

## L'obelisco di Axum tra oblio e risemantizzazione<sup>1</sup>

Luca Acquarelli

L'obelisco di Axum è uno di quegli oggetti culturali dell'immaginario italiano degli ultimi settant'anni che ben si colloca fra memoria e oblio<sup>2</sup>. Come spesso accade per molti monumenti celebrativi, infatti, anche in questo caso si è verificata una stratificazione di significati, che se da una parte hanno sicuramente coinciso con i mutamenti fisici che sono stati operati sull'oggetto o nei dintorni di esso, ancor più hanno interessato le attribuzioni di significato che, silenziosamente o attraverso precisi rituali (istituzionali o meno), si sono susseguite su questo manufatto. Ma anche, vedremo, e in ultima analisi sarà l'argomento ricorrente della nostra analisi, l'oggetto in sé ha attorializzato più volte lo spazio circostante. Come noto<sup>3</sup> l'obelisco fu requisito come bottino di guerra dal regime fascista, prelevato dal parco archeologico di Axum (Etiopia) nel 1937 e portato in Italia via mare, con enorme eco mediatica, per poi essere eretto in Piazza Capena a Roma (fig. 1).



Fig. 1 - L'obelisco di Axum in Piazza Capena a Roma

<sup>1</sup> Comunicazione presentata al XXXVII congresso dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici, "Politica 2.0. Memoria, etica e nuove forme della comunicazione politica", Bologna, 23-25 ottobre 2009.

<sup>2</sup> In questo articolo si tratterà solo il punto di vista italiano.

<sup>3</sup> Per approfondimenti sulla vicenda storica si faccia riferimento a Del Boca (in Colotti, a cura di, 2000) e Acquarelli, L., "L'obelisco di Axum e le sue narrazioni" in *Zapruder, Storie in movimento* n. 22, aprile 2010 (in corso di pubblicazione).

In origine, questa stele era infatti uno dei monumenti del parco delle steli ad Axum, un insieme di vari monoliti in pietra basaltica, costruiti come monumentali cippi funerari tra il I e il IV sec. d. C., epoca di splendore per l'antico Regno di Axum. I più elaborati, come quello di cui parliamo, sono ornati da rilievi che ricordano motivi architettonici e sembrano rappresentare edifici a più piani, con, alla base, una falsa porta, probabilmente un passaggio simbolico per l'anima del defunto. Una volta installato a Roma, l'obelisco venne a far parte di un'area fortemente simbolica, quella destinata al progetto per il nuovo edificio del Ministero delle Colonie (la cui costruzione iniziò poco meno di un anno dopo ma fu poi ultimata solo nel dopoguerra). Basta guardare i bozzetti del progetto di Cafiero e Ridolfi (fig. 2) per avere l'idea di come l'obelisco sia importante nella rappresentazione dello spazio circostante. Fatte salve le differenze estetiche, questi bozzetti ci rimandano ai progetti della Roma sistina, dove gli obelischi egizi andavano a rappresentare nuovi punti di riferimento per il piano urbano che l'architetto Domenico Fontana progettava sulle idee dello stesso Sisto V. (cfr. Dubbini 1994, p. 12 e Cipriani 1993).

