

LA RELIGIOSITÀ CONTADINA COME « SEGNO » DI SUBALTERNITÀ NELLA INTERPRETAZIONE DI VANN'ANTÒ

Lo stimolo ad occuparci di un tema, oggi così pressante, come quello della religiosità contadina, vista come «segno» di subalternità, non è stato fornito dall'occasione del convegno di Marsala ma dall'attuale lavoro che stiamo conducendo sul poeta e letterato siciliano Giovanni Antonio Di Giacomo, meglio conosciuto come Vann'Antò. Essenzialmente uomo di lettere, Egli ebbe modo di occuparci anche di folklore: basti dire che ricoperto per incarico la Cattedra di Storia delle Tradizioni popolari all'Università di Messina. A conferma di questo suo «interesse» per il folklore, ci rimangono alcune opere come **Indovinelli popolari siciliani** ⁽¹⁾, **Gioco e fantasia** ⁽²⁾, **La Baronessa di Carini** ⁽³⁾.

Non è, comunque, su questi saggi che ci vogliamo soffermare, ma puntare la nostra attenzione su un'opera di Vann'Antò in particolare, dal titolo **Voluntas tua** ⁽⁴⁾ pubblicata nel 1926: essa è in vernacolo siciliano e si compone di tre corone liriche: vita dei campi, vita delle miniere e vita delle trincee.

Questi componimenti in versi, sono dedicati dal Poeta al padre, ai fratelli, poveri minatori del ragusano, nonché a tutti gli operai e contadini della sua Isola, veri protagonisti di quel dramma che è, per loro, la vita. Nel titolo stesso dell'opera c'è già quasi un senso di rassegnazione dei personaggi ad una volontà superiore, a volte concepita come volontà divina, a volte come espressione di una classe dominante. Ma soffermiamoci sulla prima parte dell'opera, dedicata alla vita dei campi, per verificare il tipo di religiosità insita, secondo Vann'Antò, nella cultura contadina.

Fin dai primi componimenti si ha una chiara visione di quella che è la sfera in cui viene collocato da Vann'Antò il contadino siciliano; essa non può essere che quella della subalternità in opposizione a quella della «egemonia», rappresentata dal «massaru» che sarebbe meglio denominare «egemone nella subalternità». La condizione esistenziale contadina, viene configurata dallo studioso

(1) G.A. DI GIACOMO, **Indovinelli popolari siciliani**, Caltanissetta-Roma 1954.

(2) G.A. DI GIACOMO, **Gioco e fantasia**, Caltanissetta-Roma 1956.

(3) G.A. DI GIACOMO, **La Baronessa di Carini**, Messina-Firenze 1958.

(4) G.A. DI GIACOMO, **Voluntas tua**, Roma 1926.

nei termini di chi è sempre più cosciente di essere al mondo per soffrire, pur non escludendo un barlume di speranza, a volte resa quasi certezza, in un avvenire migliore; i contadini, infatti, dicono: «Siemu a lu munnu pi suffriri peni, ma prestu o tardu a la via ritta o storta, primavera è immancabili ca veni» (5). Questa sofferenza è a volte morale e annulla ogni forma di ribellione o di lotta e concorre a mantenere, pertanto, solidi rapporti di ineguaglianza all'interno di tutta la classe contadina, pertanto il contadino è del parere che «si quarchi vota bisogna di patri, mieghiu ca no luttari col nimicu» (6).

Ma quella che, ancor di più, colpisce i contadini di Vann'Antò è la sofferenza fisica, provocata dai morsi della fame che avrebbe bisogno di essere almeno attenuata da parte del massaru con la concessione di qualche tozzo di pane in più. Questo sarebbe loro sufficiente in quanto «Nun risiamu pasta — dicono — carni, cibi squisiti... 'Un ni cuttigghia no lu palatu! Ma a fami ca strigghia bisugnassi acquetarla!» (7).

