

Massimo Pirovano

SANT'ANTONIO ABATE

La festa a Brivio e la devozione diffusa

Ultime e varie correzioni da inserire

Comitato Festeggiamenti

Burgh di Tàter

Comune di Brivio

SUL RETRO: Copyright Comune di Brivio
Brivio 2003

Ho incominciato ad interessarmi della devozione a sant'Antonio abate nel 1983 quando insegnavo alla scuola media di Brivio ed avevo assistito alla festa che si teneva e si tiene il 17 gennaio. Alla fine dello stesso anno, in concomitanza di un concorso rivolto alle scuole che sollecitava la produzione di ricerche di storia locale, decisi di progettare un lavoro con i ragazzi della prima in cui insegnavo, convinto che ne sarebbe derivata un'esperienza coinvolgente, interessante e importante per la loro formazione. Quella esperienza si concluse con la pubblicazione di un articolo nella rivista "Archivi di Lecco", che diventò nel 1985 un estratto a parte, ristampato e ampliato con due interventi del prevosto don Carlo Mariani sulla storia della chiesa dedicata al santo e dell'architetto Dante Perego, sugli interventi di restauro necessari per l'edificio.

A vent'anni dalle prime indagini il Comitato Festeggiamenti Sant'Antonio mi ha chiesto di potere ripubblicare quel volumetto, esaurito da tempo. Ho accettato volentieri l'invito del Comitato e dell'Amministrazione Comunale di Brivio, perché ho visto in questa iniziativa l'occasione per dare una maggiore consistenza interpretativa alle notizie storiche del culto e per aggiungere altri dati etnografici a quelli strettamente locali, che aiutano a cogliere l'importanza di questa devozione antica, che si manifesta in moltissime parti d'Italia e del mondo cristiano. Gli stessi organizzatori della festa avevano colto questo aspetto del fenomeno indagato, e nel 2000 avevano inviato una lettera al periodico "Famiglia cristiana" su sant'Antonio a Brivio; lettera che aveva innescato una serie di risposte e di corrispondenze con varie persone di diverse località italiane, accomunate dalla stessa presenza di questa devozione, pur manifestatasi in forme differenti da quanto non avvenga da noi. Anche di questi scambi si è tenuto conto nella nuova edizione della ricerca.

La parte dedicata all'aspetto didattico del lavoro originario è stata conservata e precisata in una appendice, che riteniamo importante in quanto vuole dimostrare che la scuola può giovare della ricerca locale ogni volta che essa si apra a studiare i rapporti, continui e complessi, che il paese e la cultura del posto hanno con il mondo, con altre epoche e con altre civiltà.

Della prima edizione del lavoro abbiamo conservato la sommaria cronistoria della vicenda della chiesa, redatta da don Carlo Mariani, ancora necessaria per conoscere l'edificio sacro più antico di Brivio e il monumento più importante della devozione locale al santo abate. Abbiamo ommesso, invece, le considerazioni tecniche sul restauro, che nel frattempo è stato felicemente realizzato ad opera del comitato festeggiamenti, la cui attività ha consentito di raccogliere fondi destinati a questo scopo e via via conferiti alla parrocchia proprietaria dell'edificio.

Uno studio complessivo sulla devozione a sant'Antonio, specie se volesse tenere conto dei moltissimi riscontri di tipo etnografico, richiederebbe un lavoro di molti anni e di moltissime

pagine. Il nostro vuole essere un piccolo contributo per mostrare quanto importanti siano gli intrecci di motivi, di fonti, di testimonianze e anche di problemi, che una vastissima bibliografia presenta. Riteniamo che questo saggio possa aiutare, in un periodo di esaltazione del localismo, a comprendere che ciò che noi crediamo esclusivamente nostro spesso ci viene da molto lontano e che per essere spiegato e capito va messo in relazione con fenomeni culturali solo apparentemente distanti.

1. Dal programma della festa alla biografia del santo

Ogni anno, con l'avvicinarsi del 17 gennaio, per le strade di Brivio e nei negozi, si possono vedere delle locandine il cui testo – a parte l'anno e il giorno della settimana – è questo:

BURGH DI TATER

BRIVIO

Festeggiamenti in onore di

S. ANTONIO ABATE – 1983

Ore 8.00 Santa messa – bacio della reliquia del Santo

Benedizione e distribuzione del sale

Ore 13.00 Bacio della reliquia del Santo

Ore 18.30 S. Messa

Ore 20.00 Processione con la statua del Santo

Musica

Dopo la processione “Grande falò sul fiume” e distribuzione vin broulé

Dalle ore 17 alla trattoria al Porto “da Ferin” busecada gratuita

Il lettore che si trova di fronte ad un testo simile è certamente incuriosito da alcune parole e da alcune espressioni che infatti ci hanno indotto ad una prima ricerca.

Cominciando dal *burgh di tàter* – per usare la grafia che corrisponde alla pronuncia locale del dialetto secondo una codificazione rigorosa (Sanga 1977), - le testimonianze orali ci dicono che si

tratta di una parte del paese, e che l'espressione significa letteralmente "borgo degli ingenui, dei poco furbi, degli stupidi". È nel caso di Brivio la parte dell'abitato che guarda il corso dell'Adda e che comprende la zona anticamente occupata dal porto fluviale. Qui, fino all'ultima guerra, vivevano le sole famiglie contadine del paese – escludendo le frazioni – che, proprio per la loro condizione sociale di non proprietari, erano definiti con l'appellativo "tàter", secondo la testimonianza di Maria Casati (n. 1925). Oggi a Brivio, nelle espressioni del parlato i *tàter* vengono opposti ai *balòs*, e si parla anche di *burgh di balòs*, ma Francesco Cherubini, nel suo *Vocabolario* del 1839, scrive che "Tàtter" equivale a "barlafùs" e cioè, per un verso, a "uomo a casaccio" ma, per l'altro, anche ad "arnesi, e per lo più vili e vecchi, stracci". Secondo questo significato l'espressione "bùrgh di tàter" potrebbe essere nata per indicare la parte vecchia, di minor valore e minor prestigio del paese.

In questa parte dell'abitato si trova la chiesetta dedicata a sant'Antonio abate, attorno a cui si svolge la festa.

Cerchiamo ora di tenere presenti alcuni elementi della biografia del santo che ci saranno utili, poi, per capire i motivi della diffusione, nel mondo cristiano, della festa a lui dedicata. Tutte le fonti recenti si rifanno prima di tutto alle notizie riportate dall'amico sant'Atanasio nella sua *Vita*.

"Verso il 270 a.C. un certo Antonio di circa vent'anni, rampollo di una famiglia cristiana agiata del Medio Egitto si ritirò nel deserto, dopo aver distribuito tutto quello che aveva ereditato. Per circa trent'anni egli visse in penitenza e in rigorosa solitudine. Poi, nei primi anni del IV secolo, egli si avvicinò alle zone abitate, raccolse attorno a sé dei discepoli. (...) Verso il 312, egli ritornò da solo in pieno deserto, dove visse fino al 356. Antonio rimane l'esempio classico dell'anacoreta in lotta contro i demoni che lo assalgono da tutte le parti, ma che non rinuncerebbe per alcun motivo alla solitudine pur di sfuggire a una simile lotta" (Trocmé 1977: 162).

Il prestigio ed il culto del santo si diffusero in Oriente e in Occidente, secondo un modello di santità che veniva riconosciuto nella vita degli eremiti del deserto e degli stiliti: una vita totalmente religiosa, ossia consacrata alla penitenza e alla macerazione consentiva al servo di Dio di conquistare, "resistendo alle tentazioni di ogni specie, i poteri che esercitava poi a beneficio dell'umanità." (Vauchez 1987: 357)

La data del 17 gennaio per celebrare la festa di sant'Antonio, poi, sarebbe stata stabilita da sant'Eutimio, abate in Palestina morto nel 473, sulla base della ricorrenza del giorno della morte del santo.

Se proseguiamo nella lettura del manifesto, notiamo la parola "reliquia". Si tratta di "ceneri", come dice un vecchio appunto manoscritto, senza data, trovato nell'archivio plebano di Brivio, forse redatto - lo suggerirebbe la grafia - da don luigi Bonacina, prevosto dal 1899 al 1911.

Non è il caso di affrontare qui il problema, forse insolubile dell'autenticità di questi resti. E neppure possiamo accennare alle polemiche che, nella chiesa e fuori, si sono succedute sull'argomento fin dai primi secoli (Di Nola 1982). A noi interessa, invece, la vicenda che la tradizione ufficiale narra a proposito dei resti di sant'Antonio: "verso il 561 sotto l'imperatore Giustiniano fu scoperto il suo sepolcro per mezzo di una rivelazione. Le reliquie, trasportate ad Alessandria e deposte nella chiesa di S. Giovanni Battista (...) verso il 635, in occasione dell'invasione araba dell'Egitto, furono rilevate (...) e portate a Costantinopoli. Di qui, nel secolo XI, passarono a la Motte-Saint Didier in Francia, recate da un crociato al suo ritorno dalla Terra Santa. La chiesa costruita per accoglierle fu consacrata dal papa Callisto II nel 1119. In seguito (1491) furono traslate a Saint Julien presso Arles." (Caraffa 1990: 113)

Il fatto che le reliquie fossero giunte nel sud della Francia, durante la gravissima epidemia - secondo alcuni di peste, secondo altri di fuoco sacro - che colpì il Delfinato a partire dal 1098, e che molte persone guarissero miracolosamente grazie alle reliquie e all'intervento del santo, diede un contributo decisivo alla grande diffusione della devozione. Il fatto che talora non si faccia distinzione tra la peste ed il fuoco sacro, o fuoco di sant'Antonio, forse dipenda dalle stesse fonti che, ancora agli inizi del Cinquecento, non indicano con il nome "peste" una malattia specifica ma qualunque malattia che appaia epidemica e letale (Cosmacini 1995: 101). Il santo cristiano invocato fin dal VII secolo contro le epidemie di peste è infatti, notoriamente, san Sebastiano, mentre è della fine del XV secolo l'accostamento a questi di san Rocco, che talora lo sostituisce. Legato alle sciagure sanitarie di Napoli in epoca seicentesca è il culto di Gaetano da Thiene e di Francesco Saverio, mentre nello stesso periodo e anche qui in occasione di una pestilenza, fiorisce a Palermo la devozione per santa Rosalia (Calvi 1987).

Per tornare al programma della festa di Brivio, che stiamo seguendo, fa poi un riferimento alla "benedizione e distribuzione del sale". Il sale benedetto, che oggi viene ritirato nella chiesetta dai fedeli, un tempo veniva portato da casa di fronte al sacerdote affinché, con la benedizione, acquistasse i poteri benefici. Il sale è ed era considerato il veicolo materiale della protezione dai pericoli per la salute che sant'Antonio - secondo la tradizione - dà specialmente agli animali, ma anche agli uomini. L'espressione dialettale *sant'Antòni del puscèl* allude, appunto, alla consuetudine popolare - ed in special modo contadina - di pensare il santo accanto al maiale e agli animali domestici in genere, come se intendesse proteggerli. Anche don Giuseppe Riva, nel suo diffusissimo *Manuale di Filotea*, edito a Milano a fine Ottocento, scriveva che "per essere preservati o guariti dalla epidemia degli animali" si doveva richiedere la speciale protezione di S. Eberardo e di S. Antonio Abate (Riva 1889: 661).

Torneremo più avanti sui motivi di questo legame tra la figura del santo e le bestie per osservare come esso si è evoluto nella religiosità popolare del mondo cristiano.

Nella festa di questi anni si parla anche di “musica” e di “busecada”. La prima parola sta ad indicare la presenza di una banda musicale, che nell’italiano popolare della nostra regione viene spesso definita appunto come “la musica”. La seconda parola designa una cena a base di *büséca*, un piatto in umido tradizionale della Brianza, in cui gli ingredienti principali sono lo stomaco e gli intestini animali – oggi generalmente di manzo e vitello. Per diversi testimoni, però, i cibi tipici di sant’Antonio a Brivio erano gli gnocchi e i *turtèi*, cioè frittelle di acqua e farina (Bassani 1980: 79 sgg.).

Il quadro della festa appare ora certamente meno semplice da decifrare, anche se quanto abbiamo detto fin qui ci servirà per indagare sulle sue origini e sulle sue trasformazioni.

E’ importante notare che solo dalla fine degli anni ’70 del Novecento la festa di sant’Antonio a Brivio ha ripreso vigore arricchendosi di iniziative che in precedenza erano state abbandonate o che – in certi casi – pare non esistessero neppure.

Tutto ciò è avvenuto per la passione ed il lavoro di un comitato costituitosi tra la gente del *burgh di tàter*, che organizza e prepara tutto quanto serve per la buona riuscita della festa. Lo stesso bollettino parrocchiale del gennaio 1979 testimonia questa ripresa facendo l’elogio degli organizzatori.

2. La festa nel Novecento e i suoi cambiamenti

Prima che sorgesse il comitato, la festa era molto calata di importanza secondo un processo progressivo che è facile avvertire scorrendo i notiziari della parrocchia attraverso alcuni decenni.

Fino alla seconda guerra mondiale, i momenti della festa ricorrono praticamente invariati nei programmi ufficiali.