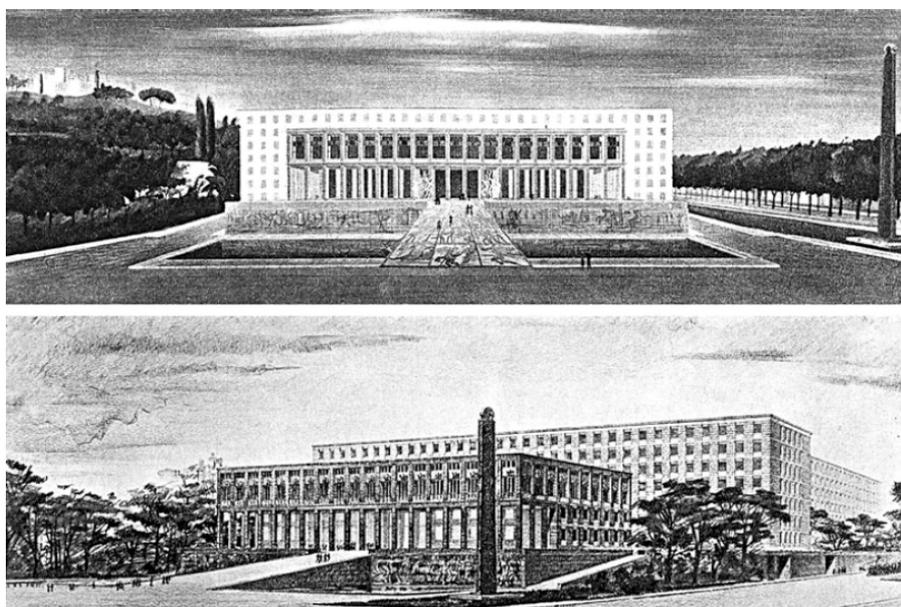


Fig. 2 – Vittorio Cafiero, Wolfgang Frankl, Alberto Legnani, Mario Ridolfi, Ettore Rossi, Armando Sabatini, progetti per il Ministero dell’Africa Italiana, 1938.

L’obelisco di Axum andava inoltre a valorizzare la nuova via imperiale che collegava via dell’Impero (l’attuale via dei Fori Imperiali), nuova via “sacra” della Roma mussoliniana, alla “nuova Roma” in costruzione per l’E42, l’esposizione con edifici permanenti che avrebbe dovuto testimoniare al mondo la grandezza del regime fascista. L’obelisco diventava quindi una sorta di marcatore imperiale che scandiva la riscrittura della mitologia sul tessuto urbano.

La simbologia del trionfo mediante questi oggetti aveva ovviamente un diretto richiamo alla retorica augustea. Ma a differenza degli obelischi egizi trafugati in epoca romana, e, a differenza degli stessi traslocati e rieretti sotto Sisto V, per l’obelisco di Axum non era stato pensato nessun peritesto<sup>4</sup>, ovvero nessun segno che facesse esplicito riferimento alla potenza imperiale mussoliniana o al bottino di guerra in terra etiopica (iscrizioni o simboli di vario genere).

In effetti in epoca romana la struttura di montaggio dell’obelisco prevedeva uno zoccolo sul quale veniva scolpita l’iscrizione a memoria della vittoria sull’Egitto e del trionfo dei cesari romani. In più, la

<sup>4</sup> Prendiamo qui a prestito da Genette il termine peritesto cioè tutta quella parte del paratesto che si situa “intorno al testo, nello spazio del volume del testo, come il titolo o la prefazione, e qualche volta inserito negli interstizi del testo” (Genette 1989, p. 6). Genette si riferiva, com’è ovvio, al prodotto editoriale e in questa sede estenderemo il concetto all’oggetto in questione.

cima dell'obelisco veniva ornata di una scultura bronzea, di solito una sfera<sup>5</sup>. Nel successivo periodo di grande attenzione della celebrazione della potenza politica attraverso gli stessi obelischi, il papato di Sisto V verso la fine del XVI sec., avvenne un simile processo di installazione. Nel caso del cosiddetto obelisco Vaticano, ad esempio, dopo il suo trasloco, che già di per sé costituiva un evento pieno di significato, il monolite veniva collocato sopra il dorso di quattro sculture di leoni che a sua volta poggiavano su uno zoccolo di marmo con iscrizioni che, ai quattro lati del piedistallo, riorganizzavano il riferimento papale del nuovo oggetto così ottenuto.

