

Il lutto e la memoria incisi sulla pelle.
Riflessioni su una nuova ritualità funebre
di *Federica Manfredi*

Ogni società crea modelli di riferimento culturali per gestire gli eventi della vita. La morte è uno degli eventi più dolorosi e tragici da trattare, e proprio qui la cultura è chiamata ad assolvere il suo compito: comportamenti appropriati, cibi tabù, vestiti che è più corretto indossare e altri da evitare, riti di commiato, parole che è bene pronunciare e gesti che dimostrano la propria deferenza. Condividere i significati legati a questi gesti dona sicurezza a chi li compie o vi assiste: con una frase o un'azione si comunicano sentimenti di partecipazione e si contribuisce a sostenere e accompagnare alla morte. La cultura tenta di guarire dalla morte, come de Martino ci insegna, anche attraverso la re-incorporazione dei sopravvissuti nel tessuto sociale.¹ Il valore dei riti è proprio questo perché, attraverso la condivisione di atti e simboli, si costruisce un insieme di modi di fare e di pensare che permettono di gestire un evento e di non essere soli davanti a esso. Così facendo, si tenta di far diventare umana la morte: i riti la incanalano e ci insegnano i modi con cui affrontarla, gestirla e renderla meno intrisa di ignoto.

Ma cosa succede quando una società è povera di tali riti? Questo è proprio il caso della società contemporanea.² Pur volendo evitare grandi e sterili generalizzazioni su un territorio molto variegato per tradizioni culturali e processi storici che ne hanno plasmato l'aspetto e il contenuto, è difficile affermare che esista oggi in Italia una cultura funebre importante e condivisa su larga scala. Per l'antropologo diven-

¹ E. de Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino 1958, pp. 12 ss.

² M. Sozzi, *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*, Laterza, Roma-Bari 2009.

ta allora interessante soffermarsi a osservare i nuovi e sperimentali riti funebri contemporanei, così personalizzati e lontani da una matrice tradizionale comune.

Come Martine Segalen³ ha notato, l'Europa contemporanea sembra aver smarrito formule rituali che accomunano i suoi membri nel comportamento da adottare durante i grandi passaggi della vita, come il matrimonio e la morte. Se tuttavia il matrimonio si è ben prestato a una personalizzazione, tuttavia con la morte non si è stati così fortunati. Accanto alla secolarizzazione della società, allo sviluppo della medicina moderna e all'affermazione prepotente dell'individualismo, abbiamo visto le persone chiudersi all'interno delle loro case e ritrovarsi da sole davanti alla morte. Si muore in ospedale, non si portano i bambini ai funerali e anche i termini per riferirsi a malattie incurabili sono stati smorzati con pseudonimi o giri di parole.⁴ Non si sa come comportarsi e, allora, si tende a evitare quelle situazioni che mettono in imbarazzo: un disagio generato dalla consapevolezza di non sapere cosa fare o dire. Si tratta di una profonda incertezza e molti autori delineano da tempo quella che pare essere una fuga culturale davanti alla morte;⁵ il risultato è quello della solitudine per tutti coloro che sono toccati dalla fine di una vita. Come sottolinea Marina Sozzi, «stanno diminuendo anche i segni che avvertivano i concittadini di un decesso, per esempio i paramenti funebri posti sulla porta dell'abitazione, i tavoli con il libro delle firme e l'acqua benedetta fuori dalla casa del morto; in Italia, solo nei paesi e nelle piccole città resta l'annuncio murario listato di nero».⁶ L'Italia sta dunque diventando un Paese povero di riti funebri, con scarsa condivisione di significati e tanta timidezza nel compiere quei gesti di solidarietà verso chi è più colpito dalla morte. In questo modo si va

³ M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Nathan, Paris 1998 [trad. it. *Riti e rituali contemporanei*, il Mulino, Bologna 2002].

⁴ M. Cascone, *Diakonia della vita. Manuale di bioetica*, Ed. Università S. Croce, Roma 2004; Z. Bauman, *Vita liquida*, Laterza, Roma-Bari 2006.

⁵ Sulla negazione della morte si vedano gli studi di P. Ariès, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1985; J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano 2007; G. Gorer, *Death, Grief and Mourning. A Study of Contemporary Society* [1965], Anchor Books, New York 1967; L.-V. Thomas, *La mort en question. Trace de mort, mort des traces*, L'Harmattan, Paris 1991.

⁶ M. Sozzi, *Reinventare la morte* cit., p. 100.

delineando una cultura funebre *poco densa*, come direbbe Francesco Remotti,⁷ che comporta grande isolamento e solitudine per coloro che si ritrovano a vivere questa parte della vita. Scompaiono così i gesti di solidarietà e l'umanizzazione della morte appare sempre più lontana.

Ma è davvero così? Se non si può negare che i riti conosciuti nel passato si siano sbiaditi e se ne sia perso il largo uso, tuttavia è opinione di chi scrive che si stia delineando un riscatto da questa situazione di impoverimento culturale attraverso l'adozione di nuovi rituali: dai dati che si esporranno emerge un'officina culturale in cui si sperimentano nuove azioni, simboli e modi di gestire la morte. Oltre ai tentativi di personalizzazione delle cerimonie funebri,⁸ esistono nuovi modi di elaborare la morte che mostrano formule originali nell'ambito della trattazione del lutto: il caso etnografico⁹ che intendo trattare è quello delle

⁷ F. Remotti, *Riflessioni sulla densità culturale*, «Passaggi. Rivista italiana di scienze transculturali», 10 (2005), pp. 18-40.

