



## LA RELIGIONE DEI SÁMI

Elisa Zanchetta

*Vocifuoriscena edizioni, Viterbo*

Ubicati nelle rigide terre settentrionali, i sámi hanno da sempre stimolato la fantasia di viaggiatori e storici che li hanno considerati potenti stregoni. La loro *Weltanschauung*, i loro riti e culti hanno conservato tratti arcaici che possono aiutare a interpretare corrispondenti usanze presso i popoli vicini. La loro religione e alcuni loro rituali sarebbero infatti frutto di prestiti accorsi in epoche ataviche. Il *pántheon* sámi sarebbe infatti prevalentemente ripreso dalla mitologia nordica. Il presente contributo mira a presentare la concezione sámi del mondo passando attraverso il culto dei morti, delle loro rocce sacre, la venerazione dell'orso, le divinità della natura, della nascita e della casa, per finire con una trattazione dello sciamanesimo sámi.

Parole chiave: *sciamanesimo, Lapponia, sámi, religione, rituali, culti, monte sacro, nascita, natura*

Located in the Northern regions, sámi people have always inspired travellers and historians that depicted them as mighty sourceres. Their conception fo the world, together with their rituals and cults have preserved ancient traits that may help understanding the corrispondent uses of neighbouring peoples. Their religion and some of their rituals may be inherited in ancient times. Sámi's pantheon may derive from Nordic mythology. The present article aims to show the sámi's conception of the world through the dead's cult and that of sacred stones, the bear's veneration, the nature's, birth's and home's gods, ending with sámi shamanism.

Keywords: *shamanism, Lapland, sámi, religion, rituals, cults, sacred mount, birth, nature*

### 1. Introduzione

Il territorio tradizionalmente occupato dai sámi e noto come Lapponia comprende le regioni settentrionali di Norvegia, Svezia e Finlandia e la penisola di Kola in Russia. Nella maggior parte di queste aree il sámi costituisce solamente

una minoranza. Molti sámi hanno mantenuto la loro identità etnica e culturale, ma sono linguisticamente assimilati. Dal punto di vista linguistico il sámi può essere diviso in dieci varietà, un tempo chiamate dialetti, ma ora conosciute come lingue autonome: si parla quindi di sámi meridionale, di Umeå, di Piteå, di Luleå, settentrionale, di Inari, Skolt, Kildin, di Ter e Akkala (Babino) sámi. Secondo alcune classificazioni, il sámi di Akkala viene omissso in quanto ritenuto un dialetto del sámi Skolt o di Kildin o perché considerato estinto. Il numero di parlanti sámi può essere stimato in più di 10.000 in Norvegia, meno di 10.000 in Svezia, meno di 3.000 in Finlandia e meno di 1.000 in Russia. Il sámi settentrionale è la variante con il maggior numero di parlanti (per un totale di 15.000 parlanti); il sámi di Luleå ne conta meno di 1.000, quello meridionale, di Inari, Skolt e Kildin qualche centinaio, mentre le altre varietà meno di un centinaio di persone. Tutte le varianti sámi discendono da una comune protoforma, il proto-sámi, che sarebbe stato parlato nel I millennio d.C. nel territorio a nord e nord-est del golfo di Finlandia. Il proto-sámi e il proto-finnico si sarebbero sviluppati da una protolingua comune, il proto-finnico-sámi o primo-proto-finnico (cf. Merchiori 1997).

Anticamente l’unica fonte di sostentamento dei sámi era costituita dal pesce e dalla selvaggina. Vivono tuttora di pesca i cosiddetti “sámi pescatori”, che per la loro attività si sono stabiliti lungo i corsi d’acqua interni e sulle sponde dei fiordi; in quest’ultimo caso vengono detti “sámi del mare”. Le prede di caccia più rinomate solo l’orso e la renna. Quest’ultima viene anche allevata dai cosiddetti “sámi allevatori”, i quali pascolano le loro mandrie sui monti ricoperti di licheni e pertanto detti anche “sámi delle alture”. I “sámi delle foreste”, ubicati nelle regioni boschive della Svezia, sono una tipologia intermedia tra i sámi delle alture e i sámi pescatori: originariamente si sarebbero dedicati alla pesca e alla caccia, ma per migliorare la loro sussistenza iniziarono ad allevare anche renne.