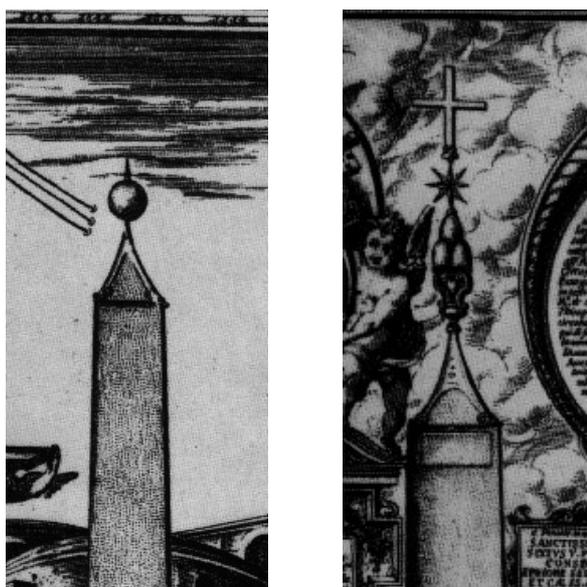


Fig. 3 – Particolari di vedute dell'obelisco Vaticano prima e dopo il suo collocamento in piazza S. Pietro. (tratti da incisioni dell'epoca di Sisto V)

Inoltre, tolta la sfera bronzea romana, il monolite veniva sormontato da una croce che poggiava su una stella posta sopra i tre monti, cuore dell'emblema araldico di Sisto V (fig. 3). Questo montaggio lasciava però visibili le iscrizioni romane che consacravano l'obelisco ad Augusto e Tiberio, come a dover significare che la Roma dei cesari riviveva con la stessa potenza nell'era della Roma sistina.

In effetti, anche in epoca fascista la retorica della “terza Roma” è una delle narrazioni più ricorrenti (soprattutto, ma non solo, a partire dalla proclamazione dell'Impero nel 1936) e la stessa operazione sintagmatica di organizzazione degli obelischi poteva coerentemente essere riscontrata nel caso dell'obelisco di Axum. Ma questa “ingabbiatura di significato” non ebbe luogo e l'operazione, come abbiamo accennato, fu solo quella di restauro e di ricollocamento.

Semplicemente si cercò di ricreare la stessa “montatura” dell'unica stele eretta, quella rimasta ad Axum, in una prospettiva di attenzione filologica piuttosto che di celebrazione monumentale. Oltre a rimontare i pezzi in cui erano state ulteriormente suddivise le parti del monolite<sup>6</sup>, venne aggiunta una base rialzata in marmo molto simile a quella che ad oggi è stata identificata come un'ara per i sacrifici e che si trova alla base della stele centrale del parco axumita.

Questa neutralizzazione è stata talmente efficace da far considerare un altro obelisco il vero monumento al trionfo imperiale: quello vicino a Piazzale dei Cinquecento a Roma, nato come monumento ai

<sup>5</sup> Nel caso dell'obelisco che poi Sisto V fece trasportare in piazza S. Pietro nel 1586, si narrava che tale sfera contenesse le ceneri di Cesare.

<sup>6</sup> L'obelisco portato in Italia fu infatti trovato ad Axum adagiato a terra in tre tronconi. Per trasportarlo via nave fu organizzato in cinque elementi.

caduti di Dogali<sup>7</sup>, dunque alla memoria di una sconfitta, e rivalorizzato come oggetto celebrativo di un riscatto vittorioso tramite la giustapposizione del Leone di Giuda, elemento statuario frutto anch'esso del bottino di guerra prelevato dall'Etiopia nel 1937<sup>8</sup>.

Chiarita questa organizzazione peritestiuale, si comprende ancor meglio come l'obelisco di Axum avesse smarrito velocemente le sue caratteristiche celebrative nel momento in cui la rete di significato in cui era inserito – Ministero delle Colonie, via imperiale verso l'E42 – perse la sua connotazione. Infatti quando il programma narrativo fascista installato nel tessuto urbano venne meno, il significato di marcatore imperiale del monumento andò in cortocircuito. L'edificio progettato per essere il Ministero delle Colonie, tra l'altro, nel 1951 inaugurò come sede della FAO, organizzazione delle Nazioni Unite che, allora come adesso, si promette di regolare i deficit alimentari nel mondo: da un agglomerato di potenza coloniale si passò così ad un incongruo avvicinamento di un simbolo di conquista alla sede di un'organizzazione umanitaria.