⁸ Sulla personalizzazione dei funerali, sia laici sia cattolici, attraverso musiche, letture ed esibizione di oggetti cari alla persona defunta, si veda M. Sozzi, *Sia fatta la mia volontà. Reinventare la morte per cambiare la vita*, Chiarelettere, Milano 2014, pp. 200 ss. In questi casi la tendenza è quella di mettere un po' di individualismo in una cornice rituale già nota, ossia di adattare un rito pre-esistente aggiungendo qualcosa di nuovo legato al defunto, al fine di rendere la cerimonia più personale.

⁹ La ricerca sul campo cui si fa riferimento è stata svolta da inizio 2011 a fine 2012, svolgendo 14 interviste discorsive semi-strutturate a 12 informatori privilegiati e realizzando 18 sessioni di osservazione partecipante all'interno di 4 studi di tatuaggi localizzati nell'area laziale a nord-ovest della periferia romana. Gli informatori sono stati selezionati tra il personale degli studi, e i clienti di questi, accomunati dal fatto di avere tutti almeno un tatuaggio commemorativo e con un'età compresa tra i 22 e i 56 anni, sono stati divisi tra donne (7) e uomini (5). La scelta di cercare informatori all'interno degli studi di tatuaggi è stata motivata dalla facilità di reperimento degli stessi (in base all'orario lavorativo dello studio), dalla consuetudine che gli stessi tatuatori hanno con la sperimentazione dei loro corpi con ago e inchiostro, e infine dalla conoscenza personale di alcuni clienti dei laboratori che hanno svolto la funzione di *gate-keepers*. Nonostante l'accessibilità a un vasto bacino di potenziali informatori, un limite della ricerca è stato quello di non condividere la pratica dei tatuaggi con gli intervistati: elemento che ha spesso causato perplessità e sospetto nei miei confronti da parte degli interlocutori. Oltre a questo aspetto, la ricerca ha riscontrato un'altra difficoltà nella conduzione delle interviste: spesso gli informatori mostravano un atteggiamento di disagio legato alla richiesta di parlare con un'estranea del tema della morte e dell'esperienza do-

modificazioni corporali, con particolare riferimento ai tatuaggi commemorativi. Dalla ricerca sul campo è infatti emersa una nuova valenza di questo intervento corporeo, atta alla celebrazione della vita (o della morte) delle persone care defunte, visto che, come sostiene Baudry,¹⁰ anche se non possiamo più credere che i morti ritornino, ciò non toglie che essi continuino a essere presenti nella nostra vita. Serve solo trovare, o inventare, un modo nuovo per rapportarsi con loro.

Il tatuaggio come rito di passaggio

Il corpo umano ben si presta a portare segni indelebili che possono essere facilmente associati a significati esistenziali: tagli, cicatrici, amputazioni e scarificazioni sono stati esempi di modificazioni corporee che molte società umane hanno adottato per sancire passaggi di status dei propri membri. In passato la società occidentale¹¹ è stata relativamente poco interessata da questo genere di interventi¹² ma, dagli anni ottanta e novanta del secolo scorso, molti dei suoi membri hanno iniziato ad abbracciare con crescente adesione le modificazioni corporali come i tatuaggi; oggi è estremamente facile incontrare persone tatuate o con piercing (non solo auricolari) che ricorrono a questi interventi sul corpo per esprimere qualcosa di sé.¹³ Da pregresse esperienze sul campo, ho potuto riscontrare come la modificazione corporea sia spesso rappresentata come una via di espressione dell'io, un modo per comunica-

lorosa della perdita di una persona per loro importante. La resistenza qui descritta è stata superata svolgendo le interviste in anonimato e in privato (fuori cioè dallo studio del tatuatore dove spesso avveniva il primo contatto), e lasciando la possibilità all'interlocutore di leggere il materiale dell'intervista una volta trascritta. Spesso è stato inoltre necessario incontrare più volte l'informatore prima che questi si sentisse a proprio agio per trattare l'argomento oggetto di indagine. In parallelo al lavoro sul campo, la ricerca si è avvalsa di uno studio bibliografico mirato.

¹⁰ P. Baudry, *La place des morts. Enjeux et rites*, Colin, Paris 1999.

¹¹ Il termine *occidentale* è qui un concetto utilizzato secondo l'ottica elaborata da Ugo Fabietti, *Storie dell'Altrove. Riflessioni su un'«antropologia dell'Occidente»*, in P. Scarduelli (a cura di), *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma 2003, pp. 21-40.

¹² Per approfondire il tema delle modificazioni corporee e degli interventi estetici, si veda F. Remotti, *Interventi estetici sul corpo*, in F. Afferganm et al., *Figure dell'umano. Le rappresentazioni dell'antropologia*, Meltemi, Roma 2005, pp. 335-69.

¹³ M. Fusaschi, *Corporalmente corretto*, Meltemi, Roma 2008, pp.10-11.

re agli altri e a se stessi qualcosa di importante.¹⁴ Essa è un mezzo con cui l'individuo elabora un evento della propria vita che ritiene degno di particolare attenzione. I disegni sul corpo diventano così la mappa della vita della persona che li porta addosso: donano un senso di identità e di sicurezza per ciò che lei o lui ha vissuto e che ritiene importante. Dall'estratto dell'intervista qui di seguito riportato, è interessante notare che il bisogno della persona è posto in primo piano anche per quanto riguarda la trattazione della morte: si esprime la necessità di avere certezze, un'identità ben definita e di riconoscere la propria strada anche quando questa è contrassegnata da aspetti dolorosi. Quando la memoria non basta, si passa a incidere la pelle.