## 2. I sámi tra mito e realtà

Fin dall’antichità i viaggi a settentrione verso l’Ultima Thule erano preludio di incontri con popoli selvaggi, pagani, al limite del mondo culturale. Nelle fonti nordiche il magico caratterizza soprattutto i sámi, designati con il norreno *finnar* (sing. *finnr*), con cui i norvegesi intrattenevano scambi commerciali e che impersonavano l’alterità linguistica, culturale e religiosa (cf. Ferrari 2022). L’etnonimo risulta tuttavia ambiguo in quanto può riferirsi sia ai sámi sia ai finni. Varie sono le designazioni con cui le genti nordiche sono menzionate nelle fonti. Oltre ai *finnar* troviamo riferimenti agli *scrifefinnas*, ai *kvenir*, ai *beormas*, termini che indicano popoli selvaggi dediti al paganesimo e alle arti magiche. Il termine *fenni*, con cui Tacito (*De origine et situ Germanorum*, xlv) indica una popolazione di nomadi cacciatori ubicati a oriente dei germani, designerebbe solamente i sámi, stante

che i finni già si dedicavano all'agricoltura e, nella zona del golfo di Finlandia, avevano già subito l'influsso dei popoli baltici e germanici, come testimoniano i numerosi prestiti. Il termine *finnar* ha avuto un diverso sviluppo semantico nelle lingue scandinave: in svedese fin dal XII secolo designa i finlandesi, mentre in norvegese e islandese continuò a indicare i sámi in quanto i loro rapporti con la Finlandia erano più radi.

Tra le prime testimonianze di incontri dei viaggiatori con i sámi è essenziale menzionare la narrazione del viaggiatore Óttar, interpolata nella traduzione in antico inglese delle *Historiarum adversos paganos libri septem*, di Paolo Orosio, realizzata dal re anglosassone Ælfrēd il "grande" (849-899): egli parti dallo Hålogaland (Norvegia settentrionale) e, muovendo verso nord, giunse in un territorio deserto, abitato solamente dai Beormas dediti a caccia, pesca e allevamento delle renne (cf. Loikala 2010; Ganassini 2021). Adamo di Brema descrive i territori del Baltico orientale e nord-orientali oltre la Svezia come luoghi abitati da genti dedite al paganesimo, mostruose e antropofaghe (*Gesta Hammamburgensis ecclesiae pontificum*, IV, 16-19, 25); il Nord più estremo è invece popolato dai selvaggi *scritefinni* che possono essere identificati con i sámi, genti dedite al paganesimo, vestiti di pellicce, senza abitazioni, tra i quali si annoverano potenti incantatori (*Gesta Hammamburgensis ecclesiae pontificum*, IV, scolio 137).

Agli occhi dei germani settentrionali, abitare le regioni artiche significava trovarsi in prossimità del Nord, punto cardinale dai connotati negativi in quanto patria del gelo e dell'oscurità, popolato da *joþnar*, *troll*, che costituisce il punto d'accesso al mondo infero. I *finnar* si trovavano quindi al confine tra il mondo degli uomini e della cultura da un lato e quello delle forze infere dall'altro: ciò spiegherebbe perché sono stati associati alla pratica magica e a creature mostruose.

Ciò che maggiormente impauriva dei sámi era la loro familiarità con la magia, vista come un'espressione del paganesimo, in quanto comportava l'invocazione di spiriti maligni. Per divinare, agire sulle condizioni meteorologiche o mutare di sembianze, gli incantatori ricorrevano a una pratica di tipo sciamanico la cui prima descrizione è contenuta nella *Historia Norwegie* (XII secolo). La *Heimskringla* contiene molteplici riferimenti ai sámi come maestri dell'arte incantatoria. Secondo alcune ipotesi, la pratica germanica del *seiðr* sarebbe stata mutuata dalla prassi sciamanica dei limitrofi popoli ugrofinnici. Reminiscenze di tale reputazione sono conservate anche nelle fiabe islandesi, dove, per esempio nella *Fiaba di Finna la preveggenete*, il nome della protagonista allude alla sua abilità magica e incantatoria (cf. Cosimini 2016). I finni stessi consideravano i sámi un popolo di potenti stregoni, come si evince anche dal termine per indicare l'incantatore. In finlandese esistono infatti due designazioni: *tietäjä* e *noita*. *Tietäjä* è letteralmente "colui che sa" e indica un teurgo che si rivolge alle entità