Il “Grano di senape. Bollettino mensile del vicariato foraneo di Brivio” stampato nel 1918 può fornirci il modello della giornata nel periodo che va dal 1915 al 1940. La festa si svolgeva così: dopo la prima messa si aveva la benedizione del sale (il notiziario del 1929 precisa che le funzioni del primo mattino incominciano alle 6). La terza messa era alle 9, “in canto con discorso”; ad essa seguiva la benedizione con la reliquia del santo. A sera, alle 5, si tenevano i vesperi e la benedizione con il S.S. Sacramento.

Un primo cambiamento in questo impianto si nota nel 1941. Nei programmi relativi agli anni della guerra non si fa cenno alla benedizione con la reliquia, che ritornerà – ma solo episodicamente – nei bollettini del gennaio 1947 e del gennaio 1966.

Accanto a questa assenza ci sembra molto interessante osservare che ne “La fiamma” (bollettino) dei mesi di gennaio 1949, 1950 e 1951, la giornata del 17 gennaio è citata come “S. Antonio” e non più come “Festa di S. Antonio”.

Il fatto che non sia definita come “festa” lascia intendere che la ricorrenza religiosa aveva perso quell’importanza sociale che, invece, le era propria da secoli. Un’ulteriore conferma di questo mutamento ci è data se osserviamo che dal 1963 al 1978 (esclusa la già citata eccezione del 1966) il bollettino “Il segno” non specifica più le funzioni della giornata dedicata al santo abate e rimanda a comunicazioni probabilmente orali, che verranno fatte dalla parrocchia nel corso del mese.

Facendo scorrere tutti i programmi della giornata, attraverso le pagine dei notiziari della parrocchia, si nota – fino agli anni ’70 la generale assenza della processione, da un lato, e delle funzioni di metà giornata, dall’altro.

Molti testimoni intervistati affermano che, in passato, la processione si svolgeva solo se il 17 gennaio cadeva in domenica e che la funzione aveva luogo il pomeriggio. Il bollettino parrocchiale del gennaio 1954, in effetti, scrive: “17. Domenica II dopo l’Epifania (...). Dopo dottrina Processione con Simulacro di S. Antonio partendo dalla Prepositurale in direzione alla Chiesa di S. Antonio. Ivi benedizione”.

Laura Chiappa, testimone di origini bergamasche ma vissuta a Brivio dal 1931, ricorda che si portava in processione la statua lignea del santo, ancora oggi utilizzata e conservata nella chiesetta dedicata ad Antonio abate, e precisa che i fedeli sfilavano per le vie del borgo reggendo in mano i *flambò* (dal francese *flambeaux*, fiaccole) accesi, ossia delle candele in cui un bicchiere di carta colorata impedisce che la fiamma si spenga.

I riti a metà giornata, poi, non compaiono nei programmi ufficiali della festa se non nel caso sporadico del 1966. Nel bollettino “Il segno” del gennaio di questo anno si legge, appunto, che si terrà alle ore 13, per tutti i fanciulli delle scuole e per tutti gli operai delle aziende, [il] bacio della reliquia”. Si riconosceva così come importante, e meritevole di entrare nel programma ufficiale, una pratica che – secondo i nostri testimoni orali – era già in uso almeno dagli anni della guerra; una pratica che, come vedremo tra poco, era nata dall’esigenza e dai problemi di una popolazione che non era più libera di organizzare autonomamente il proprio (orario di) lavoro. I testimoni meno anziani, nati attorno agli anni ’30 del Novecento, che nelle interviste si riferiscono ai ricordi della loro giovinezza, affermano che per sant’Antonio si è sempre lavorato ma che a mezzogiorno si faceva la benedizione con la reliquia. Sono questi gli informatori che hanno vissuto nel paese ormai decisamente avviato ad un’economia di tipo industriale. Nelle fabbriche di Brivio, e anche nella frazione di Beverate, dove era attiva fin dal primo Novecento l’importante manifattura tessile del marchese Prinetti – dopo l’incendio del 1909, riattivata come Cotonificio Cova e poi rilevata dalla

ditta Rivetti (Brigatti 2002: 54-57) -, i ritmi e l'organizzazione del lavoro impedivano alle operaie ed agli operai di lasciare lo stabilimento durante la giornata divenuta ormai feriale: era, perciò, impensabile lo svolgimento di una processione e si poteva fare solo una breve visita a sant'Antonio per la benedizione.

Un discorso diverso va fatto per i contadini, che potevano organizzare più liberamente la loro attività nell'arco della giornata dedicata al santo o, come capitava quasi per tutti, sospendere i lavori per questa "festa" tradizionale; questa era per loro veramente una festa, anche perché cade nel periodo invernale che consente lunghe pause nella cura dei campi. Cesarina Sala (n. 1901 a Brivio) che si riferiva alla vita di chi non lavorava in fabbrica, arriva ad affermare che, fino agli anni Trenta, non si lavorava per sant'Antonio. È un'osservazione che riguarda solo i contadini e le loro famiglie, che erano più liberi di partecipare alle funzioni delle 8,30 – 9 e a quelle delle 17,30. Va aggiunto che i bambini del *burg di tàter* erano i soli a non andare a scuola.

Ma torniamo alle modificazioni subite dalla festa.

Nel programma del 1957 si può notare un generale impoverimento che risulta interessante se teniamo presente la fiducia che i contadini nutrivano per quello che definiscono *sant'Antòni del puscèl* e che ritengono protettore degli animali: sono scomparsi, dai riti previsti, la messa prima, il bacio della reliquia, la benedizione del sale. È una dimenticanza del compilatore? Ci pare piuttosto l'indizio della svalutazione che questa pratica aveva subito in quegli anni. Va ricordato che il sale benedetto serviva soprattutto come alimento da aggiungere al cibo per le bestie e lo si credeva portatore di una protezione tutta speciale: quella, appunto del santo abate. Il sale, infatti, "contenendo della forza condensata, ha un'azione si apotropaica e purificante, sia positiva e vivificante. Su ciò si basano le molteplici apparizioni del sale nel culto (vedi 'lavacri', 'acqua santa') e nelle usanze superstiziose". (Bertholet 1964)

Pertanto è difficile credere che questi riti, tanto cari a chi possedeva delle bestie - ai contadini e a chi, pur diventato operaio, viveva ancora in una famiglia e in un ambiente contadini - siano stati abbandonati o soppressi senza motivo.

La cosa, anche in questo caso, si spiega più agevolmente indagando sulle trasformazioni economiche del paese. A Brivio e ormai anche a Beverate, erano pochissime le famiglie che negli anni Cinquanta del '900 legavano la loro sopravvivenza esclusivamente all'agricoltura e all'allevamento. Brivio non era mai stato un paese di contadini: già nel 1574 al tempo dei censimenti parrocchiali introdotti da san Carlo Borromeo, sui 136 capifamiglia si contavano solo 24 massari – un numero comunque assai modesto per l'epoca – contro 37 pescatori, 23 cavalanti e 38 lavoratori generici, che evidentemente non lavoravano la terra (Beonio Brocchieri 1988: 86). Con la seconda guerra mondiale, il *burg di tàter* in particolare – in cui già da secoli molte famiglie

vivevano delle attività commerciali, del trasporto, della pesca, legate al lago e al fiume su cui il borgo si affaccia – aveva visto i pochi contadini ancora presenti abbandonare l'agricoltura; ed è ciò che risulta, per esempio, dalla testimonianza di Maria Casati.

Perciò una festa che era stata particolarmente importante per questa categoria di persone veniva ad impoverirsi con la scomparsa delle loro attività economiche.

Sant'Antonio, inoltre, era ed è considerato protettore “dagli incendi e dal fuoco sacro” come afferma il già citato *Manuale di Filotea* (Riva 1889: 661). Per quanto riguarda il primo dei due pericoli, nelle città, a partire da Duecento il legno infiammabile comincia a lasciare il posto fra i materiali da costruzione ai mattoni, più sicuri. I tetti di canne e di paglia sono pressoché dovunque, messi al bando. (...) Ma quando il boom demografico e l'inurbamento sono più intensi si costruiscono case più vicine e la probabilità che gli incendi si diffondano aumenta. Si cerca di cautelarsi contro il fuoco canalizzando le acque urbane, realizzando nuovi pozzi e cisterne o mantenendo l'efficienza di quelli vecchi. Nel Trecento in varie città si prevedono multe proporzionali al danno arrecato da chi provoca l'incendio, ma anche il taglio di una mano o la pena capitale (anche al rogo) in varie località. La paura del fuoco comporta anche il timore dello sciacallaggio e della turbativa dell'ordine pubblico che può accompagnare l'incendio e per questo si decide di regolamentare l'accesso alla zona incendiata alle sole persone che fanno parte della “guardia del fuoco”, ossia dei pompieri medievali (Balestracci 1989).

Ma nei paesi come Brivio o come Beverate il timore del fuoco deve avere continuato - anche fino ad anni recenti - a preoccupare la popolazione che viveva nelle costruzioni riscaldate dai camini, in cui il legno rappresentava un elemento imprescindibile, con i loggiati, i soffitti di assi sostenuti da travi, i serramenti (Brini 1882: 370), oltre all'orditura dei tetti, per un lunghissimo tempo coperti in molti casi in paglia e canne (Cedro e Viganò 1885: 254-255). Coloro che abitavano nelle case coloniche con stalla e fienile, in particolare, vedevano moltiplicati i rischi del fuoco.

Per quanto riguarda la protezione che si chiedeva a sant'Antonio contro la malattia che anche da lui prende il nome, va detto che essa veniva identificata con vari appellativi. “Mal degli ardenti, fuoco sacro, fuoco di sant'Andrea, fuoco di san Marcello, fuoco di sant'Antonio, fuoco d'Inferno: sotto questi diversi nomi appare, alla metà del secolo X, la descrizione di una terribile epidemia che culminerà nel Medioevo per non scomparire che con le misure moderne di igiene alimentare” (Imbault-Huart 1986) Le manifestazioni di quello che oggi si chiama ergotismo sono diverse a seconda delle sue due forme – convulsiva e cancrenosa - ma egualmente gravi: nel primo caso i muscoli si contraggono in maniera incontrollata e progressivamente sempre più invasiva, mentre il malato avverte un calore interno che brucia intensamente fino alla demenza o di delirio, inducendolo a lamentarsi tanto da essere udito “a otto o dieci case di distanza”; nel secondo caso la

cancrena colpisce rapidissimamente gli arti devastando le membra che anneriscono come carboni invalidando la vittima. La causa di questa malattia, che si accompagna ai periodi di maltempo eccezionale, di guerre, e dunque di carestie, è il corno, un fungo parassita che attacca in particolare la segale durante le annate molto piovose, secondo un processo che fu chiarito completamente solo nell'Ottocento. Il pane di segale fu la base dell'alimentazione medievale per tutte le classe sociali, e rimase importante nelle zone di montagna fino alle soglie del Novecento – anche nella forma mista a granoturco -, dato che questi cereali erano meno costosi e pregiati del frumento e la segale si ambienta bene nelle terre fredde.

La riduzione della pericolosità del fuoco di sant'Antonio e la sua scomparsa nel corso del XX secolo sono dipese, pertanto, sia dalla riduzione dei consumi di segale nell'alimentazione dei ceti popolari, sia dal miglioramento delle condizioni di conservazione dei cereali, sia dai progressi della medicina.

Anche questi fattori di cambiamento nella vita sociale dell'Europa occidentale hanno concorso a ridurre l'importanza assegnata al santo abate ed alla sua festa. A Brivio si è assistito ad un impoverimento del programma con l'avvicinarsi agli anni '70 del secolo scorso.

È sul finire di quest'ultimo decennio che si comincia a parlare di aspetti nuovi della festa. Un ulteriore confronto tra i notiziari del passato ed il manifesto del 1983 mette in evidenza che nei primi mancano del tutto quegli elementi della festa estranei alla tradizione religiosa consolidata fino al secondo dopoguerra: non c'è traccia della banda, del falò, del vin brulé, della trippa.

A questo proposito ci pare interessante la testimonianza di Gabriella Lupi (n. 1935), la quale dice che la festa “una volta era soltanto in chiesa; cioè la messa, la benedizione del sale, la devozione delle persone contadine. Oggi [cioè nel 1983], invece, è ancora molto sentita in chiesa, però è un fatto molto folkloristico”.

Anche Adele Sangalli (n. 1912 a Beverate) sostiene che “prima c'era più fede e invece [gli uomini] adesso sono più impegnati e pregano poco”. I documenti scritti ed alcune interviste ci dicono, in ogni caso, che certe usanze profane sono una novità nella giornata del 17 gennaio; il problema della nostra ricerca a questo riguardo, però, è che le fonti spesso non concordano nell'indicare la presenza della cena a base di trippa o della banda, per gli anni più lontani. Non si può escludere che questi aspetti ci siano stati episodicamente: ad esempio è certo che nel 1928 partecipò ai festeggiamenti una banda musicale di Lecco, come afferma un grande manifesto dell'epoca conservato nell'archivio plebano. Eppure questa presenza non era segnalata nel programma ufficiale riportato sul bollettino del mese di gennaio di quell'anno. Può darsi anche che questi elementi fossero ritenuti, dai compilatori del giornale parrocchiale, estranei alle forme proprie di devozione del santo. Del resto anche nel bollettino del 1982, si invitano i fedeli ad una maggiore attenzione per il

significato religioso della giornata dedicata ad Antonio abate, che non deve perdersi nella manifestazione di tipo folkloristico.

