) denominando sensitivi coloro che hanno la facoltà di percepire le azioni magnetiche convinto che, dal corpo di questi escano delle radiazioni molto simili o identiche a quelle che si trovano nei raggi solari o nei fenomeni elettrici (energia radiante Od il cui significato è " che penetra ovunque").

Josè Custodio de Faria (1756-1819) si può considerare il fondatore della moderna tecnica ipnotica in quanto, secondo la sua teoria, dal terapeuta non viene emanata nessuna forza vitale ma tutto si svolge nella mente del soggetto sulla base di due condizioni essenziali: la densità sanguigna ed i poteri di concentrazione del soggetto.

Per addormentare i suoi pazienti fa loro fissare lo sguardo su un dato oggetto, valendosi della suggestione verbale facendo cadere, così, il soggetto in uno stato che chiama "sonno lucido" per distinguerlo dal sonno comune".

Secondo Braid uno stimolo fisico-psichico della retina agisce sul sistema nervoso del soggetto e produce un "sonno nervoso" chiamato ipnotismo.

Delinea il primo concetto di ipnotismo affermando «...ipnotismo sia limitato solamente a quei casi in cui il soggetto nel risvegliarsi non abbia alcun ricordo di ciò che è accaduto durante il sonno di cui, però, avrà da allora in poi un ricordo perfetto entrando in uno stadio analogo di ipnotismo» collegando, così, il fenomeno ipnotico ad un fattore neurologico (M.H. Erickson, 1988).

Ambroise Auguste Liebeault (1823-1905) giunge alla conclusione che il fattore ipnotizzante non è costituito dall'azione fisica ma da un processo psicologico, da un'idea e dalla suggestione verbale in quanto nell'intimare il soggetto ad addormentarsi, l'ordine è accompagnato dall'annuncio dei sintomi che il soggetto sta per avvertire: bisogno di

dormire, pesantezza delle palpebre con diminuzione della acuità sensoriale, il tutto ripetuto più volte con voce dolce.

Emile Coué (1857-1926) afferma che la suggestione non agisce sulla volontà ma sull'immaginazione, elemento dominante del subconscio, influenzando su tutte le funzioni del nostro organismo.

Gli effetti ipnotici conosciuti si ottengono lavorando sulla suggestione ed agendo sull'immaginazione, spesso in contrasto con la volontà.

La suggestione agisce solo in quanto può produrre autosuggestione, la quale deve agire allo stato cosciente (E. Coué, 1924).

Freud spiega i fenomeni ipnotici con la teoria della rimozione degli istinti e con la traslazione di questi nella persona dell'operatore.

Il Super-io del paziente è sostituito dall'ipnotizzatore che sarebbe in grado di risvegliare nel soggetto delle immagini ed avvenimenti trascorsi o addirittura spariti dalla memoria cosciente.

Freud insiste sull'aspetto erotico del rapporto ipnotico affermando che questo consiste nell'abbandono amoroso totale con esclusione di ogni soddisfazione sessuale.

Gli psicanalisti iniziano a sottolineare il rapporto paziente-terapeuta attraverso il tranfert ossia la ripetizione, verso l'analista, di atteggiamenti emotivi inconsci, acquisiti dal paziente nel corso della sua infanzia verso persone a lui più vicine e particolarmente verso i genitori.

La relazione affettiva che ne risulta, di tipo amorevole o di tipo ostile, deriva, in entrambi i casi «dai rapporti anteriori del paziente verso uno o entrambi i genitori o gli educatori e non dalle presenti condizioni di vita» (Granone, 1976).

Il primo che abbia cercato di sostenere il rapporto ipnosi-sonno, su una base sperimentale, è il fisiologo russo Ivan Petrovich Pavlov (1849-1936).

Diviene celebre grazie alle ricerche nelle quali esamina la risposta delle ghiandole salivari ad uno stimolo visivo utilizzando cani nei quali è indotto un aumento della salivazione dopo la somministrazione contemporanea ad uno stimolo visivo (il cibo) e di uno stimolo sonoro (un campanello).