soprannaturali ricorrendo alla potenza magica della parola (finl. *sana*), per mezzo della quale poteva controllare le forze della natura e il cui modello è rappresentato dal vecchio e saggio Väinämöinen nel poema epico finlandese *Kalevala*; questo tipo di conoscenza derivava dalla trasmissione orale dei canti (finl. *runot*) tradizionali dei quali tale individuo costituiva il punto di riferimento nella propria comunità. *Noita* (“stregone”, con accezione spregiativa) era invece lo sciamano, l’*outsider*, e pertanto indicava un’entità pericolosa, tipicamente associata al *noaidi sámí*. Questa dicotomia indica una sorta di competizione tra i due ruoli, reminiscenza della quale si può scorgere, per esempio, nel *runo* III del *Kalevala* che descrive il *kilpalaulanta* (“tenzone di canti”) tra il *tietäjä* Väinämöinen e il giovane *noita* Joukahainen (cf. Zanchetta 2024).

### **3. Il culto dei morti**

In base alla concezione sámí la vita non scompare alla dipartita dello spirito, come dimostrano il culto dell’orso e le usanze sacrificali, ma conserva la possibilità di riaccendersi fintanto che lo scheletro rimane integro. Pertanto i sámí conservavano le ossa dell’animale, ricollocandole secondo il loro ordine naturale: si credeva infatti che gli dèi avrebbero rimpolpato nuovamente le ossa. L’anima poteva lasciare la propria sede anche durante l’esistenza, durante il sonno, l’estasi e la malattia, assumendo un aspetto diverso da quello umano. Sembra comune la concezione secondo cui l’anima si manifestava sotto forma di uccello, in particolare come presagio di morte. Presso i sámí di Norvegia siffatto volatile prendeva il nome di *šuoje-lodde* (“uccello-šuoje”).

Anche dopo la morte l’“ombra” o lo spettro dell’uomo rimanevano in intima relazione con il cadavere o con i suoi resti. Anticamente i sámí non disponevano di veri e propri cimiteri, ma a causa della loro vita nomadica dovevano seppellire i morti in sepolcri occasionali, spesso costituiti da cumuli di pietre o burroni rocciosi. Fino a epoche recenti i sámí in estate seppellivano i morti accanto ai luoghi abitati, da dove con l’arrivo dell’inverno venivano spostati nel cimitero. In tal caso si impiega come luogo di sepoltura, qualora possibile, un’isola lacustre in modo che gli animali selvatici non danneggino le salme, ma anche perché i morti non intralcino i sentieri battuti dai vivi. Sembra che verso la fine dell’epoca pagana i sámí avessero cimiteri per l’intera stirpe e consideravano una punizione divina morire lontani dal luogo di nascita. Solamente personalità eminenti venivano sepolte in luoghi sacri.

Anticamente la salma era sotterrata all’interno di un albero cavo oppure di una bara intagliata nel legno. Nelle regioni più isolate i defunti venivano sepolti in slitte, circondate da zolle o ciocchi di legno per impedire i danni inferti dalle belve o una veloce decomposizione. La salma veniva talvolta inumata nella slitta, in

posizione seduta, con una renna aggiogata davanti. Sulle tombe dei sámi orientali si innalzava una costruzione di legni smussati sul cui tetto veniva lasciata un'apertura per consentire all'anima di uscire. I rinvenimenti archeologici rivelano che in epoca pagana la tomba era dislocata lungo l'asse ovest-est, in modo che il viso del defunto fosse rivolto verso oriente.