Questa sofferenza fisica trova requie solo nel riposo notturno allorché però essi non trovano «i beddi letti cuomu surtantu amuri li pripara, ma pagghia e na visazza c'arripara» ma che «basta a lu cuorpu stancu ca si jetta» (8).

Non disgiunta dalla sofferenza è, nel contadino del Di Giacomo, la rassegnazione; è rassegnato quel contadino che si reputa animale da fatica, capace solo di lavorare con i muscoli e non col cervello e asserisce «li paroli nun su fatti pi niatri» (9), lo è quello che non sa nemmeno immaginare un tipo di condizione umana diversa e migliore della sua; lo è chi lavora senza tregua, soffrendo sia nel morale che nel fisico, e si mostra agli altri allegro e senza ombra di pianto negli occhi; lo è chi crede ingenuamente che tutti gli uomini, senza distinzione alcuna, siano nati per soffrire per volere del destino e che tale condanna sia inappellabile; lo è, infine, chi non ha fiducia in una promozione sociale e quindi in un mondo più giusto e soprattutto chi, cosciente delle ingiustizie e delle disuguaglianze sociali, rimane impotente e per

(5) Ibidem, p. 26.

(6) Ibidem, p. 30.

(7) Ibidem, p. 42.

(8) Ibidem, p. 18.

(9) Ibidem, p. 30.

(10) Ibidem, p. 34.



**A. Fragale: La religiosità contadina come «segno» di subalternità
nella interpretazione di Vann'Antò**

giunta invece in questi termini contro chi osa accennare ad una qualsiasi forma di ribellione: «E chi buoi ? Chi vulissitu pritenniri ? Sbuoti u munnu da storta ? U fattu è chistu ! È il destin: lu munnu è sempri venniri» «Lu munnu nasciu tristu» (10).

Oltre ad essere una vita di sofferenza e rassegnazione, quella del contadino è soprattutto vita di lavoro, lavoro continuo «dall'alba finu c'addiventa scuru, travagghiu lientu, ruru, di lena viva e di santu curagghiu» (11), anche se desidererebbe un lavoro «'n mienzu al risu di li sciuri, travagghiu veru ca nun fa lamientu» (12).

Soprattutto deprimente è il lavorare senza alcuna speranza di un miglioramento della propria condizione «vita vasta la nostra — dicono i contadini di Vann'Antò — vita di travagghiu, senza spranza di megghiu» «mai la cirtizza ri un cunfortu nui: travagghiu e puoi travagghiu» (13).

Come si può facilmente dedurre, la condizione contadina, secondo l'ottica del Di Giacomo, non si può considerare felice; eppure basterebbe così poco per renderla tale così, ad esempio, sarebbe sufficiente per il contadino sentirsi padrone di un fazzoletto di terra, per sentirlo esclamare: «quannu la terra ca cultivu è terra mia, ca m'arriri tutta l'arma mia, allora sì ca torna primavera, allora la fatica nun è guerra, u cori è na funtana d'alligria» (14); il sapere di poter contare su qualcosa di proprio cambia anche il volto alla fatica rendendola più umana e quasi piacevole.

A connotare la condizione contadina però in Vann'Antò non è solo la sofferenza, la rassegnazione, il lavoro inteso come funzione, l'infelicità, se si esclude l'emblema della condizione subalterna, cioè il rapporto contadino-massaru.

La volontà di quest'ultimo è legge per il contadino di Vann'Antò e la sua dipendenza da lui è totale; di questo Dio in terra viene riconosciuta e legittimata l'autorità; a lui bisogna rivolgersi con la stessa umile sottomissione con la quale ci si rivolge a Dio, anzi si chiede che su lui, le sue bestie e le sue proprietà scenda la benedizione di Dio: «Diu ca t'ha fari ririri li pianti, ri na vaccuzza ti n'ha fari dui» (15) e lo si supplica affinché non si dimentichi dei poveri villani al momento della raccolta: «Bisogna a la ricoita,

(11) Ibidem, p. 14.

(12) Ibidem, p. 22.

(13) Ibidem, p. 42.

(14) Ibidem, p. 44.