In passato, alla processione festiva ed ai riti religiosi partecipava un po' tutta la popolazione – come dice un commento apparso nel bollettino n.1 dell'anno 1928, e come confermano tutti gli intervistati. I fedeli erano moltissimi rispetto allo spazio disponibile in sant'Antonio, tanto che era stato fatto costruire un grande portico smontabile di legno, la cosiddetta "arca", che veniva applicata alla porta d'ingresso e che copriva una parte della piccola piazza antistante la chiesetta di sant'Antonio: così la gente che non trovava posto all'interno dell'edificio sacro poteva almeno ripararsi un po' dal freddo o dalla neve e sentirsi partecipe alle funzioni.

La comparsa del comitato organizzatore alla fine degli anni '70 è la vera novità della festa, che è rinata e svolge evidentemente funzioni nuove e in parte diverse rispetto a quelle che essa aveva prima delle radicali trasformazioni del paese degli anni '60. In quegli anni era quasi caduta nell'oblio, considerata dai giovani come il simbolo di un'epoca superata, della subalternità contadina, della marginalità paesana (Leydi 1988). La ri-proposta di queste feste, con nuovi protagonisti, manifesta con molta probabilità nuovi bisogni di socialità, di comunicazione e di espressione che si accompagnano alla delusione per le forme di convivenza indotte dalla modernità. Sembra di poter vedere in questi rituali collettivi anche una voglia di protagonismo, che emerge nel tentativo di sfuggire all'omologazione culturale e all'anonimato sociale. Il protagonismo appare dall'impegno degli appassionati volontari a far sì che la loro festa sia sempre più importante, più bella, più attraente, ma anche dalla preoccupazione di non prestarsi a usi politici della 'sua' manifestazione da parte delle istituzioni pubbliche. Quella che una volta era la festa del *burgh di tàter* travalica i confini del paese, sia inducendo il rientro di persone che vivono fuori sia richiamando spettatori da fuori per una manifestazione che – come altre analoghe - ricorre nelle segnalazioni della stampa locale. Si spiegano in questo senso gli inviti ad esibirsi rivolti per la sera di sant'Antonio al gruppo folkloristico o i preparativi di bevande o cibi per chi venga a partecipare alla processione o, comunque, alla festa,. Studi recenti (Bravo 2001) hanno mostrato che gli organizzatori e i protagonisti di queste feste 'riproposte' - dopo la perdita da parte della comunità di importanti funzioni come quelle produttive (delegate all'esterno, specie ma non solamente nel settore primario), la disgregazione di un ciclo calendariale compatto legato al mondo agricolo, l'interruzione della trasmissione culturale tra generazioni – attraverso una temporanea aggregazione, tentano di fornire un senso di appartenenza e di "comunità" alla stessa comunità.

3. Sulle tracce del culto di sant'Antonio nell'Occidente cristiano

In passato, però, come affermano tutti gli intervistati, erano soprattutto i contadini a presentarsi con devozione, il 17 gennaio, per far benedire il sale da dare alle loro preziose bestie e da aggiungere alla minestra per la famiglia in casa.

Maria Milani, tessitrice nata nel 1912 in una famiglia contadina, ci dà una testimonianza molto esplicita ed interessante a questo proposito: “nella mia stalla, delle mucche, c’era un quadro di sant’Antonio; io non ci tenevo molto, però i nostri genitori ci tenevano eccome (...); avevano una grande fiducia perché i nostri genitori erano contadini e capivano l’importanza di questa festa (...) Quando c’era una mucca che aspettava un vitello, noi contadini ci appiccicavamo a questo santo”. Agnese Sangalli (n. 1925 a Beverate) è testimone di una usanza significativa e diffusa che si verificava in stalla quando le mucche si ammalavano o dovevano partorire: il contadino accendeva la candela che aveva preso in chiesa durante la giornata dedicata al santo e, con grande devozione, pregava sempre davanti alla mucca, facendo il segno della croce con la candela stessa, come a volere trasferire – mediante il cero che era stato benedetto dal prete – la protezione del santo sulla bestia. Gli storici delle religioni affermano che “al fuoco si attribuisce il potere, accresciuto ulteriormente dal fumo, di allontanare ogni male; esso può avere una virtù purificatrice e catartica” (Bertholet 1964: 178). Tale virtù era assegnata, tra l’altro, ai falò dell’ultima sera di gennaio, con i quali, anche sul “monte di Beverate”, si bruciava *ul ginée* (il gennaio), e con esso si intendeva allontanare definitivamente il gelo ed i mali dell’inverno. A Brivio, invece, non si ricorda alcun tipo di falò tradizionale per il 17 di gennaio. Questa usanza è documentata in altre aree della Lombardia, specie del Milanese, come a Cassano d’Adda, a Carnate e a Biassono, dove era preceduta da una raccolta in forma di questua della legna destinata al rogo. Questi fuochi cadono, anche con diversa collocazione calendariale, nel periodo del culmine invernale e sembrano avere in comune i caratteri di un rito agrario di purificazione e di rigenerazione della natura.

Oltre al rogo del *ginée*, frequente nei paesi del lago di Como, vanno ricordati i falò della *Giùbiàna* che sono comuni in Brianza per l’ultimo giovedì di gennaio, quando si brucia un fantoccio dalle sembianze grottesche e femminili (Pirovano F. 1985: 23) - personaggio e festa che ritornano anche nei racconti popolari con significati ambivalenti (Pirovano M. 1991: 38 e 180)

A Seregno è stata raccolta negli anni ’50 del Novecento una filastrocca che accompagnava la raccolta della legna (Spreafico 1971: 191) *Toni, Toni/ Sant’Antoni/ ciribibì/ ciribibò/ dém i lègn de fa el falò/ el falò l’è giamò fa’/ cun i lègn de l’ann passà’*

Strofette cantate di questua della legna per il fuoco del 17 di gennaio sono state registrate a Cassano d’Adda nel 1972 da Italo Sordi (Leydi 1972: 189-190).

A questo punto il lettore si chiederà: che cosa c’entrano gli animali con il santo? Perché proprio a sant’Antonio viene affidata la protezione degli animali domestici.

Qualcuno degli intervistati ha risposto che i maiali lo seguivano e lui parlava con gli animali. In questi casi è evidente la suggestione sull'immaginario popolare del modello francescano di santo. Il prevosto don Carlo Mariani ci ha suggerito, dal canto suo, che “Antonio – che fu un grande santo – fu molto tentato dal demonio che si presentava a lui camuffato da animale, cioè sotto sembianze di animale”.

Le tentazioni di sant'Antonio, in effetti, sono diventate un tema ricorrente nella pittura colta del tardo medioevo e dell'età moderna, da Sassetta a Traini, da Bosch a Grünewald. Le cose si chiariscono ulteriormente se leggiamo quello che ha scritto lo storico delle religioni Alfonso M. Di Nola: il maiale, che compare in moltissime pitture medievali delle “tentazioni di sant'Antonio egiziano”, simboleggia proprio le tentazioni del demonio che – come abbiamo visto – l'eremita dovette sconfiggere col digiuno e la penitenza nel deserto, tra il III e il IV secolo dopo Cristo. Ciò secondo l'idea del cristianesimo antico e medievale, già presente presso gli Ebrei, che il maiale è l'animale impuro, demoniaco e tentatore. È ciò che si ricava, per esempio, dai passi biblici del Levitico (11; 7) e del Deuteronomio (14; 8) nonché dai versetti dei Vangeli di Matteo (8; 30), Marco (5; 9) e Luca (8; 30)

Ma perché il maiale sarebbe stato colpito da questa interdizione? Un tentativo di spiegazione assai articolato e persuasivo ci viene fornito dall'antropologo Marvin Harris. Tra i mammiferi addomesticati dall'uomo il maiale tra i più rapidi ed efficienti convertitori di piante in carne, in una misura tripla rispetto agli ovini e quintupla rispetto ai bovini. Eppure i divieti contenuti nella Bibbia di cibarsi di questi animali, considerati “immondi”, sono espliciti e netti. Chi ha cercato di giustificare questo giudizio con una presunta propensione del maiale per gli escrementi non ha tenuto conto del fatto che polli, capre, cani si nutrono anch'essi di escrementi e che i maiali ci appaiono particolarmente sudici semplicemente per il modo in cui gli uomini sono soliti allevarli. Un tabù alimentare derivato dalla pericolosità della trichinosi, che può colpire chi mangia la loro carne cruda, non avrebbe potuto affermarsi prima della scoperta, avvenuta nel 1859, di un legame tra la malattia e la sua causa. Altre malattie gravi per l'uomo, del resto, sono indotte da altri animali addomesticati che non vengono però colpiti da un analogo divieto nella cultura ebraica: ciò che distingue il maiale è che esso non è un ruminante ed è onnivoro. Bovini, ovini e caprini, con i loro stomaci, traggono maggiore vantaggio da un'alimentazione a base di piante ad alto contenuto di cellulosa e producono latte e carne, per non dire della pelle, senza entrare in concorrenza con gli uomini per ciò che consumano. Erba, arbusti fieno, stoppie, paglia, per il loro alto contenuto di cellulosa, anche se fossero cotti a lungo, non sarebbero adatti all'alimentazione umana. Il maiale ha poi un altro svantaggio, che risulta evidente quando viene allevato nei climi e negli ambienti come quelli del Vicino Oriente: per il loro apparato termoregolatore non sopportano gli eccessi di calore e

richiedono foreste ombrose e ricche d'acqua. Se si pensa alle condizioni di vita dei nomadi delle zone desertiche, come erano gli ebrei dell'Antico Testamento - che ritroveremo anche nel mondo arabo e alle origini della religione musulmana – si capisce che i maiali rappresentavano più un problema che una risorsa. Essi non davano latte, non davano uova e neppure lana o pelle, con cui confezionare abiti, calzature e finimenti; negli insediamenti agricoli erano incapaci di tirare l'aratro; infine la loro eccezionale capacità di produrre carne da cui siamo partiti dipende dal fatto che lo si alimentava non tanto con vegetali ricchi di cellulosa ma piuttosto con cereali e tuberi o prodotti dell'orto, cioè da prodotti destinati all'alimentazione umana. Anche dopo che gli ebrei si trasformarono in agricoltori sedentari l'interdizione sarebbe rimasta per inerzia o perché allevare maiali continuava ad essere troppo costoso in un habitat in cui ai faggeti e ai querceti si erano sostituiti campi di cereali e uliveti.

A partire dunque dai divieti a consumare la carne di porco nella cultura ebraica, sarebbe derivata l'identificazione del maiale con il demonio, che ritroviamo anche nel Nuovo Testamento quando, ad esempio nel passo di Luca, Gesù scaccia i demoni da un uomo chiamato Legione che si incarnano in una mandria di porci che pascolavano nelle vicinanze (Harris 1992).

Tale demonizzazione ha indotto i pittori a rappresentare sant'Antonio accanto al porco. Come afferma il Du Broc de Sagange nel 1887 “soltanto per un malinteso sull'interpretazione di questo simbolismo, i norcini, i mercanti di porci, i macellai dapprima, poi i contadini, gli allevatori di porci, i lavoratori della terra hanno preso sant'Antonio per loro patrono e, per quanto riguarda questi ultimi, affidano i maiali alla sua protezione” (Di Nola 1976: 219)

Ma nella storia religiosa del medioevo si trova un altro motivo di relazione tra sant'Antonio, con le sue capacità taumaturgiche, e i maiali. Nel 1095 papa Urbano II approvò un ordine di monaci ospedalieri che avevano preso il nome di Antoniani e che si dedicavano alla cura dell'herpes zoster, del fuoco di sant'Antonio, di cui abbiamo parlato in precedenza, fiduciosi nell'aiuto del loro santo patrono. Questa congregazione indossava una tunica, su cui forse alla fine del XII secolo comparve come distintivo il *Tau*, che “nel linguaggio biblico protezione dagli eventi calamitosi”. (Pazzini 1948; Imbault-Huart 1986; Sensi 2003)

La cosa interessante è che l'opera di soccorso ai malati non poteva fare a meno del grasso di porco, che serviva da farmaco ai monaci. Perciò in molti statuti cittadini dei secoli XIII e XIV si concede agli Antoniani il privilegio di allevare maiali anche all'interno dei villaggi e delle città, nonostante i pericoli che da ciò nascevano per la salute e l'igiene oltre che per l'incolumità di chi transitava a cavallo. Allo scopo di distinguere questi porci di sant'Antonio dai maiali allevati illecitamente dentro i borghi una bolla papale del 1523 stabiliva che al collo dei primi si appendesse una campanella (Di Nola 1976: 224).

Questo ci aiuta a capire perché, in molte immagini, il santo con il saio e il bastone viene rappresentato con un campanello, oltre che con il porcello ai piedi.

In questo “nuovo” stereotipo - nuovo rispetto alle più antiche rappresentazioni del santo anacoreta – l’immagine di Antonio viene a confondersi, pertanto, con quella del monaco che appartiene al suo ordine, dell’antoniano, che usa il campanello per fare riconoscere i suoi maiali. Il campanello, poi, poteva contrassegnare gli antoniani o coloro che in loro vece si annunciavano come questuanti di elemosine (Sensi 2003). Agli occhi dei contemporanei dell’ordine ospedaliero il monaco prendeva il posto del santo abate taumaturgico.