Riscontra che la salivazione, dopo alcune prove, si presenta anche in concomitanza con il semplice suono del campanello, in assenza di cibo accertando, così, che i riflessi condizionati hanno origine nella corteccia cerebrale, sviluppando la teoria dei riflessi condizionati.

Descrive tre fasi dell'ipnosi chiamate fasi ipnoidi: nella fase di uguagliamento tutte le eccitazioni, forti o deboli, producono lo stesso effetto; nella fase paradossale l'eccitazione forte provoca una reazione debole o nulla mentre l'eccitazione debole porta ad una reazione forte; nella fase ultra-paradossale o fase di suggestione, una reazione può essere ottenuta da uno stimolo negativo, cioè, uno stimolo in cui le cellule cerebrali non reagiscono nello stato di veglia (Godino-Toscano, 2007).

I fenomeni di condizionamento nell'uomo, rispetto al cane, presentano un carattere specifico per l'intervento del linguaggio visto come secondo sistema di segnalazione in quanto ogni parola può essere considerata come un segnale, uno stimolo tanto materiale quanto qualsiasi altro stimolo fisico.

Egli ritiene che queste due specie di stimoli non possano essere, di fatto, assimilate a causa dell'esistenza, nell'uomo, di un vissuto passato e per tale motivo la parola sarebbe lo stimolo di riflessi condizionati fisiologici, la suggestione sarebbe un tipico riflesso condizionato e non c'è alcuna funzione che non possa essere facilitata, inibita o cambiata mediante mezzi verbali.

L'ipnosi sorgerebbe per un fenomeno di diffusione di inibizione interna, partente da una determinata zona cerebrale, particolarmente da un agente suscitatore di riflessi condizionati.

Grazie all'esame dei vari periodi storici si possono dare molteplici definizioni di ipnosi: stato speciale del sistema nervoso; stato nervoso artificiale o sperimentale; condizione psichica, etero indotta o auto indotta, caratterizzata da un continuum che va dal semplice rilassamento al sonnambulismo; potenzialità dell'idea (monoideismo plastico) ossia le possibilità creative che una idea o un pensiero rappresentati mentalmente, non necessariamente in termini visivi hanno di estendersi e realizzarsi nell'organismo con modificazioni muscolari, viscerali, endocrine, percettive ed emozionali. (Legrottaglie, 2013).

Nel XVII sec. vari medici e filosofi si occupano di tarantismo tra cui Giorgio Baglivi il quale nasce a Ragusa di Dalmazia (Dubrovnik) l'8 Settembre 1668.

Fu adottato da un eminente medico di Lecce, Pietro Angelo Baglivi, del quale segue le orme frequentando corsi di medicina a Napoli (Bleve, 2003).

Membro di un importante movimento intellettuale nella medicina

europea denominato *iatromeccanica* la quale interpreta l'organismo umano con un assemblaggio di macchine diverse, ciascuna con una struttura e un compito ben definito, analizzabile, spiegabile e misurabile.

Nel 1700 pubblica il “De fibra motrice et morbosa” in cui propone una teoria delle contrazioni muscolari rivelando l'altro grado di comprensione che aveva raggiunto sulla struttura delle fibre muscolari.

«Rinunciando alle immateriali virtutes galeniche, alla dottrina dei quattro umori, alla nozione di spiriti animali, al principio dell'esistenza di un'anima con funzioni vegetative e sensitive e tutto riducendo alle fibre, alla loro intima tessitura materiale, alle loro oscillazioni, individuando in una variazione del loro stato la stessa diversità dei temperamenti tra gli uomini, il Baglivi propose una concezione tutta materiale della costituzione umana. Da ciò derivò anche una sua propensione verso diagnosi e terapie individuali» (Mazzolini, 1996).

Nell'opera “Dissertatio VI. De anatome, morsu et effectibus tarantulae” (Intorno all'Anatomia, Morso ed Effetti della Tarantella) vuole studiare l'anatomia del ragno, il morso, i suoi effetti con relativa cura.

La tarantella è del genere dei ragni o dei falangei, a otto piedi e ciascun piede ha tre articolazioni; i due piedi anteriori sono minori degli altri sei per una maggiore agilità e comodità nel fabbricare (Baglivi, 1695).