Io ho tanti tatuaggi e ognuno ha il suo significato, il suo pezzo di vita dentro... così mi porto addosso tutto ciò che ho passato, forse perché ho questo peso dentro da quando ero ragazzina... che ne so... il peso della famiglia, della morte dei miei familiari... Quello che ho addosso lo porto sempre con me. Io sono scordarella, però certe cose non te le dimentichi mai [...]. Perché io sono un tipo che le cose se le appiccica addosso. È difficile da spiegare. Le cose devono stare addosso a me, perché se no magari me le perdo, me le scordo e io non voglio. Una volta andavo sempre in giro con penna e quaderno per poter scrivere tutto quello che mi passava per la testa però io penso che il quaderno si perda, la pagina si può strappare mentre questo [indica il tatuaggio] resta qua. Io quando mi guardo allo specchio lo vedo e mi ricordo quello.¹⁵

È difficile trovare *body modifications*¹⁶ senza un significato personale e

¹⁴ F. Manfredi, *Riti di sospensione nell'Italia contemporanea. Una cultura allo stato nascente*, tesi specialistica in Antropologia culturale ed Etnologia, a.a. 2008-2009, Università degli Studi di Torino.

¹⁵ Dal diario di campo del 18 luglio 2012, informatrice A.

¹⁶ Dall'inglese, le *body modifications* sono tutte quelle modificazioni corporee quali tatuaggi, piercing, scarificazioni, nullificazioni ecc. Per approfondire l'argomento, si veda V. Vale, A. Juno, *Modern Primitives, An Investigations of Contemporary Adornment and Ritual*, RE/Search, San Francisco [CA] 1989; N. Thomas, *Tattoo. Bodies, Art and Exchange in the Pacific and the West*, Duke University Press, Durham 2005.

legato alla loro realizzazione specifica:¹⁷ lo stesso intervento, anche se fatto dallo stesso *modifier*,¹⁸ è connotato da una simbologia e un senso unici, diversi per ogni persona che lo porta addosso.

Come descritto nell'introduzione, la società italiana contemporanea – e quella europea in senso più generale – sono state descritte come povere o scarse di riti tradizionali, soprattutto per ciò che riguarda i riti di passaggio. Il risultato di questa penuria è quello di individui smarriti che non hanno strumenti culturali per dare una forma ai grandi passaggi della vita. Mancano i riti e allora li si crea: si prendono gli interventi sul corpo che altre società lontane usano (o usavano), li si estrapola dal contesto e vi si dà un significato personale. Come se si trattasse di un rito *vuoto*, a cui si toglie il significato precedente e si usa o riempie secondo ciò di cui abbiamo bisogno al momento. È in questo senso che le modificazioni corporee come i tatuaggi trovano ampio mercato per la loro diffusione. Proprio come l'*ekentro* dei Bijagò,¹⁹ gli interventi sul corpo che si possono vivere

¹⁷ L'aspetto estetico è sicuramente rilevante nella decisione di intervenire sul corpo, per esempio con un tatuaggio: il solo significato simbolico non è una ragione sufficiente per realizzarlo. Tuttavia, come lo studio sul campo e le interviste hanno dimostrato, l'estetica non basta: il tatuaggio è accompagnato da un significato ed è legato a un'esperienza rilevante della propria vita che viene elaborata grazie alla modificazione corporea.

¹⁸ Dall'inglese, il *modifier* è colui che compie una modificazione, un intervento sul corpo. In questo caso, il riferimento va al professionista che compie l'azione, per esempio un tatuatore.

¹⁹ C. Pussetti, *Poetica delle emozioni. I Bijagò della Guinea Bissau*, Laterza, Roma-Bari 2005. L'*ekentro* dei Bijagò è un percorso antropopoietico maschile molto complesso e articolato che dura gran parte della vita. Qui il riferimento va al *manras*, e cioè a una fase del rito che l'etnografa analizza come momento di iniziazione allo status di adulto e che culmina con una scarificazione del petto: questo segno sul corpo è il simbolo del *manras*, cioè il patto di convivenza che lega i Bijagò e l'accettazione delle regole che governano l'ordine sociale. Sulla cicatrice vengono versate sostanze urticanti per far restare il taglio ben visibile e in rilievo: in questo momento estremamente doloroso, i protagonisti devono mostrare il loro coraggio resistendo al supplizio fisico senza lamentare e dando prova di saper controllare i loro sentimenti. L'*ekentro*, che per i Bijagò significa letteralmente sia scarificazione sia legge (all'interno della quale troviamo *manras*, cioè il patto sociale che li lega), si iscrive così nei loro corpi creando uomini nuovi, capaci di governare i propri sentimenti proprio come hanno fatto con il dolore durante il rito.

nello studio professionale di un *modifier* (e in qualche caso anche nella sua abitazione privata o in altri luoghi di fortuna) sono dolorosi ed evocano un senso di sacrificio che autorizza a chiedere qualcosa in cambio, come per esempio il poter mettere da parte una certa esperienza di vita e andare avanti. Con il sangue e la sofferenza (finalizzata a un risultato grafico e incanalata in un modo socialmente accettato di provare dolore)²⁰ si sancisce l'importanza di un *quid* che da quel momento in poi sarà parte della persona, non solo tra i ricordi ma anche sul fisico. Proprio come i Bijagò della Guinea Bissau, attraverso la ferita si mette ordine nelle emozioni e si acquista il controllo di sé e dell'evento che si vuole sancire.