(15) Ibidem, p. 17.

patrùni, ca nun fussitu avaru; se n'accuordi a Diu rispunni»⁽¹⁶⁾.

I contadini avvertono l'incombente presenza del massaru fin dalle prime luci dell'alba, allorché vengono svegliati dalla sua voce aspra che si rivolge loro «cuomu ricissi a li viteddi: modda u capicciu»⁽¹⁷⁾; la sua azione di sorvegliante continua per tutta la giornata e sono «guai si tanticchia sullevi lu schinu, n'è ncuoddu e punta cuomu na scupetta, nun c'è rispiru a lu travagghiu cinu»⁽¹⁸⁾. Egli è il loro re da cui nessuno può liberarsi o scappare, è la loro cappa di piombo che li schiaccia e li intristisce: «U massaru, u patrùni onnipotenti, ca ni fa la limuosina, ca runa travagghiu al puvireddu ca 'un ha nenti: limuosina i travagghiu ca cunsuma»⁽¹⁹⁾, mentre il cibo che dà loro è appena sufficiente per non farli morire di fame e metterli in condizione di poter lavorare.

La connotazione esistenziale della condizione contadina «letta» in questi termini da Vann'Antò, trova la sua evidente matrice in quell'altra chiave di lettura interpretativa proposta dal Salomone Marino. Anche per il demologo siciliano, infatti il contadino è «un lavoratore attivo, diligente per tutta l'annata, parco nei cibi, scervo dei vizi cittadini, paziente, rassegnato, rispettoso, onesto e religioso in maniera sua speciale»⁽²⁰⁾, anche qui pertanto, sofferenza, rassegnazione, sacrificio e lavoro.

Comunque, la volontà a cui, secondo il Di Giacomo sottostà il contadino non è solo quella del massaru bensì anche quella divina; tutto il creato è infatti per il contadino il riflesso del volere divino, la luna è «specciu ri la buntà divina»⁽²¹⁾, specchio della bontà divina, l'acqua è «biniritta di Diu»⁽²²⁾ espressione di amore di Dio verso gli uomini, il quale, nella sua infinita bontà, non può permettere che una sua creatura come la pioggia arrechi danno e povertà agli umili contadini «nun lu pirmetti Diu ch'è Pruvirenza» «nun lu pirmetti Diu ch'è Salvaturi»⁽²³⁾; anzi Iddio permette al grano di crescere alto ed alla spiga di essere piena e pesante: «spica pisanti, spica di bon granu Diu cuncedi lu pani quotidianu,

(16) Ibidem, p. 17.

(17) Ibidem, p. 20.

(18) Ibidem, p. 28.

(19) Ibidem, p. 29.

(20) S. SALOMONE MARINO, **Costumi e usanze dei contadini di Sicilia**, a cura di A. Rigoli, Palermo 1968, p. 335.

(21) G.A. DI GIACOMO, **Voluntas tua**, cit., p. 10.

(22) Ibidem, p. 11.

(23) Ibidem, p. 13

Diu cuncedi lu pani ca sustenta lu cuorpu sanu e l'armuzza cuntenti» (24); ma anche la vita, il lavoro, la famiglia, sono doni che Dio gli ha voluto concedere; e fra essi il più importante è il lavoro, che oltre ad essere un bene è anche un dovere da compiere.

Dio, oltre ad essere dispensatore di beni, è anche causa indiretta della miseria o della ricchezza del contadino e quindi della sua felicità o della sua tristezza, se infatti Dio non manda l'acqua per far sì che il lavoro dei contadini sia reso proficuo essi dicono: «un ni sintiemu vivi; passamu l'uri ca su giorno, privi r'armu; lu cori cianci e nun si teni» «u cori cerca a Diu» (25); solo quando Dio avrà esaudito i loro desideri allora saranno finalmente felici e allegri, balleranno fino a stordirsi e mentre «prima 'un si putienu muoviri» ed erano «cuomu l'uoviri» ora «su sciorti, libbri, c'hanu vistu Diu» (26).