In conclusione, l’idea del santo protettore del maiale, ed in genere degli animali vicini all’uomo, nasce certamente da una religiosità popolare che aderisce concretamente ai bisogni primari dell’esistenza quotidiana. Il bestiame era infatti un bene preziosissimo per la famiglia contadina – si trattasse di proprietari o di coloni –, indipendentemente dal tipo di contratto che legava il coltivatore alla terra, era sempre di esclusiva competenza del colono; e “quando il ricavo della stalla veniva a mancare, tirare avanti diventava quasi impossibile” (De Battista 2000: 191).

L’urgenza di vedere protetta questa risorsa indispensabile ha fatto scattare una libera interpretazione – o, se si vuole, un fraintendimento – dei significati originari di due tipi di immagine sacra, nati in epoche diverse ma comunque molto diffuse nei secoli passati. Nel caso dei dipinti più antichi che avevano per soggetto sant’Antonio abate è il significato dell’immagine del porco, rappresentato accanto a lui, a venire modificato: non è il diavolo che tenta il santo come indicava la tradizione ufficiale ma è l’animale in senso proprio che sta lì, sotto la protezione del santo. Nel caso delle pitture che si diffondono a partire dal secolo XII, poi, la visione popolare confonde, da un lato, il monaco antoniano con il santo e, dall’altro, vede nel maiale raffigurato, in virtù del grasso medicamentoso, la bestia che serve a sfamare la famiglia contadina.

Entrambe le spiegazioni, appena esposte, del motivo della devozione popolare per sant’Antonio protettore degli animali, partono dalla considerazione che il rituale della festa sia derivato dal culto per il santo abate e, perciò, dal suo “mito”. Secondo Peter Burke, invece, la festa in questione sarebbe un caso emblematico di rito che influisce sul mito.

Usanze già in atto per motivi economici, come l’allevamento dei cinghiali e dei maiali allo stato brado, la loro macellazione e lavorazione nei mesi più freddi dell’anno, si intensificarono soprattutto nell’alto medioevo in un ambiente caratterizzato dalla diffusione delle aree incolte e boschive (Baruzzi e Montanari 1981). Nei secoli VII e VIII in Europa “poiché quasi ovunque le foreste di querce e di faggi costituivano l’elemento principale del paesaggio, l’allevamento del maiale costituiva la principale fonte di approvvigionamento carneo per l’alimentazione”. Per quanto riguarda la nostra regione, in particolare, lo stesso autore afferma che “in Italia stando a regolamenti

della metà del VII secolo, la razione giornaliera dei maestri comacini, artigiani altamente specializzati, comprendeva carne di maiale in abbondanza” (Duby 1978: 31 e 27)

Pertanto si può pensare, come fa Burke, che il mito e il culto di sant’Antonio - diffusisi specialmente dopo questi secoli – si siano innestati su pratiche e rituali preesistenti, connessi all’importanza vitale che il porco aveva nel regime alimentare dell’uomo altomedievale. In virtù di questo ragionamento lo storico inglese può scrivere: “Perché ad esempio si sarebbe dovuto rappresentare sant’Antonio in compagnia di un maiale? Il fatto è che il giorno della sua festa cade il 17 gennaio, tempo dell’anno in cui le famiglie ammazzano il maiale.” (Burke 1980: 177)

Questo testo lascia intendere che il contadino, ammazzando il maiale il giorno di sant’Antonio volesse richiamare una protezione speciale su questa fonte di cibo particolarmente importante per la famiglia anche in Brianza (Pirovano M. 1995). Agnese Sangalli, di Beverate, in effetti, riferisce che un suo zio di Vaccarezza (frazione di Brivio) aspettava che venisse il giorno di sant’Antonio “*per fa la fésta de cupò’l purscèl*”.

Non sembra però che la pratica della maialatura fosse tipica, e tanto meno esclusiva, del 17 gennaio. Stampe e ballate di diffusione popolare, calendari e almanacchi, rappresentazioni pittoriche del ciclo dei mesi, che scandivano il tempo dell’anno attraverso i lavori agricoli di ogni mese, rappresentano fin dal Duecento la macellazione del maiale come un’attività ricorrente nel mese di dicembre. Oltre ai celebri sonetti di Folgòre di San Gimignano, è interessante leggere, nel testo della ballata trecentesca riportata da Paolo Toschi, la strofa che riguarda l’ultimo mese dell’anno:

“Dixe Dezembre: sono lo tale;

fazo ghiazare omne canale

Ucido i porci e metogli il sale

Fazo sosicie d’one raxone” (Toschi 1976: 618-619)

Tra le stampe che presentano l’uccisione del maiale a dicembre possiamo citare quelle francesi del 1680 circa, conservate presso la Civica Raccolta “A. Bertarelli” di Milano (cart. 17 sui mesi della serie “Popolari profane”).

Circa gli affreschi, i mosaici o i rilievi, che decorano edifici di epoca romanica, “non c’è cattedrale, chiesa, battistero, fontana dove nel ciclo dei mesi (mese di dicembre) non sia presentato il maiale” (Šebesta 1996: 191).

Ma come dimostra il caso di Piona l’uccisione del porco poteva essere rappresentato anche nel primo mese dell’anno (Perego 2003: 121) Anche nelle usanze del Novecento abbiamo attestazioni in tal senso. A Lezzeno “a sant’Antonio si usava uccidere il maiale, i bambini rimanevano a casa da scuola, era una festa grande per quelli di Sormazzona, Calvasii, Crott e Cavargnona che invitavano a mangiare a casa loro i parenti di altre frazioni. A mezzogiorno si mangiava polenta e fegato

fresco, appena tolto, ossa bollite, torta di sangue di maiale.... E poi nocciole di pesche a tutti” (Barindelli 1999: 9)

La tesi di Burke, secondo cui la tradizione cristiana si sarebbe innestata su un rito e/o un culto preesistente con il “mito” del santo, resta dunque da approfondire. È però indubbio che il cristianesimo altomedievale si è trovato a combattere i resti, ancora vivi, dei due paganesimi dell’epoca: quello delle credenze tradizionali di lunghissima durata, e quello della religione ufficiale greco-romana, più evolutiva”. Perciò nei secoli successivi all’affermarsi della nuova religione, “la cultura ecclesiastica deve spesso inserirsi nei quadri della cultura folklorica: ubicazione delle chiese e degli oratori, funzioni pagane trasmesse ai santi, ecc. Ma l’essenziale è il *rifiuto* di questa cultura folklorica ad opera della cultura ecclesiastica” che avviene mediante tre modalità e tre processi: la distruzione, l’obliterazione, lo snaturamento. (Le Goff 1977: 198)

Utilizzando queste categorie interpretative, Piero Camporesi definirebbe il caso di sant’Antonio un processo di obliterazione; ossia una sostituzione, qui, di un personaggio pagano con un omologo cristiano. La lunga barba bianca del santo “vecchio” rappresenterebbe un indizio della sua identità con Giano, dio romano a cui era dedicata la prima festa dell’anno, il 9 di gennaio – mese che dal dio stesso prende il nome. *Ianua* era per i latini la porta che si trovava nel delicato punto di passaggio tra il vecchio e il nuovo anno. Il culto del santo abate, pertanto, “sarebbe nato nel solco di una festa agraria di gennaio” che mirava a propiziare la fertilità della natura ed, insieme, a scongiurare l’angoscia che regna nella stagione in cui la terra si mostra sterile e priva di vita (Camporesi 1978: 73). Un’altra possibile origine pagana per sant’Antonio è stata vista nella figura di Prometeo, l’eroe che avrebbe portato per primo il fuoco tra gli uomini. Il santo, secondo una fiaba sarda (Valla 1894) ripresa anche da Italo Calvino nelle sue *Fiabe italiane*, dopo avere sottomesso il porco, riesce ad usarlo per disorientare i demoni entrando nell’inferno dove si impossessa dello strumento essenziale della tecnica, da consegnare agli uomini: fonte di luce e di calore, mezzo per cuocere e conservare i cibi, strumento per cacciare e lavorare i metalli. Il legame del santo con il fuoco, di cui abbiamo già parlato a proposito degli incendi, si sarebbe così costituito, dunque, come un potere totale, di distribuzione - se non di generazione - e di spegnimento.

4. Ipotesi sulle origini della devozione a Brivio

Appare poco probabile che il motivo originario della festa nel paese di Brivio dipenda dal bisogno vitale di salvaguardare il bestiame. L’economia, e quindi la sopravvivenza del borgo, infatti, sono dipesi fin dal medioevo per secoli, più dai commerci, dai trasporti sul fiume, dalla pesca e, a partire dall’Ottocento, anche dall’industria che non dall’agricoltura e dall’allevamento (Brigatti 2002;

Pirovano M. 2002). Un importante indizio di questa marginalità ci viene dal confronto con le tradizioni diffuse in altre aree riguardo a questa festa: nessuno degli informatori e nessuna fonte scritta ci dicono che a Brivio ci fosse l'usanza di portare, la mattina del 17 gennaio, gli animali della stalla in gran numero davanti alla chiesa, per fare sì che ricevessero la benedizione con la reliquia del santo e il sale. La diffusione del rito è attestata per il passato in molte realtà agro-pastorali europee e addirittura è ancora presente in diversi paesi della nostra provincia e nella zona di Brivio, seppure modificato e rifunzionalizzato in vari casi: il rito si svolge o si svolgeva, ad esempio, a Caprino Bergamasco, a Crandola Valsasina, a Curcio di Colico, a Ello, a Erba, a Esino, a Pontida, a Santa Maria Hoè, a Sorico, a Vercana, - e non solo presso le chiese parrocchiali dedicate ad Antonio abate, come quelle che si trovano anche a Valmadrera, a Parlasco, a Introbio, a Cantù, a Vedeseta, - anche se spesso i mezzi motorizzati e/o gli animali domestici hanno sostituito le tradizionali bestie da lavoro o di allevamento. Talora la benedizione degli animali è associata al falò, all'incanto dei canestri o al consumo di cibi particolari. A Crandola l'usanza prevedeva che si passasse di casa in casa per raccogliere quello che doveva essere bruciato nel falò di sant'Antonio e si preparavano torte di pane e gli *scapinàsc*, ravioli di pasta tagliata a quadretti e ripieni di pane raffermo, formaggio grana, uva sultanina, aglio, buccia di limone, amaretti e uova con un soffritto di cipolla, che erano poi conditi con burro e salvia. Ravioli si trovano a Valmadrera, dove sono detti *uregiàt*. Qui, oltre alla benedizione degli animali davanti alla chiesa, c'era l'usanza che i fidanzati si regalassero una mela; la festività della giornata era segnalata fino dalla vigilia, quando nelle fabbriche si interrompeva in anticipo il lavoro e si tornava a casa all'ora in cui si sarebbero dovuto accendere le luci.

Un censimento completo e un'indagine dettagliata delle manifestazioni della devozione al santo nel Lecchese e nel Comasco rimangono ancora da fare. Un lavoro importante a cui ispirarsi in questo senso è la ricerca fatta per la provincia di Brescia, dove sono emerse usanze interessanti del 17 gennaio o della vigilia in 30 paesi (Barozzi e Varini 2001),

La festa è in alcune località anche l'occasione per tenere una fiera: a Erba, in passato, essa durava anche due settimane,. A lungo celebrata presso una badia di monaci antoniani soppressa e abbattuta nel Settecento, la fiera si tiene da due secoli presso la chiesa di santa Maria degli Angeli, con il concorso di venditori ambulanti tra cui un tempo si distinguevano i mercanti di sementi. Anche a Erba come a Brivio si consumava la trippa e si distribuiva il sale benedetto, qui però abbinato con il pane. La festa erbese ha avuto momenti di splendore e momenti di crisi. Come a Brivio si è avuta una ripresa della festa grazie all'iniziativa di un comitato per la sua conservazione già nel primo dopoguerra (Mauri 2000: 157-161).

Un altro indizio della diffusione del culto del santo è rappresentato dal numero delle edicole e delle pitture murali che si incontrano, anche solo limitandoci al territorio lecchese e comasco: un censimento certamente parziale fatto nella zona circostante a Lecco degli anni '80 del Novecento cita dipinti in cui sant'Antonio abate figura come soggetto a Bajedo, a Bellano, a Dolzago, a Galbiate, a Lecco (Maggianico e Malavedo), a Merate, a Mandello, a Moggio, a Pasturo, a Vendrogno, realizzati in un periodo che va dal XV al XX secolo (*Cultura* 1985). Abbastanza frequenti sono le immagini del santo abate anche nella serie di schede pubblicate in volume, nel 2000, sul Triangolo Lariano: dipinti o statuette di Antonio si trovano a Brunate, Caglio, Erba, Faggeto, Lasnigo, Magreglio, Nesso, Pognana, Pontelambro, talora realizzate come ex voto per un pericolo scampato come in quest'ultimo caso, dove una donna gettando il rosario su un toro minaccioso e invocando sant'Antonio aveva reso inoffensivo l'animale (Longoni 2000: 144).

Il livello personale o familiare della devozione è testimoniato dall'uso delle stampe appese nelle stalle (FOTO SU PORTONE STALLA) e delle immaginette conservate nei libri di preghiera o anche portate costantemente con sé dalle persone. A questo riguardo ci pare interessante richiamare l'usanza, segnalata all'inizio dell'Ottocento nel Dipartimento dell'Adda e cioè in Valtellina, contro le streghe. “Appunto per proteggere i bambini dal malefico influsso delle streghe si usava una volta appendergli al collo una piccola immagine di S. Antonio abate, segnandoli sera e mattina con la “croce nera” (Tassoni 1966: 73). Che cosa possa essere questa croce non è detto, anche se viene da pensare all'usanza, diffusa nelle tradizioni italiane, di raccogliere le ceneri e i carboni del falò di sant'Antonio per conservarli come reliquia (Rigoli; 115) Circa l'uso di appendere un'immagine al collo come amuleto, vorrei segnalare anche la pratica nota in Tirolo e segnalatami da Herlinde Menardi di usare nello stesso modo le “campanelle di sant'Antonio” fatte con i cappelli delle ghiande o comunque con del legno, che è possibile vedere esposte anche al *Tiroler Volkskunst Museum* di Innsbruck.