B.: Il disegno è stato improvvisato, sono andata da una tatuatrice, mi son seduta, avevo due soldini e le ho chiesto di farmi un tatuaggio nel posto più doloroso che c'è! Non avevo il disegno in mente e allora lei mi ha dato un catalogo e io ho visto una farfalla blu che è quella che vive solo 45 minuti. Mi sembrava una cosa molto inerente a mia mamma perché lei è morta a 38 anni, nel fior fiore della vita. Così ho fatto questo tatuaggio. La tatuatrice mi disse che i punti più dolorosi sono lo sterno, il collo e l'ascella: il collo non andava perché vivevo con mia nonna all'epoca, l'ascella nemmeno perché non era il posto in cui tenere mia madre e quindi scelsi lo sterno. Per 30 minuti ho davvero avuto male, guardavo verso l'alto e dicevo a mia madre: «Lo faccio solo perché sei tu!» [ride]. Con il senno di poi posso dire che alla fine ha fatto male per mezz'ora ma poi è guarito. Forse l'ho fatto nel punto più doloroso del corpo, ma poi è guarito. Quel dolore poi è passato. Poi non ha fatto più male. La speranza è che prima o poi mi passi anche quello per la perdita di mia madre, anche se dopo 25 anni è ancora là.

Ricercatrice: Ma sul momento lo hai fatto per avere sollievo?

B.: Era il tentativo di commemorare il dolore. Il dolore è necessario, la sofferenza è una scelta.²¹

Incidendo sul corpo è come se si lasciasse vedere al mondo esterno qualche aspetto di sé, il che di rimando dona importanza sia alla perso-

²⁰ D. Le Breton, *Antropologia del dolore*, Meltemi, Roma 2007.

²¹ Dal diario di campo del 22 marzo 2011, informatrice B.

na, sia all'evento da consacrare. Tuttavia si tratta di un'illusione: il significato della modificazione deve essere esplicitato e raccontato da chi lo porta addosso per la sua stessa natura simbolica e, pertanto, la modificazione è per il mondo esterno incomprensibile senza la collaborazione dell'interessato. Si potrebbe allora ipotizzare che questo sia un estremo tentativo di chiedere attenzione: se mi tatuo qualcosa di particolare, forse la gente mi chiederà cosa vuol dire e io potrò aprirmi, sfogarmi e uscire dalla solitudine. Un tentativo di riconoscimento, insomma di solidarietà, che viene richiesto al resto della comunità. Questa ipotesi ben si adatta a spiegare gli interventi corporei realizzati per elaborare la perdita di una persona cara, una sorta di tentata riagggregazione, per dirla alla maniera di Van Gennep.²²

Sì, infatti se non lo dico io, se non spiego io il tatuaggio, non lo sa nessuno. Poi io dico che è commemorativo, ma tra virgolette, perché per me lui non è morto: sta sempre con me, vicino a me. Al cimitero vado a vuoto perché lui non è lì ma a casa con me.²³

Le modificazioni corporali e la morte

I tatuaggi sono tra quelle modificazioni corporee che forse meglio si prestano allo scopo di sostenere l'elaborazione di un lutto in virtù della loro natura simbolica. Dalle interviste e dall'osservazione partecipante, ho potuto evincere che coloro che si tatmano per celebrare la morte sono una minoranza, ma pur sempre una parte importante e consistente delle richieste dei clienti degli studi di tatuaggi. Alcuni professionisti intervistati hanno azzardato la stima di una richiesta ogni dieci o venti clienti; tuttavia ho potuto rendermi conto che si tratta di richieste che si contraddistinguono rispetto alle altre. Il nome con cui questi segni sul corpo sono definiti – dai *modifier* e dai tatuati – è «tatuaggi commemorativi», termine che verrà dunque adottato anche da chi scrive per riferirsi a quei tatuaggi che vengono realizzati con esplicito riferimento alla morte, indipendentemente dal disegno che è oggetto del tatuaggio. È infatti importante notare come l'atto di marcare indelebilmente quell'evento sia

²² A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981.

²³ Dal diario di campo del 10 giugno 2012, informatore C.

una precisa ed esplicita scelta dell'attore sociale, il quale vuole ricordare, celebrare e dimostrare l'importanza di ciò che sta vivendo in primo luogo a se stesso ma, probabilmente, anche a chi sta all'esterno. Questa azione assolve quel compito che prima era responsabilità dei riti, cioè gestire la morte e renderla meno tremenda e ignota; l'obiettivo è inoltre quello di andare avanti e mitigare la perdita che diventa parte di ciò che si è. E quale modo migliore se non portarla per sempre sul proprio corpo?

Nel campione selezionato ho potuto osservare la dinamica dei tatuaggi commemorativi concentrandomi su uomini e donne dai 22 ai 56 anni; non a caso rientra in questa fascia d'età il grande pubblico dei tatuaggi, secondo le opinioni dei professionisti intervistati. A causa della giovane età, i tatuaggi sono di solito riferiti a fratelli, amici o genitori. In qualche caso mi è stato raccontato di clienti ultrasessantenni che hanno realizzato tatuaggi dei propri figli defunti; in questi casi viene spesso scelto il ritratto come tipologia di tatuaggio. Alcuni intervistati commentano questa decisione come più importante e significativa (contrapposta a quella di un simbolo che può essere anche scambiato per altro che non sia la commemorazione). Una scelta coraggiosa e forte che i genitori compiono perché «se ti muore un genitore è grave, ma se perdi un figlio è una tragedia».²⁴

Il disegno da tatuare risponde dunque a differenti motivazioni: c'è chi decide di incidere sulla propria pelle il ritratto di un viso, una data evocativa (che può essere quella di morte o quella di nascita), chi preferisce un nome, un'iniziale e, ancora, chi opta per un simbolo meno diretto, come una stella o un fiore. Diversi intervistati mi hanno mostrato i loro cuori sacri, con la scritta del nome del defunto o di un verso di una canzone ritenuto rappresentativo; in pochi avevano scelto di tatuarsi angeli, ali, pergamene con diverse scritte e altri simboli, individuati seguendo solo il proprio gusto personale.