Il ventre ed il torace sono uniti da un nodo mentre nel capo si osservano otto occhi e la bocca dalla quale nascono due dardi simili ad un forcipe, l'ago dei quali è acutissimo, per questa ragione penetrante nella cute e iniettante il veleno.

Trascorse poche ore dal morso, i pazienti sono assaliti da grande angoscia del cuore, difficoltà nel respirare, si lamentano con voce mesta, guardano con occhi turbati.

Dopo il manifestarsi dei sintomi i primi giorni, si assiste ad una melanconia sui generis che tormenta i malati fino a che il ballo o la musica non aiutano il corpo a liberarsi dal veleno.

Rifacendosi alla teoria degli umori, il Baglivi afferma che la salute risiede in una condizione di equilibrio armonico e solo con l'eliminazione di umori corrotti tale equilibrio può instaurarsi nel corpo umano. (Distante, 2000).

Gli umori sono quattro e si trovano nel corpo umano sotto forma

di sangue ed originantesi nel cuore; di flegma (muco) nel cervello, bile gialla nel fegato; bile nera nella milza.

Ne conseguono quattro temperamenti diversi: soggetti sanguigni, flemmatici, collerici, melanconici.

Detto ciò, la filosofia assume la sua importanza poiché essa deve svolgere una funzione eminentemente farmacologica cioè tale di somministrare all'animo umano la giusta dose di tranquillità, tenendolo al riparo dalle tempeste della vita (Fusaro, 2006).

Tra i vari rimedi medicali il Baglivi propone di bruciare la parte morsa col ferro ardente poiché il «fuoco, essendo stimolo veementissimo, eccita nelle fibre del luogo affetto e, successivamente, in tutto il sistema delle fibre del corpo umano una certa oscillazione o moto vivido, per la quale ragione gli umori, che sono al contatto dai solidi così oscillanti, si sciolgono, si muovono e si attenuano» (Baglivi, 1695).

Il rimedio principale è la danza e la musica.

Il Baglivi stesso si rende conto che la sua interpretazione medica entra in conflitto con la forte caratterizzazione di genere assunta dal fenomeno, ossia, la connotazione erotica della danza presentando l'esistenza di due tarantismi, quello autentico ed i carnevaletti delle donne.

Ernesto De Martino ne "La terra del rimorso" scrive «Il Baglivi non poté non riconoscere che i tarantati non erano tutti avvelenati dalla taranta e, per trarsi d'impaccio, escogitò la distinzione dei due tarantismi, quello "vero", provocato dal morso della tarantola e quello "falso", di cui profittavano le mulierculae (donnette), per celebrare i loro carnevaletti. Questa distinzione diventò, in seguito, normativa per sistemare, nella prospettiva medica, quanto resisteva alla riduzione del tarantismo a malattia: il resto, che risultava dalla riduzione, veniva polemicamente svalutato come "falso" o "finto" tarantismo» (De Martino, 1961).

Nell'opera "La terra del rimorso", De Martino punta a sviluppare ed arricchire un percorso antropologico che mira ad analizzare lo sviluppo del tarantismo in quanto con il termine antropologia si definisce quel complesso di studi riguardanti l'origine, l'evoluzione fisica e socio-culturale dell'uomo (Chiarelli, 2003).

La costruzione di una propria identità, specie per l'uomo del sud, pone, così, le fondamenta di un percorso di vita: identità ancestrale dei luoghi, coscienza di un percorso mnemonico da cui partire (o ri-par-

tire) per dare senso alla vita, radici affondate nella terra attraverso cui il corpo trova il nutrimento (Nocera, 2005).

In tale contesto, De Martino mostra come la religione possa fare sia da sfondo che assumere notevole importanza in una società in cui uomini e donne analfabeti sono un ingente numero, la donna assume un ruolo marginale, la famiglia si erge su schemi patriarcali ed i bambini lavorano nei campi con i familiari.

De Martino stesso intende dimostrare che «il decollo economico e sociale del Sud è, fortemente, ostacolato da sacche di resistenza culturali e mentali di origine simbolica e religiosa. Il tarantismo è visto come un tassello dell'arretratezza culturale e civile che è parte della questione meridionale» (Pellegrino, 2001).