Generalmente i sámi lavavano il defunto subito dopo la dipartita dello spirito, prima del *rigor mortis*. Tra i sámi di Scandinavia chi preparava la salma doveva portare al braccio una fascia di rame consegnatagli dai congiunti del defunto, affinché non gli accadesse nulla di male. In Lapponia russa la bara e la cella sotterranea sono realizzate da uomini le cui mogli non sono gravide o hanno smesso di allattare, altrimenti il bambino rischierebbe di contrarre una malattia mortale. Il giorno della sepoltura nessuno, neppure i vicini, può dedicarsi alle proprie attività, ma deve essere pronto a servire il defunto; trascurare questa usanza potrebbe comportare la morte. Le persone abbienti avvolgevano i defunti nel lino, i poveri in vecchi stracci. Durante questa operazione prestavano attenzione affinché la salma fosse interamente coperta. Ciò potrebbe essere dovuto al timore che l'anima potesse abbandonare la propria sede e spaventare i familiari. Più anticamente le salme venivano avvolte nella corteccia di betulla. I vivi dovevano anche prendersi cura degli altri bisogni del defunto: dovevano pertanto fornirgli provviste, armi e utensili (il *noadi* riceveva il proprio tamburo) che gli sarebbero serviti nell'altra vita.

Dalle cerimonie funebri sámi traspare chiaramente il terrore dell'uomo verso la morte. Il cadavere non veniva fatto uscire dalla porta, ma facendolo passare sotto la falda della *kota*, in quanto vivi e morti non potevano incrociare i rispettivi sentieri. I sámi ritengono che se il defunto venisse fatto passare dalla porta sarebbero seguite altre morti. Subito dopo il decesso tutte le porte dell'abitazione del trapasato devono rimanere aperte. I sámi di Kola lasciavano solitamente aperta e disabitata l'abitazione del congiunto defunto; talvolta la *kota* veniva spostata altrove. Le sepolture erano accompagnate da banchetti funebri. Se il banchetto prevedeva alcolici, prima di consumarli gli uomini immergevano un dito e si ungevano il volto, in questo modo si garantivano la protezione dei defunti. Si tratta di un costume ripreso dai popoli scandinavi. Dopo le esequie il defunto viene commemorato portando sulla tomba del tabacco. Se il defunto era stato abbiente, si macellavano in sua memoria delle renne dopo uno, due e tre anni dal decesso. Si credeva che se non fosse stato reso omaggio al defunto con il sacrificio ci si sarebbe impoveriti. Se il defunto veniva impiegato per qualche attività, per esempio come guardiano di renne, gli si doveva offrire un sacrificio annuale durante tutto il periodo.

Il modo in cui i sámi concepivano l'altro modo (*mubbe aimo*) traspare dal corredo funebre. Essi ponevano cibo e utensili accanto alla salma perché potesse

saziarsi, abbattere alberi, pescare, come nella vita terrena. I defunti interferivano nelle attività dei viventi: potevano spaventarli non solo nei luoghi di sepoltura, ma anche recandosi nelle loro abitazioni. I defunti arrecano disturbo in particolare diffondendo malattie, in modo da portare con sé i parenti. Ma non arrecavano solamente danno ai congiunti, si credeva altresì che li proteggessero, si prendessero cura delle loro mandrie di renne e favorissero le loro attività. Si dice che i sámi, compiendo sacrifici, potessero richiamare dall’aldilà un parente defunto per uno, due o tre anni per proteggere le loro mandrie di renne. Trascorso tale periodo faceva nuovamente ritorno nel regno dei morti. I defunti avevano anche un particolare legame con i neonati. Si credeva che quando le donne erano incinte apparissero loro i defunti che le istruivano sul nome da assegnare al nascituro. Per lo meno in tempi recenti il nome veniva attribuito con il battesimo. Era la “madre-battezzatrice” (*laug-edne*) ad aspergere il capo dell’infante e ad assegnargli il nome di un antenato. Fatto ciò veniva appeso come amuleto al polso o al petto del bambino il ninnolo-nome (*nabma-skiello*). Se in seguito a ciò il bambino si ammalava, si credeva fosse dovuto al nome sbagliato, allora bisognava cercare un nuovo nome per il neonato. Si credeva che il bambino ricevesse lo stesso spirito protettore che aveva servito il precedente possessore del nome. Talvolta questo spirito poteva manifestarsi in sembianze ittiche (*nemo-guole*, “pesce-nome”).