Un mio cliente ha tatuato sul petto RIP in ricordo della madre defunta, e poi ha aggiunto un gatto nero sul basso ventre per un amico morto che era soprannominato «il gatto». Ora sta aggiungendo due occhi leonini sul pettorale destro per onorare la scomparsa di un altro amico che si chiamava Leo.²⁵

²⁴ Dal diario di campo del 24 giugno 2012, informatore D.

²⁵ Dal diario di campo del 24 luglio 2012, informatore E.

La persona di cui si parla in questa intervista ha scelto dei disegni di animali che rimandano al nome o al soprannome degli amici defunti, i quali sono la ragione della modificazione. Per la madre ha invece optato per RIP (riposi in pace), tre lettere di immediato riferimento alle lapidi mortuarie. Questo esempio mostra come la stessa persona possa scegliere disegni differenti per i tatuaggi commemorativi e come questi interessino diverse parti del suo corpo; la carne umana non vede concentrarsi questo tipo di tatuaggi in un'unica zona: il risultato porta a pensare a una mappa che piano piano va disegnandosi sulla persona. Si noti, anche nell'estratto dell'intervista di B. riportata precedentemente, come la scelta della parte di corpo da tatuare sembri rispondere a una logica simbolica d'interpretazione molto personale: per B., l'ascella non era adatta al ritratto della madre, mentre lo era lo sterno. Mutuando una celebre frase di Claude Lévi-Strauss, potremmo dire che la parte del corpo non deve essere solo *buona da tatuare* ma anche *buona da pensare*.²⁶

La matrice comune sembra allora essere l'importanza che i simboli hanno per colui o colei che li realizza e, nel caso dei tatuaggi commemorativi, per la persona alla quale sono dedicati. Dalle interviste ho potuto notare che si tratta solitamente di familiari stretti e, in qualche caso, di amici molto intimi, con i quali si aveva di certo un rapporto assai profondo. In diverse testimonianze è emerso che il petto è tra le parti più interessate nell'ospitare i tatuaggi commemorativi. Molti commenti spiegavano questa scelta richiamando la vicinanza del petto con l'area del cuore, la quale ben si presta a essere simbolo dell'importanza, dell'intimità e della sofferenza per la perdita subita. Alcuni tatuatori mi hanno confidato che il petto, oltre ad avere questa simbologia emotiva, ha anche il pregio di essere un'ottima tavola su cui lavorare, soprattutto se il tatuaggio da realizzare è particolarmente elaborato. Inoltre si tratta di una parte del corpo relativamente nascosta a occhi indiscreti, almeno per quanto riguarda la vita quotidiana. Qualche intervistato ha invece preferito l'avambraccio come luogo ospite della celebrazione funebre; ecco le parole di un genitore che aveva perso la figlia e ne aveva inciso il ritratto sul braccio.

²⁶ Il riferimento è a C. Lévi-Strauss e alla sua opera, *Le cru et le cuit*, Plon, Paris 1964.

Questa parte del corpo è bella perché è esposta e si vede subito... Io lo vedo tutti i giorni e anche gli altri lo vedono subito. Lei è sempre qui, con me, che mi guarda e c'è [...]. Poi qui c'era abbastanza spazio per il ritratto, vedi come si vedono bene i dettagli del viso?²⁷

Dalle parole di quest'uomo si nota l'importanza che acquista la visibilità del proprio tatuaggio: il volerlo mostrare rimanda all'ipotesi di un bisogno di esternare e di socializzare il lutto, di dividerlo per non essere più soli davanti alla morte. In questo caso, infatti, il viso della bambina era orientato in modo da risultare dritto per chi si trovava di fronte all'intervistato: se egli avesse voluto guardare il ritratto direttamente, privilegiando dunque una dimensione individuale della memoria, avrebbe dovuto chiedere al tatuatore di orientarlo all'incontrario, cosa invece che non è successa. Dunque questo tatuaggio commemorativo è rivolto all'esterno, agli altri, come un messaggio che cerca interlocutori. In questo caso specifico, anche l'aspetto artistico ha assunto una certa valenza: la scelta del luogo del tatuaggio è stata dettata anche dall'ampiezza della parte del corpo in questione, la quale avrebbe permesso una dimensione tale da poter realizzare adeguatamente i dettagli del viso della bambina. In tre casi, durante le interviste con i tatuatori in assenza dei clienti, è emersa anche da parte loro l'ipotesi che il tatuaggio commemorativo sia legato alla spettacolarizzazione del lutto. Una scelta dunque imputabile alla moda, all'esibizionismo o anche solo alla socializzazione della perdita: come se onorare vistosamente un proprio caro facesse conquistare una maggior deferenza davanti alla sua perdita. Il tatuaggio diventa così qualcosa di più di una performance inscritta in un momento passeggero, come il pianto straziante di donne vestite di nero e assunte per picchiarsi il petto durante un funerale; il segno sul corpo è per sempre e ben esposto, ogni giorno, sotto gli occhi di tutti.

Riprendendo invece la riflessione sull'importanza del luogo del corpo al fine di creare un tatuaggio esteticamente bello e minuzioso, nella quasi totalità delle interviste condotte la bellezza artistica è stata valutata come poco importante per ciò che riguarda i tatuaggi commemorativi, quasi che l'estetica non fosse un aspetto considerevole.

²⁷ Dal diario di campo del 17 maggio 2012.