A partire dalla caduta del regime, in effetti, a Roma, come del resto in tutta Italia, lungo il tessuto urbano ed extraurbano si ebbe, per dirla con le parole di Lotman, una “riorganizzazione del sistema codificante” (Lotman, Uspenskij 1975, p. 46) cioè del contesto di significazione dove i simboli sono installati. Questa riorganizzazione prevedeva, nella maggiorparte dei casi, un'azione di cancellazione dei simboli del ventennio che campeggiavano su edifici e pareti esterne (fasci littori, aquile, icone di Mussolini) e una sovrapposizione di nuovi emblemi. In altri contesti la strategia è stata quella della dimenticanza o quella di ritenere alcuni spazi non “convertibili” per ragioni di conservazione di beni culturali, edifici da far rientrare nel patrimonio nazionale sebbene simboli di un passato da cui prendere le distanze. In effetti alcuni scenari sono stati relegati all'oblio perché non avrebbero risposto alle tipiche operazioni di riorganizzazione (salvo nell'opzione di una loro completa distruzione): si pensi al Palazzo della Civiltà, palazzo emblema dell'E42 ed uno degli edifici simbolo della “terza Roma” mussoliniana, sul quale da ormai più di 60 anni non è stato varato un programma di riconversione duratura<sup>9</sup>.

Anche l'obelisco di Axum sembrava rientrare in questa strategia di cancellazione attraverso l'oblio ma mentre il Palazzo della Civiltà si trova direttamente inserito in una vasta architettura di chiara connotazione fascista/imperiale, l'obelisco, come abbiamo detto, si trovava pienamente decontestualizzato.

Nel dopoguerra l'obelisco passerà così in una fase di limbo, una sospensione della memoria storica, un meccanismo che eviterà, per molti anni, la sanzione negativa dell'Italia repubblicana e il relativo imbarazzo per questo segno così inopportuno di una delle esperienze più violente del regime fascista<sup>10</sup>. Complice la cultura che ha visto il dopoguerra italiano dimenticare (nel senso di relegare nell'oblio) l'esperienza colonialista per diversi decenni e, allo stesso modo, ha visto dimenticare i monumenti che la celebravano soprattutto quelli che, per loro natura visiva, poco si opponevano alla loro riconversione o meglio non mostravano evidenze simboliche tali da scandalizzare lo sguardo rebubblicano. Il peritesto neutro come abbiamo già detto: obelisco fra gli obelischi, nella città dove se ne contano a decine, quello di Axum, infatti, seppur di foggia e altezza diversa dagli altri, poteva ben presto risultare un oggetto anonimo del paesaggio urbano, venendo senza difficoltà assunto come spartitraffico, fuori da ogni itinerario turistico o storico (le guide turistiche ne fanno marginalmente menzione)<sup>11</sup>. Una “dimenticanza” che, come abbiamo detto, non ha avuto bisogno di forzature simboliche.

<sup>7</sup> La prima vera sconfitta dell'esercito italiano in terra eritrea per mano delle truppe abissine nel 1887. Precedette di pochi anni la sconfitta coloniale per eccellenza, quella avvenuta nella battaglia di Adua del 1896.

<sup>8</sup> La statua fu restituita ad Addis Abeba negli anni 70.

<sup>9</sup> Il progetto che dovrebbe realizzarsi nei prossimi anni è, nel momento in cui scriviamo, quello dell'Esposizione Permanente del Made in Italy.

<sup>10</sup> La guerra di conquista in Etiopia fu una guerra atroce che vide l'aviazione italiana fare un uso enorme di bombe contenenti gas vietati dalle convenzioni di Ginevra. Come scrive Del Boca in uno dei libri che ha aperto una decisiva breccia fra chi negava l'uso di questo materiale bellico: “si può ritenere che dal 1935 al 1939 siano state lanciate sui soldati e sui civili etiopici non meno di 500 tonnellate di aggressivi chimici” (Del Boca 1996, p. 20).