Secondo la concezione sámi una volta all’anno i defunti abbandonavano le loro dimore sotterranee e vagavano sulla terra, in particolare nel periodo natalizio, il più buio dell’anno. La notte di Natale i *noaddit* seduti sulla soglia di casa notavano i defunti che strisciando entravano nella *kota*. Al loro arrivo trovavano approntati cibi e acqua. Gli spiriti che si aggiravano nel periodo natalizio erano detti *joulugadse* (“popolo di Natale”). Questi sono stati equiparati agli *jolasveinar* islandesi che si credeva si aggirassero nel periodo di *jól*. In tale occasione i sámi cercavano il pino più alto nei pressi della *kota* e sull’albero accanto ponevano nel punto più alto raggiungibile con il braccio il contenitore in corteccia di betulla con le provviste. Si dice altrimenti che erigessero un albero alto quattro cubiti con dei rami al centro, che alla vigilia di Natale veniva cosparso con il sangue della renna sacrificata e sui rami pezzi di polmone, cuore, lingua e labbro. A Natale bevevano inoltre il calice dello spirito *struot-galles* (“uomo della vigilia di Natale”) e la bevanda veniva versata sul pavimento della *kota*; nel punto in cui il liquido veniva maggiormente assorbito si ponevano anche pane e altro cibo.

Secondo la concezione originale i defunti avrebbero trascorso la loro esistenza all’interno delle loro tombe. Tra i sámi di Scandinavia era diffusa la credenza secondo cui i defunti si stabilivano nelle alture. Questa montagna oltremontana era detta *passè-vare* (“monte sacro”) e tra le popolazioni meridionali anche *sáiva*. In queste alture vivevano sámi che conducevano una vita del tutto

simile ai viventi, con l'unica differenza che gli abitanti del monte godevano di una vita più felice ed erano più abbienti. Essi avevano anche animali domestici migliori di quelli dei *sámi*. L'abitante del *sáiva* era detto *sáiva-olmai* ("uomo-*sáiva*") o *sáiva-neida* ("fanciulla-*neida*"). In un *sáiva* potevano esserci tre, quattro o cinque uomini, assieme alle mogli e ai bambini, ma c'erano anche *sáivat* di soli maschi. Gli abitanti intrattenevano relazioni reciproche e cavalcavano da un monte a un altro in groppa alle renne che i mortali avevano loro sacrificato. I *sámi* si recavano a trovarli e conoscevano bene le loro condizioni: danzavano, fumavano, facevano incantesimi. Anche i defunti potevano recarsi dai viventi, apparendo in svariate forme, solitamente come nani. Comparivano anche nel sonno e avevano rapporti sessuali con i viventi. Gli abitanti del *sáiva* erano gli spiriti protettori dei viventi: in ogni monte sacro viveva un angelo che proteggeva e aiutava i *sámi* nelle loro attività. I *sámi* speravano di raggiungere dopo la morte il monte sacro, congiungendosi con lo spirito protettore che aveva funto da angelo custode. Talvolta gli abitanti del monte sottraevano prematuramente l'anima a una persona, di conseguenza l'individuo in questione si ammalava. Allora il *noaidi* si recava nel *sáiva* per riscattarla e il malato riacquisiva la salute. Generalmente il *sámi* ereditava il *sáiva* dai genitori. Un *sámi* poteva disporre di molteplici *sáivat*, più ne possedeva e più potente lo si riteneva. La credenza nell'aldilà all'interno del monte è conservata in maniera più viva tra i *sámi* di Norvegia, ma sembra che la medesima concezione fosse anticamente nota anche in Svezia, sebbene non siano pervenute altrettante notizie al riguardo. Una corrispondente credenza era diffusa anche presso i popoli scandinavi: anche nelle saghe norrene si narra che i defunti venivano inumati in determinati "monti sacri", sebbene il luogo di sepoltura fosse diverso. Questi "abitanti del monte" erano detti in norreno *haugbúar*. Si riscontrano pertanto molte affinità tra *sámi* e scandinavi, ed è probabile che i modelli germanici abbiano ispirato le concezioni del *sáiva* e numerose altre credenze *sámi*.