Quando vengono i commemorativi difficilmente stanno a guardare la fattura. Noi da professionisti gli suggeriamo qualcosa di bello, di delicato visto che è per la mamma morta; ma tu puoi fare il tatuaggio più bello del mondo ma, visto il ricordo che porta, potrebbe essere anche una suola da scarpe: alla persona non interessa. Poi non è che gli fai un lavoro fatto male... se mi stai dando 800 euro, vuoi di certo un bel lavoro! Noi siamo anche dei tombaroli, dei becchini in questo senso: è ovvio che con 50 euro prendi la bara di legno, ma se me ne dai 800 allora io devo essere in grado di darti la bara in mogano, con la radica di ciliegio sopra, i piallicci... Ma soprattutto poi quella bara te la porti via, nel senso che non la mettiamo sotto terra: quel commemorativo te lo porti addosso e ogni volta che sarai davanti allo specchio lo guarderai... come faccio io! Io mi reputo fortunata perché c'è gente che mi chiama o mi scrive e mi dice che ogni volta che si accarezzano il tatuaggio si commuovono. Allora vuol dire che io ho fatto bene il mio lavoro, vuol dire che non solo ti ho impresso l'immagine che volevi, ma ti ho lasciato anche il ricordo di tua mamma, di tuo papà o di tua nonna. Ho dato vita a quel sentimento, gli ho dato consistenza, sostanza. Non solo hai fatto l'opera d'arte ma la fai anche parlare!²⁸

Il tatuatore diventa quindi anche un sostegno nell'elaborazione della memoria del defunto, una figura di responsabilità che acquista, con la sua opera, un ruolo rilevante: egli dà forma a un'immagine sulla pelle, e contribuisce a far custodire in essa il ricordo del morto e i sentimenti a esso legati.

Il tatuaggio al limite della cultura

Dall'analisi esposta fino a ora appare evidente che i tatuaggi commemorativi siano un mezzo d'espressione dell'io e un tentativo di gestione della morte. Con un tatuaggio si ricorda a se stessi l'importanza della morte o del defunto e, qualche volta, si mostra agli altri questa parte molto intima della propria vita. Ciò che ritengo importante sottolineare è che l'accento è posto su se stessi: il gusto personale è infatti l'unico elemento che determina cosa tatuarsi e dove, dato che il tatuaggio non è solo un

²⁸ Dal diario di campo del 29 marzo 2011, informatrice B.

simbolo di lutto ma può avere anche una valenza artistica. Durante la ricerca è sorto il quesito sulla ricchezza o la povertà relativa alla società italiana contemporanea in materia di riti funebri. Se a questo punto appare chiaro che alcune modificazioni corporee, come i tatuaggi commemorativi, possano rientrare tra i nuovi modi in cui uomini e donne si rapportano oggi alla morte, vorrei ora indurre il lettore a riflettere se questi nuovi riti siano 'contro' la cultura attuale oppure in linea con essa; come direbbe Francesco Remotti: *secondo cultura*.²⁹ I tatuaggi sono dunque riti del tutto nuovi o, in qualche modo, in linea con la nostra tradizione? In antropologia si parla di *contro cultura* per definire quei comportamenti che sono al di fuori delle usanze tradizionali della società di riferimento. Tuttavia la cultura non è una scatola che può delimitare nettamente ciò che è dentro e ciò che è fuori di essa: i suoi contorni non sono ben definiti ma piuttosto sfumati, perché le pratiche e le credenze culturali cambiano continuamente insieme ai suoi individui. Inoltre le persone che nascono e vivono all'interno di essa non necessariamente si comporteranno sempre nel modo in cui ci si aspetta:³⁰ si possono adottare (o anche semplicemente ritrovarsi a fare) scelte che non coincidono con comportamenti *normali*, previsti, socialmente accettati, ossia *secondo cultura*. I ribelli di ogni comunità contribuiscono a spostare e a sfumare proprio quei contorni di cui si è detto: convivere prima del matrimonio ne è un esempio, anche se ovviamente un suo ipotetico grado di *contro cultura* era molto più forte qualche decennio fa rispetto a oggi, quando cioè tale comportamento era meno diffuso e tollerato. Esistono tuttavia comportamenti che per la nostra società sono palesemente lontani da quei bordi sfumati: l'amputazione di arti, le sospensioni corporali e le scarificazioni del viso sono solo alcuni esempi di *body modifications* ancora lontani persino dalla zona di sfumatura; al contrario di piercing e tatuaggi che, invece, sono ormai divenuti atti socialmente accettati dal punto di vista estetico, e addirittura non problematici in molti ambiti lavorativi.³¹

²⁹ F. Remotti, *Contro natura. Una lettera al Papa*, Laterza, Roma-Bari 2008.

³⁰ Si vedano a questo proposito i contributi al concetto di *agency* da parte della sociologia, in particolare A. Giddens, *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press, Stanford [CA] 1991.

³¹ K. Harger, *Bad Ink: Visible Tattoos and Recidivism*, Department of Economics West Virginia University, Morgantown [WV] 2014.

George Devereux³² sostiene che ogni cultura dispone di uno spazio marginale in cui si può essere devianti in modo culturalmente previsto. Esistono degli schemi alternativi di comportamento, dei modelli marginali di umanità che comunque rientrano nella cultura dominante e vengono accettati dai suoi appartenenti. Magari si tratta di soluzioni di serie B, ma comunque rientrano nel novero delle possibilità. Devereux pensava al comportamento umano come a una sfera in cui astrattamente si poteva visualizzare il campo d'azione della cultura. Al centro di questa stavano coloro che rispettavano maggiormente i presupposti comportamentali della cultura in questione, mentre ai confini della sfera c'era posto per i soggetti più devianti. E se accanto a questa sfera ne aggiungessimo delle altre? In fondo la nostra è l'epoca della contaminazione per eccellenza: basti pensare che l'accesso all'alterità, seppure in forma televisiva o virtuale, è oggi quotidiano e istantaneo, e rende la diversità molto più accessibile rispetto al passato. Per questo motivo ritengo che le modificazioni corporee potrebbero rientrare nella parte più marginale della nostra sfera, la quale si trova molto vicina ad altre: il tatuaggio di per sé non è un modo di intervenire sul corpo proprio della nostra tradizione, ma non è completamente contrario a essa in quanto interpretabile come forma di espressione del nostro individualismo. Il tatuaggio è frutto dell'ispirazione da culture altre che sono state rivisitate,³³ con cui siamo entrati in contatto (anche solo virtualmente) e di cui abbiamo preso un pezzetto, il quale a sua volta è poi stato portato dentro la 'nostra' sfera e rielaborato.