Nell'opera "Il mondo magico" parla di una «natura culturalmente condizionata» ossia «una natura valutabile come istituto, sorretto da intenzioni umane, nel quale vive e si esprime un dramma culturale definito» (De Martino, 1958).

Assume rilevante importanza la cappella dei SS. Pietro e Paolo, a Galatina, in quanto in essa si fonde il rito pagano con il rito cristiano.

In virtù di ciò, Pier Paolo De Giorgi delinea una chiave di lettura all'interno di una prospettiva socio-culturale di matrice religiosa rivelando il tarantismo per quello che è: un "rito di medicina" che, nella sua fase risolutiva e terapeutica, articola un dramma coreutico-musicale, cui fa orizzonte il mito della taranta (De Giorgi, 1999).

L'analisi presentata da Ernesto De Martino affonda le origini del fenomeno in una matrice storico-religiosa, in contrasto con la teoria, da secoli sostenuta, di una visione del tarantismo come malattia tenendo presente come il De Martino sia, fortemente, ancorato alla prospettiva storicistica di matrice crociana in base alla quale «ogni vera storia è storia contemporanea» (Croce, 1989).

«La danza fa scazzicare il tarantato secondo i modi del rito, cioè, abbandonando lo stato di inerzia e piegando l'azione psicomotoria nel ritmo della musica e nelle figure della danza, in forme di attrazione e repulsione, in un ordine cerimoniale definito» (De Martino, 1961).

Per far "schiattare" la taranta occorre mimare la danza del piccolo ragno, la tarantella: occorre danzare con il ragno, anzi, essere il ragno che danza ma, nello stesso tempo, bisogna imporre il proprio ritmo coreutico a quello del ragno.

Il tarantato esegue la danza della taranta come vittima posseduta

dalla bestia e come eroe che piega la bestia danzandola (De Martino, 1968).

Simboli del rito sono lo specchio, in cui il tarantato si riflette traendo dal petto dolorosi sospiri e l'altalena su cui si lascia oscillare per richiamare, con valenza simbolica, l'imitazione del comportamento del ragno che tesse i fili della ragnatela sugli alberi, in egual modo, il tarantato ama stare appeso ad una corda e lasciarsi oscillare dal vento.

La spada è, altrettanto, elemento del rito: «quando il tarantato cominciò a grattarsi furiosamente le mani, come se volesse strapparsi la pelle, la gente comprese che aveva bisogno di una spada e, di fatto, gliene fu data una. Il tarantato dette inizio ad una danza della spada, nel corso della quale, sempre mantenendo il ritmo della tarantella, faceva rimbalzare l'arma da un palmo all'altro, incurante di ferirsi con la punta» (De Martino, 1961).

Il fenomeno mostra una distribuzione di luogo, tempo e sesso delineando l'ipotesi che il primo morso cada, con maggiore frequenza, tra gli inizi della pubertà e il termine dell'età evolutiva, in connessione con l'esaltazione della fantasia e le violente passioni proprie dell'età.

Il piede, la mano, il pube, sono localizzazioni elettive del morso poiché «il piede è armato di danza, la mano di spada e il morso, localizzato al sesso, riporta al tema ricorrente di un amore infelice» (De Martino, 1961).

Il fatto che il morso della taranta colpisca in prevalenza donne e, soprattutto, fanciulle in età giovane, donne sposate il cui matrimonio è, a vario titolo infelice, zitelle e vedove, secondo J. M. Lewis, non è un caso, attribuendone la colpa a profonde frustrazioni accumulate nell'ambito domestico o alla padronanza del ruolo maschile (Chiriatti, 2001).

Le donne troverebbero, attraverso la fenomenologia del tarantismo, una «introduzione traumatica in un gruppo di culto» (Lewis, 1972).

La taranta ha nomi di persona, ha una tonalità affettiva particolare che si riflette in chi è stato morso: vi sono, così, tarante “ballerine” e “canterine” sensibili alla musica, al canto, alla danza e vi sono tarante “tristi e mute” che richiedono nenie funebri e altri canti melanconici; vi sono tarante tempestose che inducono le loro vittime a “fare sterminio” o “libertine” che stimolano le vittime a mimare comportamenti lascivi; infine le tarante “dormienti”, resistenti a qualsiasi trattamento musicale.