<sup>11</sup> Da una rapida indagine abbiamo potuto constatare come nella maggiorparte delle guide su Roma in lingua italiana degli anni che vanno dal 1995 al 2005 non si dedichi nemmeno una riga alla descrizione archeologica di questo oggetto. Una brevissima notazione è fatta solo in Rendina (1999, p. 338). Spesso l'obelisco è, infatti, segnalato solo come bottino di guerra fascista e collegato ad una futura restituzione ancora non ben definita nel

La dimenticanza, tuttavia, come Lotman ci spiega, è sempre un meccanismo della cultura e marginalizza alcuni testi finché non vengono riattivati. Questo spesso succede in periodi dove a causa di forti cambiamenti sociali e politici si attuano lotte verso le vecchie forme linguistiche e ritualistiche, proprio come avveniva nei primi anni della nazione liberata e successivamente dell'Italia repubblicana. Ecco che allora questo processo di dimenticanza corrisponde al ritardo con cui, rispetto ad altri Paesi con un passato coloniale, l'Italia ha fatto i conti con la propria esperienza di paese colonizzatore. Un'apparente inerzia che, al contrario, rivela una precisa strategia di non-costruzione della memoria storica. Memoria che, riattivata negli ultimi anni, dopo proclami e convenzioni internazionali, ha fatto sì che la stele sia stata restituita al legittimo proprietario, la nazione etiopica, a spese del governo italiano<sup>12</sup>. A partire dalla fine degli anni 90, fu infatti la concreta progettazione della restituzione che portò a riattivare il senso di questo oggetto, verso un inevitabile gesto riparatorio. Ecco dunque come si mostra oggi Piazza Capena (fig. 4). Nessun segno ricorda l'obelisco e, cosa forse più difficile da spiegare, nessun segno è stato posto per ricordarne la restituzione. Si è invece dato corso ad una perfetta opera di *camouflage* urbano: il marciapiede è stato infatti completamente reintegrato e normalizzato in un angolo pedonale qualsiasi con gli accessori adeguati: un bidone dell'immondizia e una pista ciclabile. Oltre alla questione dell'oblio come strategia storica, facilitata come abbiamo visto dall'aspetto figurativo dell'oggetto stesso, ci vogliamo occupare in conclusione di come quest'oggetto, spogliato della sua veste semantica iniziale (ovvero quella del trionfo del conquistatore), abbia dato vita a nuove pratiche sociali-interpretative.



Fig. 4 – Piazza Capena, ottobre 2009

Se infatti da una parte sono le attribuzioni di significato determinate intorno al monumento ad attivarlo, d'altra parte è il monumento stesso e, appunto, la sua parte peritessuale, ad attivare dei percorsi di significato. Abbiamo già visto come, nel caso dei progetti per il Ministero delle colonie, l'obelisco agisse da soggetto modale che in un certo modo attorializzava la rappresentazione dell'edificio.

Teoricamente, dunque, ci sembrano appropriate in questa sede le parole di Latour che scrive: “gli oggetti fanno qualcosa, non sono soltanto gli schermi o i retroproiettori della nostra vita sociale” (Latour in Landowski, Marrone, a cura di, 2002, p. 218) e poi aggiunge “non vi sono dunque attori da una parte e campi di forze dall'altra: vi sono soltanto attori – o meglio, attanti – ciascuno dei quali può passare all'“azione” solo associandosi ad altri attanti che finiranno col sorprenderlo e superarlo” (*ivi*, p.

---

tempo. La centralità di piazza Capena come punto di partenza della Via Appia Antica prevale in ogni narrazione turistica di quel luogo.

<sup>12</sup> L'obelisco è stato trasportato ad Axum nel 2005 ed è stato rieretto nel 2008.

221). Ecco che quindi l'obelisco può essere considerato a tutti gli effetti un attante con caratteristiche interattive simili a un soggetto della narrazione.