Tutto l'arco della giornata del contadino è vivificato dalla preghiera, fin dal mattino egli invita il suo corpo a scrollarsi e a ringraziare Dio «cuorpu miu, cuorpu miu sbracanti l'uocci, ringrazi a Diu ca la iurnata è bedda, longa...» (27).

La sua preghiera è il «Padre nostro» per mezzo del quale si risolve a Dio e chiede il pane quotidiano, l'allegria del cuore, l'allontanamento di ogni male, ma soprattutto il lavoro, un lavoro in santa allegria. Alla sera, dopo che il sole tramonta, il contadino spezza la dieta con una scodella di fave; però, subito dopo aver messo a tacere gli stimoli del corpo, fa altrettanto con quelli dell'anima recitando «deci posti di rusariu: avi, avi Maria! Lu cori nun s'acqueta senza viersu, paroli, 'uci suavi» (28).

Una volta convinto della irreversibilità della sua condizione di subalterno, al contadino non resta che acquistarsi con una religiosa condotta e con la preghiera i meriti per accedere ad una vita migliore nell'aldilà, egli delega nella soddisfazione di tutti i suoi bisogni la divinità e si mostra nei suoi confronti ossequioso, rispettoso, osservante dei comandamenti e dei precetti della Chiesa.

Anche di questo modo di configurare la religiosità contadina è riscontrabilissima la matrice in Salomone Marino; infatti anche per l'insigne demologo, il contadino «invoca Dio per primo in ogni

(24) Ibidem, p. 13.

(25) Ibidem, p. 15.

(26) Ibidem, p. 16.

(27) Ibidem, p. 21.

(28) Ibidem, p. 18.

atto iniziale della vita, si fa di berretto dinanzi ad ogni chiesa o sacra immagine che è sulla via, non si trascura mai di recitare il santo rosario e la prece quotidiana, di frequentare le quarantore, di sentire la messa, di seguire il viatico, di osservare i digiuni nei tempi debiti» (29).

A questo punto la condizione contadina vista nella sua dimensione sociale e religiosa è rapportabile in concreti termini matematici tramite la seguente proporzione: il contadino sta al massaru come sta alla divinità, dove il rapporto che esiste tra il contadino e il massaru riproduce quello esistente tra il contadino e la divinità. Il contadino, infatti, resta subalterno e rispetto al massaru e rispetto a Dio, consciamente nei riguardi del massaru, inconsciamente nei riguardi di Dio.

Nella dimensione sociale la posizione del contadino è assolutamente passiva e quindi negativa; egli è contento di essere al mondo solo per soffrire e non fa nulla per attenuare almeno questa sofferenza; crede che la sola cosa a lui richiesta sia la forza fisica; preferisce sopportare piuttosto che lottare col suo avversario; lavora e fa penitenza senza mai lamentarsi, crede nella irreversibilità della sentenza di condanna che il destino assegna ad ogni uomo, è fatalista e rassegnato, sublima nel canto la sua pena e la sua tristezza, non riesce a provare odio contro il suo nemico, non vede alternativa alla sua condizione. Nella stessa dimensione, di segno completamente opposto è, invece, il ruolo del massaru, connotato attivamente e, quindi, positivo.

Egli è il rappresentante di quella «subalternità egemone» che sfrutta ogni mezzo per potere emergere e migliorare sempre più la sua già di per sè stabile posizione, fa e disfà a piacimento dei contadini dando loro, lavoro o facendoli morire di fame, funge da prodigo o da avaro, li tratta peggio delle bestie. li opprime con la sua costante presenza come fa il cacciatore con la preda, né gli sfugge né gli si ribella nessuno. È pregato e ossequiato e la sua volontà decisionale è inconfutabile, l'unico momento in cui il contadino si può permettere di beffeggiarlo è quello della raccolta allorché sotto l'ebbrezza del vino e l'euforia tutto è permesso.

Nella dimensione spirituale si verifica un capovolgimento delle posizioni e, quindi, di segno; al contadino va riconosciuto il

(29) S. SALOMONE MARINO, op. cit., p. 227.

segno positivo dell'**attività**; al massaru va quello negativo della **passività**.