La protezione del santo nei confronti degli animali da lavoro poteva essere richiamata anche attraverso un tessuto che recasse stampata l'effigie di Antonio, come nel caso della coperta per buoi conservata al *Museo degli Usi e Costumi della Gente di Romagna* di Santarcangelo (Turci e Ricci 1995: 39)

Come mai, allora, i programmi della festa di inizio secolo parlano di “benedizione del sale” come quelle di oggi e le testimonianze orali ci assicurano che erano i contadini di Brivio e della zona a mostrare il loro particolare attaccamento a sant'Antonio e alle funzioni per la sua festa?

L'usanza di far benedire il sale per le bestie potrebbe essere stata accolta dalle famiglie contadine del territorio briviese da altre realtà geografiche ed economiche, dove l'agricoltura e l'allevamento avevano un maggiore rilievo. Ma non va trascurata l'importanza che potevano avere gli animali di

grossa taglia impiegati per il lavoro e il traino dei carri, di cui si servivano i trasportatori. Abbiamo visto che alla fine del Cinquecento a Brivio erano presenti accanto alle famiglie dei “massari” più di 20 famiglie di “cavalanti” e non è da trascurare la possibilità che costoro manifestassero un particolare attaccamento al santo come accadeva fino a pochi decenni fa in Valle Brembana: “nel passato, quando ero una ragazza, il giorno di Sant’Antonio benedivano gli animali; mio padre, di professione carrettiere, mi portava col cavallo e i carri. Mi impegnava una settimana prima a lustrare i finimenti, le selle, il collare (...) A Sant’Antonio del campanello facevamo benedire in chiesa il sale poi lo distribuivamo ai nostri animali per preservarli dalle epidemie. Noi aumentavamo la dose, perché erano colpiti da afta epizoica che decimava il bestiame, riducendo in miseria famiglie di allevatori. La vaccinazione è stata come una scopa provvidenziale; prima morivano proprio tutte le poche bestie che allevavano nelle stalle.” (Gotti 1991: 42)

A proposito di una possibile devozione per sant’Antonio da parte dei *cavallanti* andrebbe meglio indagata la segnalazione che riceviamo da Colico, secondo la quale un tempo la benedizione che avveniva davanti alla chiesa di Villatico riguardava solo i cavalli.

Veniamo ora alla seconda ipotesi sulle origini della devozione a Brivio: quella di un culto legata all’attività degli Antoniani.

Nella storia del paese non ci sono tracce della loro presenza dato che “in Brivio non vi fu mai veruna istituzione monastica né ospitaliera” (Cantù 1858: 961) ed è perciò improbabile che la festa sia nata qui dalla riconoscenza per un’istituzione assente dalla vita del paese stesso. Nelle vicende di Brivio dei secoli passati l’unico riferimento sicuro e ricorrente a sant’Antonio riguarda un luogo di culto: la piccola chiesa dedicata al santo abate in cui si celebrano le funzioni del 17 gennaio.

Come ci ha detto don Carlo Mariani, la chiesa “è la più antica fra quelle che abbiamo nel nostro territorio parrocchiale ed è stata costruita nel 1400 da un certo Giovanni Antonio de Capitani (di Vimercate) che il 27 aprile di quell’anno istituì la celebrazione di una messa quotidiana”. Questo De Capitani lasciò una serie di terreni che, affittati o venduti, dovevano rendere abbastanza per mantenere un cappellano, incaricato di occuparsi della chiesa e delle funzioni. Alcuni dei successori o degli eredi di Giovanni Antonio De Capitani, però, non rispettarono l’incombenza lasciata loro, non curarono le proprietà o, addirittura, vendettero i beni da lui lasciati.

Sappiamo, infatti, che tra il 1571 e il 1610 San Carlo e il cardinale Federico Borromeo ordinarono ai discendenti del De Capitani di riprendere e sovvenzionare la chiesetta e il suo cappellano, secondo il benefico lasciato da Giovanni Antonio, ma senza ottenere risultati, come scrive Cesare Cantù. Nel secolo XVIII la proprietà della chiesa e dei beni collegati passò ad altre famiglie. Solo nel 1901 l’edificio sacro venne acquisito dalla parrocchia.

Questa è, in poche parole, la storia dell'edificio dedicato al santo. Sembra che l'origine del culto dei Briviesi a *sant'Antòni del puscèl* vada associata alla presenza di questa chiesa. Si tratterebbe quindi di un'origine senz'altro antica e perciò sconosciuta ai depositari di una tradizione orale. Non si può, d'altra parte, pensare che la devozione sia nata con la statua di legno che viene portata in processione ancora oggi: essa infatti fu benedetta solamente il 17 gennaio del 1925, dopo essere stata scolpita a Monza e dipinta a Milano, come afferma don Carlo Mariani.

Rimane comunque difficile capire perché il De Capitani da Vimercate nel 1400 abbia dedicato questa chiesa proprio a sant'Antonio. La possibilità più ovvia si collega allo stesso nome di battesimo del dedicatario: Giovanni Antonio.

Certo in quel tempo il culto del santo era grande e diffuso in tutta l'Europa cristiana, anche perché i monaci ospedalieri dell'ordine antoniano esistevano ormai da tre secoli, portando grande aiuto alle popolazioni colpite dalle terribili epidemie così frequenti.

Un'ipotesi sul motivo della costruzione di questa chiesa e della sua dedicazione proprio al santo abate può nascere tenendo conto di due fatti: gli Antoniani si dedicavano alla cura della peste – come si pensava dal XI secolo – e intorno alla metà del Trecento si verifica la più terribile epidemia di peste che abbia colpito l'Europa riducendo quasi alla metà la popolazione con più di trenta milioni di vittime. In Italia tra il settembre 1347 e l'agosto del 1348 su 11 milioni di abitanti ne muoiono almeno 5. “Muore oltre il 30 % degli abitanti di Genova, Pisa, Venezia. Una pressoché uguale letalità falcia Firenze e la Toscana, le città dell'Emilia-Romagna, Perugia e Orvieto, Ancona, Napoli e la Sicilia. Il punto di partenza è Messina. Nel grande circuito, viene risparmiata Milano.” Ma alcune pagine più avanti lo stesso autore afferma che in un secolo di pestilenze ricorrenti il capoluogo lombardo subisce vicende sanitarie alterne: “illesa nel 1347-50; poi colpita nel 1360-63, nel 1373-74, nel 1383, nel 1398-1400; poi ancora quasi illesa per mezzo secolo.” (Cosmacini 1995: 5 e 65)

Forse, allora, Giovanni Antonio de Capitani di Vimercate voleva, con il suo atto, rendere grazia al santo o ai suoi frati per avere salvato da una di queste epidemie lui stesso, o dei suoi familiari, o la popolazione in genere; magari fuggendo da un altro villaggio (Vimercate?) e riparando a Brivio.

Sappiamo per certo, d'altro canto, che il paese della nostra ricerca nel 1630 fu spopolato dalla peste portata dagli stessi soldati tedeschi di cui parla il Manzoni nel suo romanzo. Cesare Cantù ci dice di avere desunto questa notizia dal Tadino, storico del tempo, che raccontò in una sua cronaca che i “Lanzichenecci vi erano stati solo di passaggio, e s'erano bruciati i cenci, la paglia, il fieno su cui avean dormito e mandato i soldati infermi su carri a Merate, Trezzo e Cassano, tutto profumando col lauro e il ginepro che qui abbondano” (Cantù 1858: 958-959).

Si tratta della più grave delle due epidemie che colpì anche Milano tra il 1576 e il 1631: la prima detta “peste di san Carlo” comportò 18.000 vittime e quella del 1630-31 addirittura 60.000 morti, pari al 46 % della popolazione (Cosmacini 1995: 110). Quest’ultima sventura potrebbe avere sollecitato una ripresa della cura della chiesa e della devozione per il santo egiziano, ad oltre due secoli dalla costruzione e dalla dedicazione del luogo di culto.

5. Notizie storiche sulla chiesa di sant’Antonio Abate

Nella precedente edizione in volume di questa ricerca, stampata nel 1985, il prevosto dell’epoca don Carlo Mariani, che era stato intervistato anche dai ragazzi aveva redatto le note che seguono.

“La Chiesa dedicata a S. Antonio Abate è stata costruita verso il 1400 da Giovanni Antonio De Capitani di Vimercate, che il 27 aprile di quell’anno vi istituì la celebrazione di una S. Messa quotidiana e volle che il Cappellano, da nominarsi in poi dagli eredi, fosse approvato dall’Abate di S. Dionigi in Milano.

Il beneficio fu dotato di ricchi beni e livelli posti in Brivio e in alcuni paesi dei dintorni, ma parecchi di quei beni e livelli annui furono poi usurpati o non curati e, come risulta dagli atti delle visite fatte a Brivio, invano S. Carlo ed il Cardinal Federico Borromeo ne prescissero il recupero.

La Chiesa venne completamente trasformata nel ‘700; risulta infatti che tra il 1761 e il 1765 il Preposto Parroco di Brivio e il Cappellano della Chiesa di S. Antonio informarono, tramite una fitta corrispondenza, il Cardinal Pozzobonelli che a causa delle rovinose condizioni in cui si trovano le pareti, la volta del coro e il pavimento della chiesa, era praticamente impossibile celebrarvi la S. Messa ed erano quindi assolutamente necessari radicali lavori di riparazione.

Nonostante le notevoli difficoltà, dovute in gran parte alla scarsità dei fondi disponibili, i lavori di restauro furono completati nel 1769 ed il 23 agosto dello stesso anno il Cardinal Pozzobonelli concesse al Preposto Isella, parroco di Brivio, la facoltà per la benedizione della rinnovata Chiesa di S. Antonio.

Il 4 aprile 1873, come risulta dal regolare atto di vendita, Ambrogio De Capitani cedette a Rossi Giuseppe fu Giosuè di Brivio “l’Oratorio cogli annessi locali sotto il titolo di S. Antonio Abate posto in Brivio, al prezzo di lire italiane 2500”.

Il 21 ottobre 1882 la proprietà passò alla famiglia Stucchi la quale poi il 26 marzo 1901 con “istromento” del Notaio Antonio Resinelli vendette definitivamente la Chiesa di S. Antonio alla Parrocchia Prepositurale Plebana di Brivio.

Nel 1926 e negli anni successivi furono eseguiti vari lavori di restauro, riparazione, addobbo e manutenzione, come testimoniano le fatture conservate nell'archivio parrocchiale.

L'altare, di pesante stile barocco, è in marmo nero di Varenna ed è ornato, ai lati, da due angeli in legno anch'essi in stile barocco.

Pure in legno è la grande statua di S. Antonio collocata a sinistra dell'Altare; l'hanno scolpita gli Artigianelli di Monza che ne hanno affidato la verniciatura alla ditta Nardini di Milano; fu benedetta il 17 gennaio dell'Anno santo 1925.

All'interno della chiesa una lapide ricorda in latino la data della costruzione e del restauro principale; ecco il testo:

Hanc aedam – D.ANT. Abb. Sacram – iuris patronatus familiae – ex Capneis de Vicomercato – Antonius anno 1400 – extruit et donavit. – Ant. “Mira titul” – anno 1796 restaurand. – curavit.

Da alcuni anni, grazie a un gruppo di volonterosi e devoti del Santo, la festa di S. Antonio è stata riportata all'antico splendore e viene celebrata con particolare solennità.”

Lo stesso comitato in accordo con la Parrocchia ha restaurato la chiesa con vari interventi.

6. Un santo familiare in gran parte d'Italia

Sant'Antonio abate gode di una grande e diffusa considerazione per i suoi vari poteri ed in quanto protettore di numerose categorie professionali, come i guantai, i tessitori, i tosatori, ma anche i panierai, i confettieri, gli archibugieri e i becchini, per motivi legati a qualche episodio della vita dell'eremita o per ragioni più difficili da comprendere, che andrebbero indagate in particolari località (Rigoli 1990).

Nel dizionario dialettale più importante che raccoglie i termini e modi di dire popolari in uso nell'Ottocento a Milano e nel contado compare la locuzione “Vess minga sant'Antoni” da intendere come “Non poter fare cose al di là delle forze naturali dell'uomo” (Cherubini 1839). A Brivio e in Brianza è oggetto di suppliche e viene nominato anche al di fuori della sua festa e del giorno a lui dedicato: è per esempio invocato quando si perde qualche oggetto affinché aiuti il ritrovamento. Mi pare corretta l'interpretazione (Bosatra 1995: 141) che associa l'attribuzione di questo potere al santo ad una ragione di carattere linguistico, o più precisamente eufonico: la rima che permette di abbinare le parole “bianca” e “manca” nella preghiera *Sant Antòni de la barba bianca/ fim truà quèl che me manca*. È questo lo stesso potere che viene riconosciuto al santo omonimo di Padova, con cui Antonio abate viene spesso confuso a livello popolare, anche a causa del saio che li accomuna.