Successivamente i *sámi* di Norvegia svilupparono alcune concezioni su una sede postmortale collettiva chiamata *jabme-aimo* ("dimora dei defunti"), dove regnava *jabme-akka* alla quale si sacrificavano animali dal pelame nero che venivano sepolti vivi. In epoca cristiana, *jabme-aimo* è diventato un limbo da cui si crede che l'anima del defunto finisca in un ambiente buono o cattivo a seconda dei meriti in vita. Dal regno dei morti i buoni passano nel *radien-aimo* ("dimora dello spirito protettore"), cioè in cielo, mentre i malvagi nel *rut-aimo* o *rota-aimo*, cioè all'inferno, dove regna il malvagio *rutu* o *rota*. Non è possibile che originariamente *rutu* indicasse il maligno, sebbene questo spirito arrecasse sovente sciagura, in particolare mandando gravi malattie, danneggiando il feto e la nascita del bambino. Tuttavia *rutu*, se adorato, poteva compiere anche del bene.

Di conseguenza gli si tributavano sacrifici assiduamente, i quali divergevano da quelli rivolti ad altre deità, in quanto consistevano nel seppellire un cavallo ucciso affinché *rota* lo cavalcasse per allontanarsi e ritornare a *rota-aimo*. I sámi credevano che questo spirito avesse sembianze antropomorfe e si manifestasse in abiti di colore blu. Già i missionari avevano rivolto attenzione all'animale sacrificato a *rutu*, il cavallo, specie non autoctona, ma acquistata dai popoli vicini. Pertanto tale usanza sacrificale non può essere originaria della Lapponia. Sulla forma originale di questo spirito sono state avanzate molte ipotesi. Che si tratti di uno spirito ipoctonio lo si evince dai sacrifici che gli vengono tributati. Wolf von Unwerth assume che *rutu* corrisponda allo scandinavo Óðinn, il cui appellativo *dróttinn* ("signore") si ravviserebbe nel teonimo *rutu*. A chiarire i sacrifici tributati agli spiriti ipoctoni dei sámi è il culto del *siedi*.

#### 4. Il culto del *siedi*

I sámi delle alture avevano rocce sacre sui monti, i sámi pescatori sulle sponde di fiordi, fiumi e laghi. Troviamo rocce chiamate *siedi* (*storjunkare* in Lapponia di Luleå) diffuse in tutta la Lapponia.

I *sieiddit* oggetto di culto erano semplici rocce grigie o nere ed erose dall'acqua. Alcuni sostengono che fossero di foggia peculiare e che assomigliassero a un essere umano o a un animale. I *sieiddit* più rinomati erano quelli di aspetto antropomorfo. I *sieddit* potevano consistere di un unico enorme blocco di roccia o essere dei mucchi di pietre. Potevano trovarsi in gruppi di due, tre o anche più, tanto da formare una famiglia. Il sito del *siedi* era considerato sacro (*passé*), come pure l'area circostante, la quale era sempre distinta dall'ambiente circostante, spesso delimitata con una recinzione. I sámi si prendevano cura delle loro pietre sacre: in estate il piedistallo del *siedi* veniva decorato con fronde di betulla, mentre in inverno con rami di pino. I sámi avevano modi particolari per comunicare con il loro dio di pietra: quando un sámi è incerto su una questione, si reca nel luogo sacro, prende in mano la pietra pregandola di fornirgli le informazioni di cui necessita; enumerando varie cose, tenta ripetutamente di sollevarla; se non ci riesce e anzi diviene più pesante, non ha speranza di ricevere quanto richiesto. Dopodiché rivolge un'altra supplica e compie un altro tentativo finché la pietra, per quanto grande essa sia, diventa così leggera da poter essere sollevata. Se il sámi ottiene quanto richiesto, in segno di riconoscenza rivolge un'offerta alla pietra.