Il contadino, infatti, sente il bisogno di Dio e fa di tutto per ingraziarselo, lo prega e lo invoca, convinto che Egli non lo abbandonerà, osserva i comandamenti, partecipa alle feste religiose. Nella stessa dimensione, la posizione antitetica è occupata dal massaru; egli non ha bisogno di niente, ragion per cui non prega Dio, non chiede benefici ad un Dio trascendentale chi viene considerato il Dio in terra; i sentimenti religiosi di pietà, carità, fratellanza e giustizia non hanno valore per lui che fonda il suo potere sul ribaltamento dei suddetti sentimenti. Egli non ha paura del castigo di Dio, crede nel mondo dell'aldiqua, non disdegna l'uso di alcun mezzo per arricchirsi, il suo Dio è il potere, la sua religione la proprietà, i suoi comandamenti sono i suoi desideri.

Come per il «burgisi» di Salomone Marino che immaginava di rinchiudere nel suo berretto tutti i suoi santi protettori e poi li pestava sotto i piedi, dopo avere imprecato contro di loro, affinché mettessero giudizio e facessero in modo che tutto gli andasse bene, allo stesso modo il massaru di Vann'Antò tratta da subalterni anche i santi e ciò nonostante viene quasi protetto tanto che, con un senso di invidia, in questi termini il contadino si rivolge al massaru: «massaru giuriziusu, Diu ti pruteggi insiemu all'autri santi»⁽³⁰⁾.

Da quanto si è fin qui detto, appare evidente il ruolo frenante che la religione esercita, secondo l'interpretazione di Vann'Antò, sulla presa di coscienza del proprio ruolo della classe contadina. Questo modo di intendere la religiosità, come antidoto per sanare tutti i mali che affliggono la condizione contadina, è deleterio e controproducente configurandosi come ulteriore strumento di subalternità che impedisce il raggiungimento di una qualsiasi promozione sociale; solo riscattandosi da una religione intesa nei termini suddetti il contadino potrà riconquistare la sua intera pienezza. Secondo Vann'Antò il raggiungimento di una tale liberazione dalla condizione subalterna è realizzabile mediante la lotta e il credo nella ideologia socialista, nella convinzione che fino a quando il contadino delegherà Dio alla risoluzione di tutti i suoi problemi rimarrà sempre subalterno.

È da questa ottica che il Di Giacomo parla ai contadini, per

(30) G.A. DI GIACOMO, *Voluntas tua*, cit., p. 17.

mezzo di un contadino fra i contadini, Giovanni Lappa, facendo opera di rimozione nelle stagnanti coscienze delle classi lavoratrici, passando da una condizione contadina rispecchiata ad una interpretata. Si instaura, in tal modo, una accesa discussione tra il socialista convinto ed i contadini, increduli, perplessi, titubanti; il Lappa anzitutto individua nel massaru parte dei mali che affliggono il contadino. Egli dice: «u massaru, lu re putenti! Chista è la gran ruina, ellu, è la cappa di ciummu ca ni pisa, ca n'attrista»⁽³¹⁾; qualcuno però, fra gli stessi contadini, sorpreso che si sia osato tanto, cerca di soffocare questo principio d'incendio ammonendo a non esaltarsi troppo tentando di dare consigli da amico «travagghia, frati; pigghia a zappa, frati! Nun sbampazzari ammatula ti ricu» «li paroli nun su fatti pi niatri»⁽³²⁾, del resto anche il proverbio raccomanda di lavorare se si vuole mangiare, anzi, invece di perderci in chiacchiere: «priamu ciutuostu a Diu ca manna l'acqua, ca lu massaru avissi u prummintiu, e spriamu beni ci figghiassi 'a vacca. Nun faciemu nte nuvuli pruggetti»⁽³³⁾ perché quando il massaru è senza grazia di Dio non permette progetti nemmeno alla sua asina. Il Lappa a questa inattesa reazione non si dà per vinto, cerca di sferzare ironicamente i compagni e torna alla carica: «Giustu rici! Chi siemu besti! E avanti sempri cciù besti: è la nostra sapienza! Travagghiamu ri cinu ccu pacienza, ca 'n juornu addivintamu santi. Travagghiamu, facimu pinitenza, sufriemu, e allegri senza fari cianti! Sutta cunnanna siemu tutti quanti, ne si pò cancellari la sintenza»⁽³⁴⁾; ma perché, prosegue il Lappa, invece di accusarmi di parlare a vanvera, non riconosciamo di essere dei vili senza un minimo di coraggio e che il raggio della verità non potrà mai colpire il villano perché «u viddanu resta sempri o scuru»⁽³⁵⁾. Le parole tuttavia, sembrano cadere nella più assoluta indifferenza: «Sapiemu Vanni, sapiemu questa virità ca si chiama il suggialisimu» «Ntisimu li paroli lusinghieri, favi cunzati buoni, cu ogghiu e sali, pastasciutta cco sucu e lu furmaggiu. L'uomo e cciù nnun è schiavu del travagghiu, nun cc'è patruni, semu tutti uguali. Chi belli tempi si fussinu veri»⁽³⁶⁾.