Si devono ricordare anche i proverbi (Aondio e Bassani 1983: 59) che collegano il giorno del santo con gli eventi meteorologici o con i ritmi stagionali. Nel primo caso la convinzione – o la constatazione - che il santo sia un *mercànt de néef* viene confermato dal proverbio *A Sant Antoni de la barba bianca/ i è rar i àn che la néf la manca*; nel secondo vanno *richiamati A Sant Antògn/ un'ura e'n grògn* (un'ora e un quarto) e *A Sant Antòni/ un'ura e'n glòri* (un'ora più e un poco - il tempo che si impiega per recitare un Gloria). Un altro proverbio costruito su una parola che indica una necessità sociale fondamentale, come il vincolo sponsale e la riproduzione, parla di *Sant Antòni prutetùur del matrimòni* introducendo un legame fonico e semantico che ritorna in altre tre orazioni in rima: la prima comincia appunto con il verso *Sant Antòni/ fam truà un bun matrimòni* e continua con l'invocazione di altri santi, e le altre presentano questi primi due versi *O sant Antòni che purtù töc i cruus/ per santa indulgenza fim truà 'l murùus* e *Sant Antòni gluriùus/dam la grazia de fa 'l murùus*.

Una filastrocca molto nota, pubblicata più volte con testi molto simili, è la seguente:

*Sant Antòni di purscèi
 el sunàva'l campanèi
 i campanèi i s'in rumpiùü
 sant Antòni el s'è scundiüü
 'l s'è scundiüü sòt a'na pòrta
 l'à truà'na dòna mòrta
 gh'éra péz i candilée
 sant Antòni el gh'è nà'drée
 el gh'è nà'drée fén an vapùur
 sant Antòni l'éra'n sciùur
 l'éra 'n sciùr sénza pecàa
 sant Antòni'l s'è salvàa
 el s'è salvàa in Pardìis
 Sant Antòni e San Lüüis*

Un testo simile è stato raccolto a Biassono tra i presenti al falò del 17 gennaio che lo cantavano (Fagone e Sordi 1977). Ma non è la sola che, in virtù dei vincoli che le rime esercitano sulla forma e i contenuti del testo, compone motivi della vicenda biografica del santo – che qui emergono nell'ultima parte della filastrocca – con spunti ridicoli o addirittura dissacranti. Consideriamo due altri testi noti nel Lecchese, presentandoli con la grafia dialettale utilizzata dai due raccoglitori (Aondio e Bassani 1983: 97)

*Sant Antoni glurius,
damm la grazia de fa 'l murus;
damm la razia de fa bel,
Sant Antoni del campanell;
el campanell el s'è rumpüüi,
Sant Antoni el s'è scundüüi;
el s'è scundüüi sott a' na porta,
l'ha truvâ 'na dona morta;
la ciapada per i pê,
l'ha purtada nel pulê; la ciapada per i gamb;
l'ha purtada nel camp sant.*

*Sant Antoni del Giümell
el sunava el campanell;
el campanell el ghe s'è rott,
chi de Milan i saveva negott;
i en andâ depöss a'na porta,
i hann truvâ 'na cavra morta;
cun la pell i s'è vestî,
cun la carne i s'è imbutî;
cunt i corni hann fâ un trumbun,
de sunach in di urecc a chi püsê cujun...!*

Quest'ultimo testo ci propone nella seconda parte una possibile chiave di lettura della festa di sant'Antonio, descrivendo in maniera evidente un travestimento carnevalesco, almeno per come lo si pratica nei luoghi della tradizione contadina e pastorale: uso di pelli di animali, deformazione del corpo mediante imbottitura, predisposizione degli strumenti necessari a produrre frastuono e un rumore offensivo per le orecchie, atto di suonare in maniera irriverente nei confronti della vittima dello scherzo. Anche se non volessimo considerare il riferimento alla carne, che compare nel testo e che era considerato dalle classi popolari un alimento festivo che accompagnava gli eccessi del periodo precedente la quaresima, tutti gli elementi concorrono a collocare l'uso di una simile filastrocca nelle pratiche del carnevale. Le rime 'insensate' che si associano al nome di sant'Antonio abate acquistano, allora, un nuovo significato se si pensa che il 17 gennaio cade in quel periodo dell'anno - o addirittura lo inaugura (come a Montemarano in Campania) - in cui ci si

maschera, si fanno scherzi, si infrangono le regole della normale convivenza o le si afferma in maniera eclatante e sarcastica.

A Brivio, fino agli anni '40 del Novecento alcuni giovani del paese, con un'età compresa tra i 18 e i 25 anni, la mattina di Capodanno, organizzavano quello che i testimoni definiscono uno "scherzo" ai danni delle ragazze da marito, individuate come protagoniste di un fidanzamento o di un matrimonio falliti, o alle zitelle: davanti alla porta dell'abitazione in cui viveva una ragazza o una donna non sposate si buttava della segatura, forse per indicare che un altro anno era passato e la donna non era approdata a niente di concreto, di utile, come appunto inutile è la 'polvere' del legno. Sono dati che ricaviamo dalle testimonianze di Laura Chiappa (n. 1925) e di Aldo Mandelli (n. 1920). In particolare questo informatore ha ricordi molto vivaci della fine degli anni '20, quando, la mattina di Capodanno andava in chiesa per la "messa prima" - era un chierichetto - e poteva vedere, prima dell'alba, i cumuli di segatura presso le porte. A Sueglio si usava la *fufa*, la buccia delle castagne, contro zitelle e donne "divise dal marito" (Pirovano M. 2004)

Anche le strofe, che abbiamo citato, in cui si prega sant'Antonio per avere un fidanzato e per trovare un marito potrebbero avere un significato connesso con le pratiche di questo periodo dell'anno, che era anche quello in cui le feste favorivano il corteggiamento e in cui si celebravano molti matrimoni, ma anche in cui chi era rimasto solo pur essendo nell'età appropriata poteva essere bersagliato.

Nelle nostre zone si hanno scarsissime attestazioni di canti popolari o racconti orali dedicati al santo, che pure sono frequenti in altre regioni.

Abbiamo citato in precedenza il canto di questua per il falò eseguito a Cassano d'Adda e quello raccolto, senza melodia, a Seregno. Giuseppe Cocchiara, nel suo studio su "Il diavolo nella tradizione popolare italiana", cita un'antica storia lombarda pubblicata dal Novati nel 1901 (Cocchiara 1945: 32), ma non si hanno tracce di altri canti narrativi, ad esempio, nella raccolta della Discoteca di Stato tra le registrazioni depositate per la nostra regione (Serafini). Molte attestazioni in questo catalogo etnomusicologico riguardano l'Abruzzo, con canti di questua, orazioni al santo, canti narrativi, anche scherzosi (Biagiola 1986: 241-268).

Tra i più noti c'è quello pubblicato da Roberto Leydi, che, citando lo studio di Lupinetti sulla devozione abruzzese, riporta una versione del canto usato in occasione della festa del santo a Cerqueto di Fano Adriatico (Te): in un italiano paraletterario viene narrata la storia del santo nato nobile che disprezza le ricchezze e dona il patrimonio in parte alla sorella per ritirarsi nel deserto mangiando erbe fino ai 105 anni. Il testo si conclude con una strofa in cui si chiede che, in omaggio al canto "eseguito senza stono", si diano cose buone in quantità come ricompensa (Leydi 1973: 86-89).

Nel catalogo delle tradizioni non cantate della discoteca di Stato non compaiono testi narrativi lombardi che abbiano il santo abate come protagonista. Sono invece molte le storie sui miracoli di sant'Antonio o sul suo incontro con il diavolo, raccolte rispettivamente nel Lazio e in Sardegna. Ma si conoscono anche Sant'Antonio e la ragazza da maritare, o il racconto in cui Sant'Antonio ruba il porco, o quello in cui ruba il fuoco. Si tratta di testi raccolti e registrati soprattutto in Abruzzo e in Sardegna, oltre che in Basilicata, in Molise, in Piemonte – per le ragazze da marito -, in Puglia (Cirese e Serafini 1975: 471 e 566/7).

Il rapporto della devozione briviese con il folklore di altre regioni d'Italia non emerge solo attraverso gli studi che siamo andati citando, ma – come si diceva nella premessa – anche mediante gli scambi epistolari che gli esponenti del comitato organizzatore, e in particolare Fabrizio Bosisio, hanno avuto con lettori, fedeli e studiosi di diverse località. Lettere e documenti di particolare interesse sono pervenuti da Bono (Ss) con notizie sulla festa, sulle usanze con i cibi rituali e sui falò di rami di sughero, della vigilia del 17 gennaio; ma anche da Santo Stefano di Zimella (Vr) arriva un'ampia documentazione sulle credenze e le usanze che accompagnano in santo nel Veneto. Da Grado (Go), Lograto (Bs), Piubega (Mn), Siracusa, Torrimpietra (Roma), Villaverla (Vi) il comitato ha ricevuto notizie sul santo, indicazioni bibliografiche e notizie meno ampie sulle usanze locali. Una corrispondente di Roma invia un testo a stampa in cui si parla della benedizione degli animali che il 17 gennaio avviene da un secolo alla chiesa di sant'Eusebio invece che nella vicina chiesa di sant'Antonio, per motivi di traffico. Da Traverseto (Pr) una lettrice di "Famiglia cristiana" dice che il parroco passa ancora a benedire le stalle. Una lettera ricevuta da Ispra (Va) parla del falò e dei festeggiamenti che hanno luogo ogni anno a Varese nel quartiere della Motta, dove sorge la chiesa millenaria dedicata al santo ancorata. Da Lecce alcuni articoli tratti da giornali locali parlano della *focara* di Novoli. Da Montemarano (Av) è giunto un panegirico pubblicato nel 1896 dedicato al santo. Da Erba (Co) è stata spedita una bibliografia delle fonti agiografiche e degli studi più autorevoli sulla figura del santo, redatta da un ricercatore. Da Prata Camportaccio (So) una lettera parla del rapporto tra sant'Antonio da Padova e sant'Antonio Abate.

Altri documenti sono stati raccolti dal comitato, come i programmi della festa che si svolge in località diverse da Brivio, come Caprino Bergamasco o Peregallo di Lesmo (Mi). Tra questi materiali si segnala un opuscolo curato da Mario Brizi e stampato a Viterbo in cui si presentano sommariamente varie usanze del centro Italia, come le *farchie* di Fara Filiorum Petri (Ch) o la *cavalleria* di Sutri (Vt).

In conclusione – proprio a partire da queste presenze distribuite per la penisola - vorrei segnalare qualche studio che, per originalità e per ampiezza, meriterebbe più spazio: il lavoro di documentazione etnofotografica condotto nelle province a cavallo tra il Lazio, l'Umbria e la

Toscana da Bruttini e Muzzi (1991), lo studio sul sistema delle feste imperniato sui rituali dei fuochi a Calvello (Pz), condotto da Herman Tak (1999) cui potremmo affiancare il libro di Veronica Felli (2003) sul fuoco nelle tradizioni calendariali in Friuli, e il saggio inedito di don Mario Sensi, presentato al convegno di Canepina (Vt), che si diffonde, attraverso una ricerca estremamente informata sulla presenza, sul ruolo e l'organizzazione dei monaci ospedalieri antoniani in Umbria, che seppero giovare per esercitare la loro opera benefica anche di abilissimi professionisti della questua come i Cerretani.

APPENDICE

La ricerca a scuola tra etnografia e storia

L'avvio di questo lavoro risale ad una ventina di anni fa, quando proposi un'esperienza di ricerca ai miei allievi della classe 1^a F della scuola media statale "Balsamo Crivelli" di Brivio, dove ho insegnato nell'anno 1983-84. Insieme vi abbiamo lavorato – io e i ragazzi – nei mesi di gennaio e febbraio del 1984, anche con l'aiuto dell'insegnante di italiano Daniela Dozio, dopo di che l'indagine si è ampliata ed è stata ripresa a cura di chi scrive.

L'anno prima avevo assistito alla festa di sant'Antonio abate e, dopo aver compiuto alcune letture, una ricognizione nell'archivio della parrocchia e qualche intervista, mi resi conto che sarebbe stato molto interessante proporre agli allievi una ricerca di taglio etnostorico sulla festa, che conoscevano solo superficialmente.

L'etnografia e storiografia mi sembravano convergere nel tentativo di conoscere la cultura di un gruppo umano intesa come "quel *complesso unitario* che include la conoscenza, l'arte, la morale, le leggi, e ogni altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro della società" (secondo la definizione del 1871 di E. B. Tylor). In questo senso qualunque essere umano è colto, dato che possiede delle conoscenze, si esprime con gli strumenti comunicativi di un gruppo umano, usa certe tecniche produttive, segue determinate regole sociali. Perciò sono parte di una cultura anche un rastrello, una rete per pescare, uno strumento musicale, un canto, le idee sui morti, le pratiche festive, le fiabe o le storie che si raccontano in una comunità indicando una morale o una visione del mondo.

Di quelle che Lévi-Strauss ritiene "tre tappe o tre momenti di una stessa ricerca" - l'etnografia, l'etnologia, e l'antropologia - a noi, qui, interessava soprattutto la prima perché l'etnografia è la disciplina impegnata più direttamente nell'osservazione *sul campo*, essenzialmente (ma non solo) portata alla *descrizione* di un gruppo umano e all'analisi di fenomeni culturali particolari.