Smesse le vesti di segno imperiale, facilmente mimetizzabile, l'obelisco è dunque un attante neutralizzato del suo primo involucro narrativo, in attesa di successive investiture semantiche. Quest'attesa è stata riempita dalla strategia dell'oblio per i motivi che abbiamo sin qui spiegato. A causa di ciò, le nuove interazioni tra attanti che hanno prodotto azioni di significato coinvolgendo l'obelisco stesso hanno sofferto di un tempo sospeso che osteggiava nuove narrazioni.

Una sospensione che a nostro modo di vedere, anche se forse al di fuori delle intenzioni del regista, è ben resa dalla sequenza di una commedia popolare, d'ispirazione tragicomica, *Straziami ma di baci saziami*, di Dino Risi del 1968<sup>13</sup>. Nel passaggio che citiamo, l'obelisco è protagonista di un'inquadratura dall'alto verso il basso e farà da sfondo ad un equivoco fra Marino (Nino Manfredi) e una donna che, a causa di un'omonimia, aveva risposto all'annuncio da lui pubblicato sul giornale per ritrovare la sua amata Marisa. La breve scena si svolge nella piccola isola pedonale che ospita l'obelisco e che vede il goffo dialogo fra i due personaggi; nel film questo marciapiede sembra venga eletto a luogo prediletto per questi tipi di incontri al buio poiché si vede attendere una fila di persone con il giornale in mano. È una delle poche rappresentazioni popolari dell'obelisco nel dopoguerra: viene rappresentato come un punto di incontro marginale per un pratica sociale che prevalentemente era (soprattutto quarant'anni fa) delegata alla gestione in regime di segreto. Un luogo facile da raggiungere, quindi riconoscibile, e allo stesso tempo spoglio di successive narrazioni rispetto a quella iniziale, quasi un luogo dell'altrove, estraneo al tessuto simbolico della città di Roma, circondato da un assordante traffico che lo squalifica da luogo destinato alla parola: un luogo spiazzante dove vige il tempo sospeso dell'equivoco.



Fig. 5 – Fotogrammi da *Straziami ma di baci saziami* di Dino Risi, 1968

Ma ad interessare maggiormente la nostra analisi è un vero e proprio caso di interazione risemantizzante dove l'obelisco ha avuto un ruolo da protagonista. La stele, infatti, fino al giorno della sua rimozione, era divenuta il punto di partenza di una processione che, da Piazza Capena, si spingeva e tuttora si spinge fino al Santuario che conserva l'effigie della Madonna del Divino Amore<sup>14</sup>. L'obelisco di

<sup>13</sup> Si ringrazia per questa segnalazione il dott. Daniele Ongaro.

<sup>14</sup> Si tratta di un pellegrinaggio che da Piazza Capena si dirige verso l'icona detta della "Madonna del Divino Amore" conservata nel Santuario di Castel di Leva, situato alcuni chilometri fuori le mura di Roma. Il pellegrinaggio si svolge tutti i sabati compresi nell'arco di tempo che da Pasqua va a fine ottobre, ma in maniera più partecipata nelle viglie di Pentecoste e dell'Immacolata. Il pellegrinaggio notturno è iniziato durante la prima Guerra Mondiale ma è diventato celebre e più condiviso durante la seconda Guerra Mondiale. In quel periodo infatti l'effigie fu portata in riparo a Roma a seguito del parziale incendio del Santuario che la conservava, e Pio XII proclamò l'immagine "salvatrice dell'Urbe", dopo che Roma era scampata al destino di essere teatro di guerra fra i tedeschi e gli alleati. L'effigie fu riportata in processione nel settembre del 1944 a Castel di Leva. Il punto di partenza del pellegrinaggio è stato diversificato durante gli anni ma sembra che quello qui descritto sia il percorso considerato ufficiale da diversi anni. Aggiungiamo che la Madonna del Divino Amore ha un particolare legame con i romani, tant'è che si trovano sue riproduzioni in diverse edicole sparse per la città. Questa devozione popolare è messa in luce anche nel film *Le notti di Cabiria* di Federico Fellini (1957), con una sequenza dedicata proprio al pellegrinaggio.