(31) Ibidem, p. 29.

(32) Ibidem, p. 30.

(33) Ibidem, p. 30.

(34) Ibidem, p. 31.

(35) Ibidem, p. 31.

(36) Ibidem, p. 32.

Sembra far capolino la solita rassegnazione, ma il socialista, che rassegnato non è, ribatte che tutto ciò è possibile, l'importante è crederci; egli si chiede: perché non devo avere la giusta ricompensa del mio lavoro? Dio non può abbandonarmi, non può non avere compassione di me, perché anch'io sono un figlio, sono seme, ricco o povero, dello stesso padre, sono dotato di coscienza.

Il seme gettato sembra già trovare fertile terreno nell'animo di qualche contadino che comincia a capire ed a riflettere: «lu viddanu travagghia e nun accarpa, lu viddanu travagghia e nun è amatu»⁽³⁷⁾, è pieno di gioia al momento della messe, specie se questa è abbondante, ma la sua ricompensa consiste in «quarchi spiga fausa, suddu scappa, eccu lu beni tò si cumpinsatu»⁽³⁸⁾. C'è chi però continua ad addebitare al fato la miseria contadina dicendo: «E chi buoi? U fattu è chistu. È il destin. Lu munnu è sempri Venniri»⁽³⁹⁾ ed il Venerdì Santo Cristo finì sulla croce, e se ci finì Cristo che è Dio in persona, figuratevi noi poveri contadini, convincetevvene, «u munnu nasciu tristu»⁽⁴⁰⁾.

Giovanni Lappa, intestardito com'è, insiste: «m'apparteni la terra, ccu sururi la travagghiu e il frutto ha 'ssiri miu! lu la travagghiu e a mia tocca lu sciuri, o nun ci criu cciù ch'esisti Diu»⁽⁴¹⁾; se poi veramente «nun c'è giustizia ne in cielu ne 'nterra rizzulam lu munnu al precipiziu. Rivoluzioni, distruzioni, guerra, e sia la fini di l'umanità, affrittam lu iornu del Giudiziu»⁽⁴²⁾.

Però, sembra che qualcosa nella stagnante coscienza dei contadini sia cambiata, l'armonia sembra rotta, non si lavora come prima, nessuno ha il coraggio di cantare e pensa: «nun semu libbri» «la terra nun è nostra, siemu schiavi, mori lu cantu vieni la stanchizza» «si travagghia pi forza - a armali pagghia all'uomu favi - mori lu cantu s'addumau la raggia»⁽⁴³⁾.

Il lavoro sembra perdere ogni sua efficacia, si zappa in silenzio come becchini di notte: «frati chi n'azzappamu a nostra morti?»⁽⁴⁴⁾. La mente del contadino è offuscata come da una nebbia che diventa

(37) Ibidem, p. 34.