La melodia usata come forma terapeutica è la pizzica-pizzica che, nella fattispecie, viene chiamata più propriamente pizzica tarantata, una forma di iatromusica che giunge a coincidere con il rito (unione tra musica e rito) in connubio con la iatrodanza (unione tra danza e rito) (De Giorgi, 2004).

Lo strumento sacro di questa musica è il tamburello o tamburo a cornice: al caos della malattia, dell'immobilità o del disagio psicosociale, simbolizzato dalla morte rituale dei tarantati, si alterna l'ordine armonico del rito, della musica, della danza, che prefigura la rinascita e, quindi, la guarigione.

Marius Schneider ritiene che i colpi sul tamburello corrispondano alla numerologia orfico-pitagorica in quanto «il pari, misura binaria, si alterna al dispari, misura ternaria, venendo così a formare un intreccio che esprime l'unità, quella stessa che i pitagorici hanno chiamato parimpari» (Schneider, 1999).

L'uno è il principio generatore di tutti i numeri ed è parimpari, in quanto, se aggiunto ad un pari lo fa diventare dispari; il due è il primo numero pari ed esprime l'illimitato, perché, la sua divisione non incontra ostacoli; il tre è il primo numero dispari ed esprime il limite (Bartolomeo-Magni, 2008).

La presenza del cerchio magico-rituale, sia nella coreutica del tarantismo che nella pizzica-scherma, con il classico anello di musicisti e partecipanti detto "ronda", esprime un valore di conciliazione.

Gli opposti producono, così, l'unità del cosmo, necessaria per il rovesciamento simbolico della morte-malattia nel suo opposto vita-guarigione e parimenti necessaria per il proclama di immortalità manifestato dalle credenze religiose.

Ne "La gaia scienza" F. Nietzsche scrive «il ritmo è un costringimento; genera un irresistibile desiderio d'assecondare, di mettersi in consonanza; non soltanto il movimento dei piedi ma anche l'anima stessa si arrende alla misura del ritmo» (Nietzsche, 1971).

Nonostante tutto, Ernesto De Martino non è in grado di fare ciò che oggi viene riconosciuto come un compito basilare dell'etnologo e dell'antropologo, quello di entrare in sintonia con la popolazione osservata.

Leonardo Piasere sostiene che il processo di conoscenza etnografica sia una sperimentazione che porta a condividere frammenti di esperienza con la comunità osservata lasciandosi, in primo luogo, impre-

gnare empaticamente dalle metafore, analogie, ironie ed emozioni della cultura “altra” (Piasere, 2002).

Vi è da parte di De Martino un mancato apprezzamento del valore della trance, come stato modificato di coscienza dei tarantati, con presenza equilibrata di conscio e inconscio nelle due forme opposte di veglia-sonno, realtà-sogno, controllo di sé-abbandono che nel teatro rituale convivono e non si annullano l’una nell’altra.

La trance manifesta uno stato modificato di coscienza che presenta due componenti, una psicologica e l’altra culturale.

L’universalità della trance indica che essa corrisponde ad una disposizione psicofisiologica innata della natura umana, più o meno sviluppata secondo gli individui mentre la variabilità delle sue manifestazioni deriva dalla diversità delle culture attraverso le quali essa trova una forma (G. Rouget, 1992).

È opportuno porre una netta distinzione tra ciò che si intende, comunemente, per trance e ciò che si intende per ecstasy.

La trance è uno stato simile al sonno, comporta una limitazione sia sensoriale che delle funzioni motorie, seguito da amnesia su fatti avvenuti durante lo stato stesso; l’ecstasy si definisce come stato mentale caratterizzato da una profonda contemplazione, con perdita della sensibilità e della motilità (Rouget, 1992).

Caratteristica della trance è il cambiamento di stato, modificatosi in un altro ordine, caratterizzato dallo stretto rapporto con il “transir”, cioè morire e passare, così, ad uno stato di mobilità definitiva.

Il fatto di trapassare (o transir) è accompagnato, molto spesso, da grande agitazione e da stati convulsivi, per cui si associa la trance a stati di possessione, poiché essi comportano, frequentemente, una fase convulsiva e sono legati, in un gran numero di casi, ad una morte simbolica.