Axum era diventato così punto di riferimento per la partenza di un percorso rituale. Ma non solo. Sembra infatti che in questo caso l'obelisco non rappresentasse un semplice punto di ritrovo, ma fosse parte del rituale stesso. Come si scrive in un libro frutto di un'osservazione della processione e di una serie di interviste ai fedeli (Canta 2004, pp. 66 e ss.):

L'appuntamento dei pellegrini è all'obelisco di Axum [...] Sotto l'obelisco, sull'ultimo gradino è collocata in modo visibile a tutti la croce resa luminosa dalle numerose lampadine che ne disegnano il contorno; è la stessa croce che, portata a spalla dai volontari, con la sua luce accompagnerà il pellegrinaggio nella notte.[...] Il pellegrinaggio inizia attendendo: si attende l'ora di inizio, si attendono gli amici (tutti i pellegrini diventano amici ai piedi dell'obelisco!).

L'attesa è a pieno titolo inserita come sequenza narrativa nel rituale del pellegrinaggio, e durante questa attesa si verifica un vero e proprio atto di preghiera non propriamente collettivo ma organizzato in modo personale verso la comunità dei pellegrini:

La preghiera prima della partenza, all'obelisco di Axum, sembra una preghiera di richiesta di qualcosa, perché tutti sono interessati ad ottenere qualche grazia, qualche aiuto, si invoca, in modo particolare il dono dello Spirito. Anche se la preghiera è personale, si prega anche per tutti coloro che compiono il pellegrinaggio in modo che la preghiera di tanti possa raggiungere anche l'intenzione personale di ognuno. (*ivi*, p. 89)

Anche se alla processione partecipano molti etiopi che abitano a Roma, nel testo della Canta (scritto prima della restituzione) non viene menzionato il collegamento alla sacralità axumita fra le motivazioni alla partecipazione alla processione di tali pellegrini<sup>15</sup>. Motivazioni, del resto, strettamente legate al culto della Madonna del Divino Amore, una figura mariana di religiosità sincretica e popolare.

Questo depone a favore della dimostrazione del fatto che l'oggetto-obelisco fosse diventato un oggetto sacralizzatore: ai suoi piedi, per il periodo di attesa dei pellegrini per l'inizio della processione, veniva posto il simbolo luminescente poi portato alla testa della processione stessa. L'obelisco era quindi un necessario altare che riuniva ai suoi piedi simboli e fedeli, anche se frutto di una pratica di bricolage<sup>16</sup> ritualistico, e forse non del tutto codificata.

I pellegrini-bricoleurs avevano chiaramente attuato una tattica, intendendo tale termine con la definizione di De Certeau: "procedura che guadagna validità in relazione al tempo, alle circostanze che l'istante preciso di un intervento trasforma in situazione favorevole, alla rapidità dei movimenti che cambiano l'organizzazione di uno spazio, alle relazioni tra momenti successivi di un'azione" (De Certeau 2001, p. 75). Avevano cioè risemantizzato un luogo a partire dal suo monumento più "neutro" nel senso che abbiamo discusso precedentemente. Ma allo stesso tempo la tattica semantizzante dei pellegrini è stata in un certo modo attratta dalla capacità modalizzante dell'obelisco: un oggetto totemico senza nessun particolare rituale cucito addosso.

Non abbiamo dati in merito a come adesso, in mancanza dell'obelisco, si svolga ritualmente l'attesa, e ci riserviamo di approfondire in futuro l'indagine. Per il momento notiamo, ai bordi del prato adiacente al marciapiede dove si ergeva la stele, una colonnetta con l'immagine riprodotta della Madonna del Divino Amore che indica il punto d'incontro della processione (a sua volta trasformato in piccola edicola votiva). Unico segno che indirettamente richiama la recente presenza dell'obelisco.