(38) Ibidem, p. 34.

(39) Ibidem, p. 34.

(40) Ibidem, p. 34.

(41) Ibidem, p. 35.

(42) Ibidem, p. 35.

(43) Ibidem, p. 37.

(44) Ibidem, p. 38.

sempre più fitta; egli si rende conto che la mercede che gli viene data non gli basta più, mentre la famiglia cresce; lui non desidera ricchezza ma una vita più decorosa, calmare i morsi della fame, sperando in un avvenire migliore non solo «travagghiu e puoi travagghiu. Basta acciui!»⁽⁴⁵⁾, esclama.

È il momento della lotta, c'è quasi la certezza che il giorno fatale stia per arrivare: «lu pisu di la santa zappa, iornu virrà, fratelli ha 'ssiri duci» — dice il Lappa — «ca la cappa di clummu cari, e sbrannia la gran luci! Lu rimoniu dall'uomo si nni scappa e Diu fa scientiri la paterna vuci. Diu sta povira terra ca va pazza, va senza meta, bella e lazzariata, Diu finlmente un jornu si l'abbrazza»⁽⁴⁶⁾.

Alla liberazione dallo sfruttamento sembra far da pendant una religiosità più sentita e più vera della quale anche Dio sembra essere contento.

A differenza di altri studiosi che, come il Vann'Antò, hanno affrontato il problema della condizione contadina, e tra essi in primo luogo il Salomone Marino, la prospettiva offerta dallo studioso ragusano è caratterizzata dalla lotta in opposizione alla rassegnazione, nei confronti di chi esercita l'oppressione. Così, al contadino paziente, rassegnato rispettoso del Salomone Marino che «non desidera uscire dalla classe nella quale è nato e con la quale soltanto si trova pago, senza abbandonare i dilette campi che tutti i beni gli forniscono, comprese l'aria, la luce, la libertà ch'ei tanto ama», che esclama: «Oh! Il gran bel divertimento se al mondo fossimo tutti uguali: la vera repubblica. Credetemi l'uomo è come l'asino o come il cane se non c'è il padrone che li mette al dovere ei non si muovono, tirano calci e mordono e vi fan atti di scherno per giunta. Anzi per l'uomo ci vuole qualcosa di più, la forza sempre in vista»⁽⁴⁷⁾; Vann'Antò oppone un contadino diverso, cosciente del suo ruolo, che si ribella, lotta, ingiuria i compagni che si comportano da vigliacchi, che crede in un mondo migliore socialmente più giusto, insomma un contadino che ha sostituito alla filosofia della rassegnazione quella della lotta, della elevazione sociale, della dignità dell'uomo, cosciente che «l'uomu nun è pi starisi scunfittu, l'uomu nun è pi starisi calatu, l'uomu

(45) Ibidem, p. 42.

(46) Ibidem, p. 43.

(47) S. SALAMONE MARINO, op. cit., p. 320.

nasciu pi stari bellu rittu, frunti ca guarda e nun si senti persu na l'infinitu... guarda e gh'è re di tuttu l'universu»⁽⁴⁸⁾.

Per Vann'Antò, dunque, il socialismo può riscattare il contadino dalla subalternità; il socialismo, che viene a frantumare la visione di un contadino sottomesso al massaru e, di conseguenza, di un contadino del tutto **passivo** nelle mani di lui come di Dio.

Quel che qui, comunque, mette conto di sottolineare è la giustapposizione di «religiosità popolare» e di «subalternità»; sicché il riscatto dalla seconda non può attuarsi che attraverso il riscatto dalla prima. Peculiare ideologia, questa, che lascia davvero spazio ad una interpretazione di Vann'Antò più nel segno dell'intellettuale che guarda al mondo popolare come ad una dimensione diversa dalla sua, che non (sebbene alcuni critici hanno preteso di affermare così) come ad una dimensione con la quale identificarsi.

Antonino Fragale

[48] G.A. DI GIACOMO, *Voluntas tua*, cit., p. 33.