Gilbert Rouget specifica l’uso di questi due termini “riservando *estasi* ad un certo tipo di stati, chiamati secondi, raggiunti nel silenzio, l’immortalità e la solitudine ed indicando con *trance* quelli a cui si perviene, unicamente, in condizioni rumorose, agitate e in compagnia di altre persone” (Rouget, 1992).

La trance è uno stato di coscienza passeggero (transitorio) in cui si abbandona il proprio stato abituale e, dopo un certo tempo, estremamente variabile a seconda dei casi, si torna allo stato originario.

I sintomi della trance sono: tremolio, svenimento, cadere a terra, es-

sere in preda a convulsioni, sbavare essere colpito da paralisi degli arti, presentare disturbi termici, essere insensibile al dolore, respirare rumorosamente, avere lo sguardo fisso.

La trance religiosa presenta forme di possessione intese tra ciò che è visibile e ciò che è invisibile, una comunicazione intima e drammatica con i morti, gli spiriti, gli dei interpretata come l'arrivo di uno spirito o di un dio nel mondo degli uomini.

Un caso particolare di trance è il tarantismo, definito da Rouget come "possessione identificatoria" in quanto si pone come culto di possessione, ossia forme di religione caratterizzate da un certo tipo di rapporto tra la divinità e determinate categorie dei suoi fedeli (adepti); tale rapporto fa dell'adepto il posseduto della divinità.

«Perché "identificatoria"? Perché l'immaginario all'opera in questo tipo di trance conduce il soggetto, immerso in questo stato, a comportarsi come se avesse cambiato personalità e, facendo ciò, ad adottare il comportamento caratteristico della divinità, del genio, dell'ancestro o talvolta dell'animale venuto, temporaneamente ad abitarlo. In una parola, questo tipo di trance consiste, per il soggetto, nell'identificarsi con lo spirito che lo possiede e, per quelli che partecipano al rituale e lo osservano, nell'interpretare in questo modo la sua condotta» (Staiti, 1999).

«La fondamentale funzione della musica in tale contesto è, pertanto, quella di mantenere la trance, come fa una corrente elettrica con la vibrazione di un diapason a condizione che sia accordata alla stessa frequenza. L'accordo non è solo fisico ma anche di ordine psicologico in quanto consiste nel sintonizzare, sulla stessa lunghezza d'onda, l'individuo che vive la sua identità transitoria ed il gruppo che gliela riconosce e gliela impone» (Rouget, 1992).

Nel contesto della trance si definisce musica ogni fenomeno sonoro, ad esso associato, non riducibile al linguaggio e caratterizzato da un certo livello di organizzazione ritmica e melodica (Rouget, 1992).

Danzare vuol dire scrivere la musica nello spazio e ciò avviene attraverso una incessante modificazione dei rapporti delle diverse parti del corpo.

Il grido della crisi che accompagna il ritmo della tarantella è descritto da De Martino più come un «guaito che non come un grido umano» (De Martino, 1961).

È il lamento della donna del sud, è il male che affiora alla coscienza

za della tarantata come una “pulsazione oscura” nel senso di repressione; nei momenti di crisi tale oscurità si attenua e la pulsazione si scioglie in un sogno di erotismo, fecondità, rinnovamento, gloria, pensati come contenuti del conflitto (Vallone, 2004).

Le ricerche di De Martino si collocano tra la fine degli anni '50 e gli inizi degli anni '60: mentre le donne salentine si recano nella cappella di S. Paolo, a Galatina, per chiedere la grazia dopo la puntura di un aracnide velenoso, le donne inglesi si recano ai concerti dei Beatles e dei Rolling Stones per ballare ed evadere dalla noia e dalla routine quotidiana.

La musica rock è, fondamentalmente, «una cultura di strada che celebra il corpo ed il travestimento, una cultura impura fatta di ibridi e contaminazioni che celebra l'artificio e la “plastica”, pur predicando un Nuovo Romanticismo, una cultura informale che si apprende nel quotidiano, priva di manuali o testi sacri, una cultura orale e visiva il cui medium principale è il disco ed è, perciò, una cultura fondata sulla ripetizione, sull'infinita riproducibilità dei propri segni nella sfera privata e pubblica» (Prato, 1987).