---

<sup>15</sup> Nel libro di Canta (2004) la questione viene solo marginalmente esplicitata durante la trascrizione dell'intervista al Rettore del Santuario con questa domanda che però fa riferimento alle sole "donne eritree": "D: 'Noi abbiamo cercato di parlare con le donne eritree ma abbiamo visto che sono molto schive e allora non siamo riuscite a capire se loro sono legate alla Madonna oppure all'obelisco che c'è a Piazza di Porta Capena?' R: 'non coglie e non dà alcuna risposta a riguardo'" (Canta 2004, p. 268). Un nuovo studio etnografico potrebbe dirci di più su questo problema.

<sup>16</sup> Mi riferisco a "bricolage" nei termini in cui lo utilizza Levi-Strauss ne *Il pensiero Selvaggio* (1964): il bricoleur è colui che sceglie e rielabora elementi appartenenti a un repertorio esistente per creare nuove strutture di significato.



Fig. 6 - Punto di ritrovo/edicola votiva per la Processione della Madonna del Divino Amore<sup>17</sup>

D'altro canto dobbiamo tener presente ancora le parole di Latour: “Gli oggetti non sono mezzi, quanto piuttosto mediatori, allo stesso titolo di tutti gli altri attanti [...] è necessario sostituire alle due illusioni, diametralmente opposte dell'interazione e della società quella di scambio e di proprietà fra attori umani e non-umani” (Latour in Landowski, Marrone 2002, p. 231). Dobbiamo cioè retrocedere dal nostro antropocentrismo e tenere conto della modalizzazione che gli oggetti provocano sugli altri attanti della scena, compresi i cosiddetti attanti-soggetto.

Questo breve scritto ha allora voluto contribuire a dimostrare come l'efficacia di un oggetto (nell'ultimo caso avremmo potuto parlare a ragione di efficacia simbolica) possa dipendere da più fattori e da come l'organizzazione peritextuale abbia un ruolo fondamentale in periodi di ri-codificazione, ma anche come l'oggetto in sé possa scaturire dei processi, modalizzare dei soggetti e dei paesaggi, rendersi, cioè, soggetto modalizzante a sua volta.

pubblicato in rete il 29 marzo 2010

---

<sup>17</sup> Per questa foto e per la foto n. 4 si ringrazia la collaborazione della dott. ssa Eva Ogliotti.



## Bibliografia

- Acquarelli, L., 2010, "L'obelisco di Axum e le sue narrazioni", in *Zapruder, Storie in movimento* n. 22, aprile (in corso di pubblicazione).
- Cipriani, G., 1993, *Gli obelischi egizi: politica e cultura nella Roma barocca*, Firenze, L.S. Olschki.
- Del Boca, A., 1996, *I gas di Mussolini*, Roma, Editori Riuniti.
- Del Boca, A., 2000, "Il colonialismo italiano tra miti, rimozioni, negazioni e inadempienze" in Colotti, E., a cura di, *Fascismo e antifascismo: rimozioni, revisioni, negazioni*, Roma, Laterza, pp. 325-353.
- Canta, C., 2004, *Sfondare la notte. Religiosità, modernità e cultura nel pellegrinaggio notturno alla Madonna del Divino Amore*, Milano, Franco Angeli.
- de Certeau, M., 1980, *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Union générale d'éditions; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001.
- Dubbini, R., 1994, *Geografie dello sguardo*, Torino, Einaudi.
- Genette, G., 1987, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil; trad. it. *Soglie, I dintorni del testo*, Torino, Einaudi.
- Latour, B., 2002, "Una sociologia senza oggetto? Note sull'interoggettività", in Landowski E., Marrone G., a cura di, *La società degli oggetti, Problemi di interoggettività*, Roma, Meltemi, pp. 203-232.
- Lévi-Strauss, C., 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon; trad. it. *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1964.
- Lotman, J. M., Uspenskij, B., 1975, *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani.
- Rendina, C., 1999, *Guida insolita ai misteri, ai segreti, alle leggende e alle curiosità di Roma*, Roma, Newton & Compton.

## Filmografia

- Straziame ma di baci saziame* di Dino Risi, Italia, 1968
- Le notti di Cabiria* di Federico Fellini, Italia, 1957