Precedentemente ho parlato del tatuaggio come manifestazione di una necessità rituale: nell'opinione di chi scrive e in base al materiale raccolto, quando si vive un momento particolarmente significativo, spesso ci si scontra con il fatto che culturalmente non si hanno i mezzi per assimilarlo e gestirlo (o comunque non si ritengono sufficienti quelli a disposizione); il ricorso al tatuatore può dunque essere letto come l'espressione di questo bisogno in cui l'individualismo gode di tutto lo spazio necessario per rivelarsi. Già Ruth Benedict³⁴ identificava

³² G. Devereux, *Essais d'ethonopsychiatrie générale*, Gallimard, Paris 1970.

³³ A. Castellani, *Ribelli per la pelle. Storia e cultura dei tatuaggi*, Costa & Nolan, Genova 1995.

³⁴ R. Benedict, *Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese*, Laterza, Roma-Bari 2009.

l'Europa come una società basata su interessi personali (individualistici appunto): ognuno è autorizzato a essere se stesso, con i suoi pregi e difetti, a cercare la propria strada e a esprimersi in maniera unica e spontanea. Da questo punto di vista allora il tatuaggio, in quanto espressione dell'io, non è propriamente *contro cultura*; nonostante non sia un rito dei nostri progenitori, esso è un mezzo d'espressione personale adattabile a qualunque significato e promotore di individualismo, di singolarità, e quindi abbastanza *secondo cultura*. Forse allora i tatuaggi sono *contro cultura* solo a un primo sguardo: pur non essendo parte della tradizione funebre italiana, esaminandoli più da vicino si potrà vedere come essi in realtà siano in linea con l'essenza individualista della nostra società, come ben si prestino a essere una cornice vuota che può essere riempita a richiesta.

In questo senso ho parlato del ricorso al tatuaggio proponendo il concetto di *rito vuoto*, intendendo un momento rituale de-funzionalizzato e svuotato dai significati tradizionali di cui godeva nei contesti in cui rappresentava un'azione *secondo cultura*, e che ora ben si presta a essere ri-funzionalizzato e ri-semanticizzato (anche se in modo del tutto diverso da persona a persona). La funzione poetica e creatrice del rito prende forma – e la dà – in modo del tutto individuale, senza condivisione sociale. Il segno sul corpo diventa quindi adatto per ricordare momenti belli o brutti della vita, per sancire amicizie, per celebrare nascite o l'inizio di una relazione di coppia; ma anche per dare l'ultimo saluto a una persona scomparsa. Si crea un rito antropopoietico³⁵ *ad hoc*, ritagliato su misura in base ai propri desideri, che darà forma e plasmerà sia il corpo che lo ospita sia il concetto cui viene legato. L'essere umano si dà una forma nuova, benché decisa in modo totalmente arbitrario e senza alcuna possibilità di comprensione all'interno della sua stessa società, a meno che non sia lui o lei a spiegare il significato di quel segno sul proprio corpo.

L'auto-poiesi attraverso il tatuaggio

Partendo da queste considerazioni appare interessante constatare che esistano modelli antropopoietici – ossia modalità per la creazione

³⁵ F. Remotti (a cura di), *Forme di umanità*, Mondadori, Milano 2002.

dell'essere umano in quanto essere culturale e sociale – derivanti dall'elaborazione individuale. Non è solo dalla tradizione e da un ipotetico serbatoio comune che noi attingiamo i nostri modelli di riferimento per vivere insieme, ma ne creiamo anche di nuovi. Infatti coloro che si sottopongono alle modificazioni corporali si vestono, si lavano, si profumano, si tagliano i capelli e si forano i lobi (nel caso delle ragazze) come fanno (quasi) tutti gli altri membri della società. Queste persone non rifiutano i modelli antropopoietici tradizionali, ma provvedono a elaborarne di nuovi da affiancare a quelli già disponibili.

La reperibilità di questi modelli antropopoietici è un problema con cui fare i conti: Francesco Remotti ha teorizzato quattro macro-categorie che possono fungere da fonti. Il primo grande serbatoio, da cui gli esseri umani attingono per avere dei modelli su cui costruire la propria umanità, è la tradizione, ossia si rivolgono ai loro antenati (*progonologia*); d'altro canto essi possono rifarsi al mondo divino (*teologia*), al mondo animale (*zoologia*) oppure guardare agli altri gruppi umani (*xenologia*), e costruire la propria visione dell'umanità in opposizione a questi. Queste categorie non sono ovviamente né impermeabili né esclusive: le culture possono attingere modelli e informazioni contemporaneamente da ognuna di esse. Il problema è che nessuno di questi ambiti è più giusto degli altri, e quindi ciò causa irrimediabilmente una pluralità di modelli possibili e plausibili che gli esseri umani, per tentativi, cercano di costruire. Coloro che si cimentano nelle modificazioni corporali sono individui che, insoddisfatti dalle tradizioni, dalla nostra *progonologia*, hanno attinto alla *xenologia* per colmare certe lacune e rispondere ai bisogni antropopoietici. Il ricorso all'alterità non è stato però fatto in opposizione, bensì traendone ispirazione: una volta scelto il rito altrui, lo si è fatto proprio decostruendolo e ri-significandolo nuovamente secondo le proprie esigenze. È forse quindi il caso di prendere in considerazione una nuova categoria-serbatoio: se stessi. Potremmo dunque parlare di autopoiesi? Probabilmente sì, dato che ogni individuo può far emergere motivazioni e necessità sempre diverse (e del tutto peculiari a se stesso) per soddisfarsi con la forma rituale arbitrariamente scelta per l'occasione.