Come la tarantella, anche il rock induce alla trance grazie al frequente cambiamento di ritmo all'interno dello stesso brano o alla coesistenza di più ritmi, il tutto legato alla tecnologia degli strumenti ed alle tecniche di incisione poiché l'utilità di strumenti elettrici ed elettronici porta con sé una varietà inaudita di possibilità timbriche rispetto all'omogeneità degli strumenti acustici.

Gino Castaldo, nell'opera “La terra promessa”, parla di “Mito del ribelle”: ribelle è il giovane degli anni '60 che non sa bene cosa vuole ma che comincia a capire cosa non vuole, esternando il suo malessere attraverso simboli «la contrapposizione tra l'interno e l'esterno appare come una mutazione genetica voluta: l'acconciatura e i vestiti, i colori sgargianti, i contrasti forti servono a simbolizzare una diversità fisiologica, una mutazione» (Castaldo, 1995).

Come nel tarantismo, fenomeno in cui tutti gli individui possono essere pizzicati dal ragno, anche nel rock tutti noi possiamo essere artisti della musica poiché attraverso essa, senza nozioni specifiche in materia, possiamo esprimere il nostro disagio attraverso il ballo ed il canto (Carrera, 1995).

Anche il rock mette in luce la mancanza della donna in ruoli creativi se non come compositrice o cantante: esistono musiciste rock, ma

il loro successo individuale ha inciso poco sull'organizzazione complessiva del rock o sulla sua ideologia (Frith, 1982).

La musica, sia essa tarantella, rock, jazz, soul, reggae, funky ha lo scopo di alleviare i mali e le ansie che l'uomo coltiva nel suo animo, riscoprendo le proprie radici (etnicità, sessualità, realtà) nella complessità aperta di un universo in comune.

Ciò che caratterizza, oggi, il ritmo della tarantella sono le emozioni che questa suscita nell'animo umano in un collegamento tra passato, presente e futuro.

Ciò che oggi sta avvenendo non è una ripresa nostalgica del passato ma un prodotto della modernità che vuole essere esportato e condiviso in tutto il mondo: i ragazzi che suonano il tamburello sono gli stessi che utilizzano l'auto, giocano ai videogames, studiano con il computer, navigano su internet, ascoltano vari generi musicali.

Vivendo nel ricordo della tradizione, ci tramandano un vissuto che vuole amalgamarsi con il presente e che trova il suo apice, ogni estate, nella notte di San Lorenzo, a Melpignano, dove la taranta si trasforma in un mega concerto che ha lo scopo di riunire giovani di varie province per rimarcare il calore della propria terra.

## Riferimenti bibliografici

Alunni classi III A-B-C-E, Scuola secondaria di primo grado Maia Materdonna (2008). *Epifanio Ferdinando tra storia, medicina e tarantismo*. Latiano.

Baglivi G. (1999). *De tarantula 1695*, a cura di Maurizio Merico. Alezio: Aramirè.

Bleve M.D. (2003). Un parente e condiscipolo napoletano di Giorgio Baglivi: il medico Diego Corrozzini. In *l'Idomeneo, rivista sezione di Lecce n° 5*. Galatina: Panico.

Boccone P. (1697). *Museo di fisica*. Venezia.

Caputi N. (2001). *De Tarantulae anatome et morsu*. Tricase: Ediz. Dell'Iride.

Carrera A. (1980). *Musica e pubblico giovanile: l'evoluzione del pubblico giovanile dagli anni sessanta ad oggi*. Milano: Feltrinelli.

Castaldo G. (1995). *La terra promessa: quarant'anni di cultura rock (1954-1994)*. Milano: Feltrinelli.

Chertok L., De Saussure R. (1975). *Freud prima di Freud*. Bari: Laterza.

Chiarelli B. (2003). *Dalla natura alla cultura*. Padova: Piccin.