D'abitudine noi associamo queste discipline allo studio delle civiltà esotiche. Ma noi ci occupiamo dell'etnografo, per così dire, "domestico" : quello cioè che si occupa delle culture "*altre*" ma dentro le società occidentali, con le stesse tecniche di indagine usate per società lontanissime.

Egli, tuttavia, spesso non può fare a meno di interessarsi anche delle culture di quel gruppo umano nel passato: per questo l'etnografo può confondersi in certi casi con lo storico. Se la cultura popolare, infatti, è da molto tempo oggetto privilegiato di studio per le discipline etnoantropologiche, bisogna fin d'ora accennare al grande sviluppo di interesse da parte della

storiografia per oggetti e ambiti che la vecchia storia aveva ignorato. Si pensi alla storia della cultura materiale, alla storia delle mentalità, alla storia dei marginali: tematiche care, per esempio, agli storici legati alla rivista delle "Annales" che non a caso reca il sottotitolo di "Economies Sociétés Civilisations". (Le Goff 1980).

Scrivendo a questo proposito uno dei fondatori della rivista francese, che "il buono storico somiglia all'orco della fiaba: là dove fiuta carne umana, là sa che è la sua preda." (Bloch 1979: 41)

Bisogna ricordare, tuttavia, che nella realtà il ricercatore non ha a che fare con "la cultura popolare" - un concetto frutto di un'astrazione compiuta dagli studiosi, ma con persone, con individui portatori di certi aspetti di quella cultura: operai, agricoltori, pescatori, boscaioli, fabbri, tessitrici, balie, donne di servizio, e così via.

La loro cultura è frutto di un intreccio di fattori: essa è legata al *tempo* in cui il soggetto vive e presenta perciò una dimensione storica; è influenzata dal territorio e dagli *ambienti* sociali in cui la persona vive; dipende dal *gruppo umano* di cui fa parte l'*individuo* stesso e da cui riceve un'impronta decisiva. Naturalmente egli non è completamente passivo di fronte ai modelli di vita che gli vengono dall'esterno ed interagisce con questi fattori; ma, in particolare nelle società tradizionali, il peso delle scelte individuali e delle innovazioni che il singolo può apportare alla cultura del gruppo (pensiamo alla lingua o alle credenze, ma anche alle tecniche) è limitato e sottoposto ad un controllo vincolante.

E' chiaro a questo punto che la cultura popolare, purché si cerchi di conoscerla, è molto più ricca e interessante di quanto non sembri a uno sguardo superficiale.

A partire da queste prospettive teoriche e metodologiche, volevo fare sperimentare ai nostri piccoli studenti alcune tecniche di interrogazione delle fonti (Mattozzi 1992) affinché si accorgessero che il lavoro storiografico è un'indagine complessa sui fatti, ma anche sui 'perché' di certe usanze, del loro modificarsi, del loro apparire o del loro scomparire. In altre parole si voleva far capire che *fare gli storici significa ri-costruire e raccontare ma anche capire e spiegare*.

Bisogna precisare che pur essendo per i ragazzi un'esperienza nuova, si sarebbe trattato in realtà di una *ricerca simulata*. Intendo dire che gran parte di ciò che gli allievi avrebbero imparato e fatto, doveva essere già stato direttamente sperimentato *in precedenza* dall'insegnante, che avrebbe preparato un percorso didattico in funzione dei suoi obiettivi.

Dal punto di vista dei contenuti i ragazzi furono condotti, in primo luogo, ad analizzare le diverse componenti dell'evento festivo locale, a trovare risposta a una serie di interrogativi che sorgevano di fronte al programma della festa, a partire dai significati di alcuni termini dialettali per loro divenuti incomprensibili.

Man mano che il ricercatore acquisiva le informazioni gli si ponevano ulteriori domande. Ciò ha condotto progressivamente a costruire un questionario – che servisse da guida per la ricerca. Poi con l'aiuto dell'insegnante si sono individuate le fonti più adatte per chiarire i vari aspetti della festa e per soddisfare i diversi quesiti preparati.

Sostanzialmente le varie domande elaborate miravano in primo luogo a studiare le modificazioni subite dalla festa di sant'Antonio nel corso del Novecento e a spiegare i perché dei cambiamenti intervenuti nel programma della giornata. In secondo luogo ci saremmo allontanati con lo sguardo dal paese per considerare alcuni fatti e alcuni fenomeni della storia generale dell'Occidente cristiano: avremmo studiato così il culto di sant'Antonio, le sue origini, la sua diffusione e la sua evoluzione, per cercare di formulare delle ipotesi sui motivi della nascita della festa a Brivio.

Il percorso di ricerca che avevo organizzato si proponeva tre grandi scopi.

1) Per prima cosa volevo fare sperimentare ai ragazzi che la storia non è già pronta nei libri, ma è frutto del lavoro storiografico, che esige certi procedimenti di ricerca a partire da varie fonti. Si trattava di mostrare qualcosa che può apparire scontato, ma che non lo è per chi è indotto, dalle sue esperienze scolastiche, ad identificare la storia esclusivamente con il manuale.

2) Si lega all'uso totalizzante del manuale un altro rischio di equivoco, talvolta ancora presente in una prima media, che volevo eliminare: quello che fa confondere la storia prodotta dagli storici con la narrazione fantastica, con la *fiction* (del resto il termine "storia" in italiano conserva questa ambiguità). In questo caso sarebbero servite l'osservazione diretta del fenomeno da studiare, la lettura dei documenti che ce ne parlavano per il passato, l'ascolto delle testimonianze diverse di persone che, avendo vissuta la festa, ce la raccontavano e ce la descrivevano.

3) Infine, specie nella seconda parte del lavoro dedicato alla storia più lontana da noi, sollecitata dalla curiosità insopprimibile sulle origini del fenomeno, volevo far sperimentare ai ragazzi che lo storico lavora su *indizi*, formulando *ipotesi* che non sempre può verificare. Anche qui, perciò, si trattava di far vedere l'altra faccia della ricerca, rispetto a quella mostrata dal manuale, in cui prevalgono in maniera schiacciante le affermazioni, le scoperte fatte, le certezze acquisite sul passato, e in cui non si vedono i documenti mancanti, i muri invalicabili con cui ha a che fare lo studioso di professione, ogniqualevolta gli mancano i documenti che vorrebbe per rispondere ai suoi interrogativi o a conforto delle sue interpretazioni.

Nella scelta dell'argomento su cui condurre la ricerca simulata degli studenti, l'insegnante deve però considerare *alcuni requisiti decisivi*:

- a) prima di tutto la disponibilità e la ricchezza di documentazione;
- b) poi la loro accessibilità fisica e la loro 'maneggiabilità' da parte degli allievi;
- c) infine, naturalmente, le potenzialità didattiche del tema individuato e del lavoro che si prospetta .

Tutto questo suggerisce l'opportunità che il docente, mentre *precede* i suoi allievi nell'itinerario di ricerca, tenga un quaderno di lavoro che conservi via via gli appunti sulle operazioni mentali e materiali fatte per acquisire informazioni, per reperire documenti, per leggerli e interpretarli, per riorganizzarne le conoscenze, per stabilire confronti e relazioni, per elaborare ipotesi ecc. Ciò costituirà un repertorio di attività didattiche, talvolta impossibili o inutili, ma in altri casi possibili, utili o necessarie da fare compiere agli studenti a seconda delle loro conoscenze, delle loro capacità e dei nostri obiettivi (cfr. Mattozzi 1992).

In altre parole *compiendo lui la ricerca*, l'insegnante potrà scoprire le difficoltà ma soprattutto le potenzialità didattiche ed educative che il suo oggetto di studio e il suo itinerario possono avere per i suoi studenti.

Nel caso della festa di sant'Antonio abate a Brivio, io avevo individuato i seguenti caratteri salienti:

a) si tratta di un culto molto *diffuso* e anche perciò *studiato* da antropologi e storici. Questo consente da un lato di lavorare sulla comparazione e dall'altro soprattutto di avere a disposizione documenti significativi ed interpretazioni scientificamente raffinate del fenomeno nei suoi vari aspetti (nel nostro caso, in particolare, lo studio di Di Nola 1976);

b) il fenomeno scelto è ancora *presente*, con elementi visibili che coinvolgono direttamente i ragazzi (es. le bancarelle, la benedizione con la reliquia, la processione), ma con tracce del *passato* e con una storia dietro;

c) ci riferiamo ad un culto che era effettivamente *radicato* nella vita quotidiana degli abitanti del territorio preso in esame. Voglio dire che, attraverso un fenomeno religioso, è possibile scoprire le sue *relazioni* e gli *intrecci* con gli aspetti geografici, sociali ed economici della vita del paese (non tutti i ceti e tutte le zone manifestavano lo stesso grado di devozione a sant'Antonio), con le trasformazioni avvenute nelle attività e nella mentalità degli abitanti di Brivio (che spiegano i motivi del sorgere, della decadenza e della ripresa della festa), con alcuni momenti della *storia generale* (le due guerre mondiali che hanno inciso sul programma della giornata di sant'Antonio). Va notato che quest'ultimo aspetto ha consentito di ridare nuovo significato all'uso del manuale, mediante una *consultazione* mirata, su specifici momenti della storia politica e motivata da reali esigenze di conoscenza e di comprensione.

Tutto ciò "sospinge facilmente il ricercatore *sulla via della globalità*" che la ricerca di storia locale sempre favorisce (Guderzo 1882), di quella storia totale, cui accennavamo in precedenza, che presenta tanti punti di contatto con il lavoro etnografico.

d) La festa che ci interessa è un complesso di fenomeni in divenire *in questo secolo*, il che ci mette a disposizioni nella loro ricchezza le fonti orali accanto a quelle scritte.

e) Queste ultime inoltre sono certamente più leggibili se si lavora sull'Ottocento o sul Novecento di quanto non accada per i secoli precedenti.

f) Brivio, infine, come purtroppo non tutte le realtà locali, ha la fortuna di avere avuto una discreta importanza storica, ben documentata negli archivi parrocchiale e comunale, e di essere stata oggetto degli studi di alcuni storici di una certa fama (don Giovanni Maria Dozio e Cesare Cantù). Ciò ha consentito di riaffermare l'importanza dell'uso delle fonti secondarie.

Occuparsi nella didattica di cultura popolare richiede che, innanzitutto, si osservi, ci si interroghi e si rifletta su *una realtà locale*. Ciò non significa che una festa come la nostra sia priva di analogie o di relazioni con fenomeni di altre zone; e non vuol dire quindi che potremmo esaurire nell'ambito del paese la nostra ricerca, peccando di localismo e di diletterismo. È stato giustamente fatto osservare a tal riguardo che "a nessuno verrebbe in mente di scrivere, poniamo, sui licheni della sua valle ignorando completamente l'esistenza di una scienza botanica: e questo è invece quello che succede quotidianamente per la cultura tradizionale"(Sordi 1980: 80).

L'insegnante quindi deve conoscere bene almeno alcune opere di riferimento generale, che saranno utilizzate con gli allievi a piccole dosi e secondo un piano preciso.

Circa le fonti di interesse locale, sul l'argomento ritenuto interessante, non è affatto indispensabile ai fini didattici che si compia una ricerca originale, che conduca a conclusioni inaspettate o magari a qualche scoperta scientificamente nuova (peraltro possibile). Dico questo perché qualche insegnante, sentendo parlare di simili esperienze, teme che gli si proponga di improvvisarsi ricercatore specialista.

Ritengo però fondamentale che, nel passare attraverso le fonti secondarie da cui sempre bisognerebbe partire, si privilegino le pubblicazioni che rimandano con rigore alle proprie fonti primarie: troveremo così materiale di prima mano come documenti d'archivio, articoli di giornale ecc., su cui è importante far lavorare gli studenti.

In generale, comunque, il fatto di avviare l'indagine nel nostro paese o nella nostra città ci offre il grande vantaggio della potenziale accessibilità di *molte e differenti fonti*, scritte e orali, monumentali o del paesaggio, di molti documenti pubblici o privati, editi e non, che anche lo studente può mettere in relazione come fa lo storico.

Strumenti di orientamento importanti per il lavoro che abbiamo condotto nella scuola sono stati gli scritti di Bloch 1979, De Bartomeis 1969, Guderzo 1982, Lumbelli 1975, Le Goff 1980, Lévi-Strauss 1966, Marwick 1979, Pianta 1982. Qualche anno dopo la nostra esperienza ho trovato di grande importanza il saggio di Ivo Mattozzi, *Che il piccolo storico sia!*, che presentava in forma organica e penetrante una serie di considerazioni e di proposte operative che in qualche modo noi stessi avevamo cercato di sperimentare.

NEL COLOPHON, dietro il frontespizio?

A conclusione del testo devo esprimere un particolare ringraziamento a don Carlo Mariani, prevosto di Brivio, che a suo tempo ci ha permesso di accedere ai bollettini parrocchiali e agli altri documenti utili conservati nell'archivio plebano, e ad Aroldo Benini che aveva ospitato il testo originario su "Archivi di Lecco".

Sono inoltre grato a Lele Piazza e Michele Russo, che con le loro fotografie ha dato un notevole contributo alla documentazione etnografica. Per la raccolta di alcune notizie sulle località dove la festa ha un rilievo, sono debitore di Pierfranco Arrigoni, Giovanna Bertarini, Andrea Corti, Elisabetta Ghislanzoni, Giovanni Nattino, Veronica Masa, Marco Turani. Ovviamente decisivo è stato l'apporto di tutte le persone intervistate, che hanno collaborato alla ricerca con pazienza e disponibilità. Un incoraggiamento implicito ad ampliare lo studio mi è venuto dai lusinghieri commenti alla prima edizione del nostro lavoro, espressi da Alfonso Maria Di Nola, maestro di studi storico religiosi e antropologici, purtroppo nel frattempo scomparso.