Coloro che praticano le modificazioni corporee per celebrare la memoria di una persona scomparsa non sono allora così fuori dai confini della tradizione: essi non sono dei soggetti totalmente devianti che ri-

futano tutte le impostazioni della loro cultura, seppur giudicate scarse o poco dense nell'ambito funebre. L'ottica individualista si realizza e si manifesta attraverso i progetti autopoietici di inchiostro sotto-pelle: non si rigettano i vecchi schemi di comportamento di elaborazione del lutto e della memoria dei morti, ma si tenta di crearne di nuovi con l'aiuto del tatuatore. Eppure questi comportamenti si spingono vicino al limite, dato che si adottano tecniche di intervento corporeo extra culturali in modo più o meno consapevole. Si usa l'alterità per trovare o per definire se stessi, per elaborare un ricordo e per accomiarsi da una persona cara, il tutto grazie a dell'inchiostro sotto-pelle.

Quest'altro tatuaggio, l'ultimo che ho fatto per mia mamma, paradossalmente è quello che mi ha fatto meno male. Mi ha dato una connotazione di cambiamento: non c'era più la sofferenza della perdita, ma ha lasciato la consapevolezza di essere io in mezzo a mia madre e mia figlia.³⁶

³⁶ Dal diario di campo del 22 marzo 2011, informatrice B.

Riferimenti bibliografici

- ARIÈS P., *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1985
- BAUDRILLARD J., *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano 2007
- BAUDRY P., *La place des morts. Enjeux et rites*, Colin, Paris 1999
- BAUMAN Z., *Vita liquida*, Laterza, Roma-Bari 2006
- BENEDICT R., *Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese*, Laterza, Roma-Bari 2009
- CASCONE M., *Diakonia della vita. Manuale di bioetica*, Ed. Università S. Croce, Roma 2004
- CASTELLANI A., *Ribelli per la pelle. Storia e cultura dei tatuaggi*, Costa & Nolan, Genova 1995
- DE MARTINO E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino 1958
- DEVEREUX G., *Essais d'ethonopsychiatrie générale*, Gallimard, Paris 1970
- ELIAS N., *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985
- FABIETTI U., *Storie dell'Altrove. Riflessioni su un'«antropologia dell'Occidente»*, in P. Scarduelli (a cura di), *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma 2003, pp. 21-40
- FUSASCHI M., *Corporalmente corretto*, Meltemi, Roma 2008

- GEERTZ C., *Interpretazioni di culture*, il Mulino, Bologna 1998
- GIDDENS A., *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press, Stanford [CA] 1991
- GORER G., *Death, Grief and Mourning. A Study of Contemporary Society* [1965], Anchor Books, New York 1967
- HARGER K., *Bad Ink: Visible Tattoos and Recidivism*, Department of Economics West Virginia University, Morgantown [WV] 2014.
- HOBBSAWM E.J., RANGER T. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987
- LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris 1990
- LE BRETON D., *L'adieu au corps*, Métailié, Paris 2000
- LE BRETON D., *Antropologia del dolore*, Meltemi, Roma 2007
- LÉVI-STRAUSS C., *Le cru et le cuit*, Plon, Paris 1964
- MANFREDI F., *Riti di sospensione nell'Italia contemporanea. Una cultura allo stato nascente*, tesi specialistica in Antropologia culturale ed Etnologia, a.a. 2008-2009, Università degli Studi di Torino
- PUSSETTI C., *Poetica delle emozioni. I Bijagò della Guinea Bissau*, Laterza, Roma-Bari 2005
- REMOTTI F. (a cura di), *Forme di umanità*, Mondadori, Milano 2002
- REMOTTI F., *Riflessioni sulla densità culturale*, «Passaggi. Rivista italiana di scienze transculturali», 10 (2005), pp. 18-40
- REMOTTI F., *Interventi estetici sul corpo*, in F. Afferganm et al., *Figure dell'umano. Le rappresentazioni dell'antropologia*, Meltemi, Roma 2005, pp. 335-69
- REMOTTI F. (a cura di), *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tanatometamorfosi*, Bruno Mondadori, Milano 2006

- REMOTTI F., *Contro natura. Una lettera al Papa*, Laterza, Roma-Bari 2008
- SEGALEN M., *Rites et rituels contemporains*, Nathan, Paris 1998
[trad. it. *Riti e rituali contemporanei*, il Mulino, Bologna 2002]
- SOZZI M. (a cura di), *La scena degli addii. Morte e riti funebri nella società occidentale contemporanea*, Paravia-Scriptorium, Torino 2001
- SOZZI M., *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*, Laterza, Roma-Bari 2009
- SOZZI M., *Sia fatta la mia volontà. Reinventare la morte per cambiare la vita*, Chiarelettere, Milano 2014
- THOMAS L.-V., *La mort en question. Trace de mort, mort des traces*, L'Harmattan, Paris 1991
- THOMAS L.-V., *Anthropologie de la mort*, Payot, Paris 1994
- THOMAS N., *Tattoo. Bodies, Art and Exchange in the Pacific and the West*, Duke University Press, Durham 2005
- VALE V., JUNO A., *Modern Primitives, An Investigations of Contemporary Adornment and Ritual*, RE/Search, San Francisco [CA] 1989
- VAN GENNEP A., *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981