- Chiriatti L. (2001). *Morso d'amore: viaggio nel tarantismo salentino*. Cavallino: Capone.
- Couè E. (1924). *Il dominio di se stessi o l'autosuggestione cosciente*. Milano: Fratelli Bocca.
- Croce B. (1989). *Teoria e storia della storiografia (1917)*, a cura di G. Galasso. Milano: Adelphi.
- De Bartolomeo M., Magni V. (2008). *Voci della filosofia*. Bergamo: Atlas.
- De Giorgi P. (2008). *Il mito del tarantismo: dalla terra del rimorso alla terra della rinascita*. Galatina: Congedo.
- De Giorgi P. (2004). *L'estetica della tarantella: pizzica, mito e ritmo*. Galatina: Congedo.
- De Giorgi P. (1999). *Tarantismo e rinascita: i riti musicali e coreutici della pizzica-pizzica e della tarantella*. Lecce: Argo.
- De Martino E. (1958). *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Torino: Einaudi.
- De Martino E. (1961). *La terra del rimorso: contributo ad una storia religiosa del sud*. Milano: Il Saggiatore.
- Di Lecce G. (1994). *La danza della piccola taranta: cronache da Galatina 1908-1993*. Roma: Sensibili alle Foglie.
- Distante E., Portulano Scoditti M.L. (2001). *Atti del XLI Congresso nazionale di storia della medicina*. Mesagne.
- Distante E. (2000). *Epifanio Ferdinando, le Centum Historiae e la medicina del suo tempo*. Mesagne.
- Erickson M.H. (1988). *La comunicazione mente-corpo in ipnosi*. Roma: Astrolabio.
- Frith S. (1982). *Sociologia del rock*. Milano: Feltrinelli.
- Godino A., Toscano A. (2007). *Ipnosi: Storia e tecniche*. Milano: Franco Angeli.
- Granone F. (1976). *Trattato di ipnosi*. Torino: Boringhieri.
- La Planche R., Pontalis J.B. (1968). *L'enciclopedia della psicanalisi*. Bari: Laterza.
- Lapassade G. (1993). *Stati modificati e trance*. Roma: Sensibili alle foglie.
- Legrottaglie D. (2013). *L'ipnosi come strumento terapeutico*. Fasano: Schena.
- Lewis J.M. (1972). *Le religioni estatiche*. Roma: Ubaldini.
- Mazzolini R. (1993). I lumi della ragione: dai sistemi medici all'organologia naturalistica. In M. Grmek, *Storia del pensiero medico occidentale*. Roma-Bari: Laterza.
- Nietzsche F. (1971). *La gaia scienza, in Idilli di Messina*, trad. it. di F. Masini. Milano: Mondadori.
- Nocera M. (2005). *Il morso del ragno: alle origini del tarantismo salentino*, introduzione a cura di Piero Cannizzaro. Lecce: Capone.
- Pellegrino P. (2001). *Mito e tarantismo*. Lecce: Pensa MultiMedia.
- Pisare L. (2002). *L'etnografo imperfetto: esperienza e cognizione in antropologia*. Roma-Bari: Laterza.

- Portulano-Scoditti A., Distante E., Alfonsetti R., Poci E. (1999). *Epifanio Ferdinando: medico, storico, filosofo, Mesagne 1569-1638*. Mesagne: Studi e ricerche biblioteca Granafei.
- Prato P. (1987). *Tempo di rock*. Firenze: Giunti Barbera.
- Rohde E. (1982). *Psyche: fede nell'immortalità presso i greci*. Bari: Laterza.
- Rouget G. (1986). *Musica e trance*. Torino: Einaudi.
- Schmitz K. (1953). *L'ipnosi*. Roma: Casini.
- Schneider M. (1999). *La danza delle spade e la tarantella*, a cura di Pierpaolo De Giorgi. Lecce: Argo.
- Serao F. (1742). *Della tarantola o sia falangio di Puglia*. Napoli: Lezioni accademiche.
- Staiti D. (1999). *Tarantismo trance, possessione, musica*. Nardò: Besa.
- Turchini A. (1987). *Il morso, il morbo, la morte*. Milano: Franco Angeli.
- Vallone G. (2004). *Le donne guaritrici nella terra del rimorso: dal ballo risanatore allo sputo medicale*. Galatina: Congedo.