Le fotografie sono di

Lele Piazza	pp.....
Massimo Pirovano	pp.....
Michele Russo	pp.....
Comitato <i>Burg di Tàter</i>	pp.....

Riferimenti bibliografici

- Aondio A. e Bassani F.**, 1983, *Dialetto da salvare. La cultura popolare e le sue espressioni linguistiche nel territorio lecchese*, Oggiono, Cattaneo.
- Balestracci D.**, 1989, *L'orrendo fuoco*, in "Storia e dossier", 11, pp. 27-32.
- Barozzi G. e Varini M.**, 2001, *Atlante demologico lombardo. Tradizioni popolari del ciclo dell'anno in provincia di Brescia*, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana.
- Baruzzi M. e Montanari M.**, 1981, *Porci e porcari nel medioevo. Paesaggio economia alimentazione*, San Marino di Bentivoglio (Bo), Museo della civiltà contadina.
- Barindelli M.**, 1999, *El taccôj de Lescen*, Lezzeno, Comune di Lezzeno.
- Bassani F.**, 1980, *El mangià di nost vècc*, Merate, Bertoni.
- Beonio Brocchieri V.**, 1988, *L'industria rurale del XVI secolo nel Lecchese*, in "Archivi di Lecco", 1, pp. 67-92.
- Bertholet. A.**, 1964, *Sale*, in *Dizionario delle religioni*, Roma, Editori Riuniti.
- Biagiola S.** (ed.), 1986, *Catalogo della musica di tradizione orale non cantate nelle registrazioni dell'Archivio Etnico Linguistico-Musicale della Discoteca di Stato*, Roma, Discoteca di Stato.
- Bloch M.**, 1979, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, Einaudi.
- Bosatra B.M.**, 1995, *Sant'Antonio abate nelle nostre campagne tra devozione e folklore*, in "Quaderni erbesi", XV, pp. 139-150.
- Bravo G.L.**, 2001, *Italiani. Racconto etnografico*, Roma, Meltemi.
- Brigatti S.**, 2002, *Economia e società a Brivio tra '800 e '900*, in "Archivi di Lecco", 4.
- Brini G.**, 1882, *Il circondario di Lecco (Regione della montagna e zona di collina)*, in *Atti della Giunta parlamentare per l'inchiesta agraria e sulle condizioni delle classi agricole*, VI, I, Roma 1882, pp. 307-381.
- Bruttini M. e Muzzi M.**, 1991, *Antonio abate amico dei buoni animali*, in "La ricerca folklorica", 23, pp. 115-121.
- Burke P.**, 1980, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori.
- Caraffa F.**, 1990, *Antonio, Abate, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. II, Roma, Città Nuova, coll. 106-114.
- Calvi G.**, 1987, *La peste*, in "Storia e dossier", 4.
- Camporesi P.**, 1978, *Il paese della fame*, Bologna, Il Mulino.
- Camporesi P.**, 1980, *Il pane e la morte. Alimentazione e rituali agrari*, in *Alimentazione folklore società*, Parma, Pratiche, pp. 17-65.
- Cantù C. et al.**, 1858, *Grande illustrazione del Lombardo-Veneto*, vol. III, Milano, Corona e Caimi.
- Cedro A. e Viganò M.** (edd.), 1985, *Brianza e lecchese. Dimore Rurali*, Milano, Jaca Book.
- Cherubini F.**, 1839, *Vocabolario milanese-italiano*, Milano, Imperial Regia Stamperia.
- Cirese A.M. e Serafini L.** (edd.), 1975, *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe, leggende, storie e aneddoti, indovinelli, proverbi, notizie sui modi tradizionali di espressione di vita*, con la collaborazione iniziale di Milillo A., Roma, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali.
- Cocchiara G.**, 1945, *Il diavolo nella tradizione popolare italiana*, Palermo, Palumbo.
- Cosmacini G.**, 1995, *Storia della medicina e della sanità in Italia. Dalla peste europea all guerra mondiale. 1348-1918*, Bari-Roma, Laterza.
- Cultura**, 1985, *Cultura e immagine popolare nel territorio manzoniano tra i secoli XVI e XIX*, Bolis, Bergamo.

- De Bartolomeis F.**, 1969, *La ricerca come antipedagogia*, Milano, Feltrinelli.
- De Battista A.**, 2000, *Contadini dell'alta Brianza*, con saggi di Galimberti M., Pirovano M., Sanga G., Oggiono-Lecco, Cattaneo
- Di Nola A.M.**, 1976, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri.
- Di Nola A.M.**, 1982, *Introduzione* a Collin De Plancy J. A. S., *Dizionario critico delle reliquie e delle immagini miracolose*, Roma, Newton Compton, pp.7-11.
- Duby G.**, 1978, *Le origini dell'economia europea*, Roma-Bari, Laterza.
- Fagone V. e Sordi I.**, 1977, *Lavori e feste nel ciclo dell'anno*, in *Lunario lombardo. Il mondo popolare in Lombardia*, Milano, Silvana.
- Felli V.**, 2003, *Fuochi rituali in Friuli*, Montereale Valcellina (Pn), Circolo Culturale Menocchio.
- Gotti C.**, 1991, *L'inverno e la maschera. Rito e teatro popolare in Valle Brembana*, Bergamo, Sistema Bibliotecario Urbano.
- Guderzo G.**, 1982, *Storia contemporanea, storia locale e didattica della storia*, in Violante C. (ed.), *La storia locale*, Bologna, Il Mulino.
- Harris M.**, 1992, *L'abominevole porco*, in *Buono da mangiare. Enigmi del gusto e consuetudini alimentari*, Torino, Einaudi, pp. 60-81.
- Imbault-Huart M. J.**, 1986, *Il mal degli ardenti*, in le Goff J., Sournia J.C. (ed.), *Per una storia delle malattie*, Bari, Dedalo, pp. 195-198.
- Le Goff J.**, 1977, *Cultura clericale e tradizioni folkloriche nella civiltà merovingia*, in *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, pp. 193-208.
- Le Goff J.** (ed.), 1980, *La nuova storia*, Milano, Mondadori.
- Lévi-Strauss C.**, 1966, *Posto dell'antropologia nelle scienze sociali e problemi che il suo insegnamento comporta*, in *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore.
- Leydi R.** (ed.), 1972, *Le trasformazioni socio-economiche e la cultura tradizionale in Lombardia*, a cura di Leydi R., in "QDR Quaderni di documentazione regionale", 5-6.
- Leydi R.**, 1973, *Canti popolari italiani*, Milano, Mondadori.
- Leydi R.**, 1988, *Spazi antichi e nuovi della festa popolare. Lombardia*, in Falassi A. (ed.), *Le tradizioni popolari in Italia. La festa*, Milano, Electa, pp. 54-65.
- Longoni V.**, 2000, *Immagini della devozione nel Triangolo Lariano*, Canzo, Comunità Montana del Triangolo Lariano.
- Lumbelli L.** (ed.), 1975, *La didattica della ricerca*, Milano, Angeli.
- Marwick A.**, 1979, *Che cos'è questa storia*, Milano, Mondadori – The Open University.
- Mattozzi I.**, 1992, *Che il piccolo storico sia!* in "I viaggi di Erodoto", 16, 1982, pp. 170 –180.
- Mauri G.** (ed.), 2000, *Poesie scelte* di Alberto Airoldi, Erba, Rotary Club Erba Laghi.
- Pazzini A.**, 1948, *Antoniani di Vienne*, in *Enciclopedia del Cattolico*, vol. I, Firenze, L'impronta, coll. 1522-1523.
- Perego N.**, 2003, *Il ciclo dei mesi dell'abbazia di Piona*, in "Notiziario della Banca Popolare di Sondrio", 92, pp. 118-125.
- Pianta B.**, 1982, *Cultura popolare*, Milano, Garzanti.
- Pirovano F.**, 1985, *La Gibiana: eredità celtica?*, in *Momenti di folklore in Brianza*, Palermo, Sellerio, pp. 23-31.
- Pirovano M.**, 1991, *Fiabe e storie raccolte in Brianza*, Oggiono, Cattaneo.
- Pirovano M.**, 1995, *Aspetti di storia dell'alimentazione popolare nella Brianza lecchese tra Otto e Novecento*, in "Storia in Lombardia", 3, pp. 33-55.

- Pirovano M.**, 2002, *Le parole dei pescatori. Un mestiere antico a Brivio, sul corso dell'Adda*, in *Pescatori di lago. Storia, lavoro, cultura sui laghi della Brianza e sul Lario*, con contributi di A. De Battista e A. Mandelli, Oggiono-Lecco, Cattaneo, pp. 17-85.
- Pirovano M.**, 2004, *Saperi femminili. Oggetti, pratiche e simboli della tradizione popolare*, in *Streghe, diavoli, sibille*, Como, NodoLibri, pp. 67-73.
- Rigoli A.**, 1990, *Antonio, Abate, santo. Folklore*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. II, Roma, Città Nuova, coll. 114-121.
- Riva G.**, 1889, *Manuale di Filotea*, Milano, Maspero.
- Sanga G.**, 1977, *Sistema di trascrizione semplificato secondo la grafia italiana*, in "Rivista italiana di dialettologia", 1, pp. 167-176.
- Šebesta G.**, 1996, *Il lavoro dell'uomo nel ciclo dei Mesi di Torre Aquila*, Trento, Provincia Autonoma – Castello del Buonconsiglio.
- Sensi M.**, 2003, "Fuoco sacro" delle grandi epidemie e "potenza di sant'Antonio", Comunicazione inedita presentata al convegno *Tra Arno e Tevere: I Riti del Fuoco e dell'Acqua*, Museo delle Tradizioni Popolari di Canepina, 19-21 settembre 2003.
- Sironi V.A.**, 1998, *Medicina popolare in Brianza. Malattia e salute delle classi subalterne nell'alto Milanese tra Ottocento e Novecento*, Oggiono, Cattaneo.
- Sordi I.**, 1980, *Qualche traccia di ricerca*, in "La ricerca folklorica", 1, pp. 79-81.
- Spreafico M. A.**, 1971, *Canti popolari della Brianza*, Milano, IPL.
- Tak H.**, 1999, *Fuochi di legna e di ginestra. Mutamenti del rituale in Italia meridionale*, in "Archivio di etnografia", 1, pp. 9-30.
- Tassoni G.**, 1966, *Tradizioni popolari del Dipartimento del Lario*, in "Archivio storico ticinese", 26, pp. 63-87.
- Toschi P.**, 1976, *Le origini del teatro italiano*, Torino, Boringhieri.
- Trocme E.**, 1977, *Il cristianesimo delle origini*, in Peuch H. C. (ed.), *Storia delle religioni*, vol. VII, Bari, Laterza.
- Turci M., Ricci M.**, 1995, *Museo degli Usi e Costumi della Gente di Romagna*, Santarcangelo, Circondario di Rimini.
- Valla F.**, 1893-1894, *La festa di sant'Antonio e la leggenda di Prometeo*, in "Rivista delle tradizioni popolari italiane", I, pp. 173-178.
- Vaucher A.**, 1987, *Il santo*, in Le Goff J. (ed.), *L'uomo medievale*, Roma-Bari, Laterza, pp. 351-390.

NEL RISVOLTO DI COPERTINA (se troppo lungo taglieremo):

Massimo Pirovano è insegnante di filosofia e storia. Ha pubblicato saggi di etnografia e di storia sociale in vari periodici ed ha fondato la collana "Ricerche di etnografia e storia" presso l'editore Cattaneo di Oggiono (Lecco), dove sono apparsi i suoi volumi *Fiabe e storie raccolte in Brianza* (1991), *Pescatori di lago. Storia, lavoro, cultura sui laghi della Brianza e sul Lario* (1996 – 2° ed. 2002) e *Cari signori che state ad ascoltare. Il canto popolare tradizionale nella Brianza lecchese* (2002).

Con G. Bolis ha realizzato videodocumentari sulla pesca professionale (Premio Pitré – Salomone Marino – Città di Palermo, 1998), sull'artigianato contadino, sull'allevamento ovino, sull'olivicoltura lariana (con A. De Battista). Ha curato il compact disc *Lombardia. Canti di tradizione familiare in Brianza. Le sorelle Panzeri* (Nota, 2002), cui è stato attribuito il premio Costantino Nigra 2003. Collabora dal 1991 con l'Atlante Linguistico dei Laghi Italiani (ALLI), promosso dall'Università di Perugia e dal CNR, e dal 1999 con la cattedra di *Antropologia culturale* dell'Università degli Studi di Milano – Bicocca (Facoltà di Scienze della formazione).

Incaricato come conservatore, dirige dal 1999 il *Museo Etnografico dell'Alta Brianza* (Galbiate). Fa parte del consiglio direttivo di *Antropologia Museale. Società Italiana per la museografia e i beni demoetnoantropologici*.

In copertina: dipinto di sant'Antonio abate in un'edicola sul muro esterno della proprietà posta all'incrocio Via Garibaldi e via Volta – Brivio. *Foto e ritocco fotografico di Michele Russo.*