L'altura su cui erano ubicati gli idoli di pietra era detta *passé-väre* ("monte sacro"); del pari i sámi pescatori chiamavano il fiume o il lago lungo le cui sponde si trovavano i loro *sieiddit*, *passé-* o *ailles-jokka* ("fiume sacro") o *passé-* o *ailles-javre* ("lago sacro"). Accedevano ai luoghi sacri solamente in abiti di festa, evitavano di insediarsi nelle vicinanze dei luoghi sacri affinché il pianto

dei bambini o altri rumori non disturbassero le divinità e non parlavano a voce alta né osavano cacciare; inoltre, se le donne vi passavano accanto dovevano coprirsi il volto o volgere gli occhi altrove. La venerazione del *siedi* si sarebbe sviluppata dal culto dei morti. Ogni *siedi* è infatti lo spirito protettore di una determinata stirpe. I sacrifici agli spiriti-*sáiva* erano infatti tributati su una pietra, ma gli spiriti-*sáiva* erano proprio gli antenati della stirpe adorati come spiriti protettori. Si credeva inoltre che il *siedi* si manifestasse agli adoratori in sembianze antropomorfe. Ciò trova spiegazione nella concezione secondo cui il *sieidi* è una persona tramutata in pietra.

Affinché l'idolo di pietra fosse bendisposto veniva spesso ricompensato con sacrifici. I *sámi* avevano pertanto l'abitudine di ungerlo ed era tanto più potente quanto più frequenti e abbondanti erano i sacrifici. I *sámi* avevano anche dei *sieddit* in legno: si trattava di ceppi particolari o di pali conficcati al suolo che sarebbero stati simulacri dello spirito dimorante nel lontano santuario. I *sieddit* di roccia erano comunque molto più sacri di quelli lignei. I *sámi* delle alture sacrificavano le renne ai loro *sieiddit*, mentre i *sámi* pescatori li nutrivano con i pesci. Ancora fino alla metà del XIX secolo i *sámi* di Norvegia ungevano le loro rocce in segreto; in seguito in Lapponia russa e finlandese avrebbero offerto in dono anche denaro, anelli in rame, tabacco, che ponevano nella cavità della roccia.

Oltre alla venerazione del *sieidi* un altro culto che rientra nel sostrato dell'antica religione *sámi* è quello legato all'uccisione dell'orso.

## 5. Il culto dell'orso

Come per altri popoli allo stadio di natura, anche per i *sámi* la selvaggina e le prede acquatiche erano sacre. Quando si partiva per la battuta, cacciatori e pescatori si purificavano, non uscivano dalla porta principale (*uksa*), ma da un uscio (*poššo*) posto sul retro che era ritenuto sacro e che le donne non potevano varcare. Attraverso questo pertugio veniva portata all'interno della *kota* anche la preda catturata. Alle donne non era consentito prendere parte alle battute di caccia e pesca e, al ritorno, dovevano accogliere gli uomini con particolari rituali finalizzati a proteggersi dal contatto pericoloso. La preda ritenuta più sacra era l'orso, in onore del quale, dopo l'uccisione, si teneva una festa per le sue esequie. I *sámi* non chiamavano l'orso con il termine comune, perché credevano che si sarebbe adirato. Pertanto ricorrevano ad altri nomi, come "signore della selva" o "vecchio del monte". Solitamente la caccia all'orso avviene in marzo o aprile quando si è accumulato uno strato di neve tale da impedire il movimento all'animale. Il *sámi* invita all'abbattimento dell'orso i parenti e gli amici. All'arrivo degli invitati, egli non si reca immediatamente nella tana dell'orso, ma consulta l'oracolo sull'esito dell'impresa, servendosi del tamburo per la divinazione.

Udito il responso, i cacciatori si dispongono in fila e marciano fino alla tana del plantigrado seguendo un ordine ben preciso. Una volta giunti, aggrediscono in gruppo l’animale con lance e armi e poi lo trascinano fuori. Cantano *jojut*, scuandosi con l’orso per averlo disturbato e ringraziandolo per essersi concesso facilmente. Dopodiché viene coperto con fronde di abete e lasciato lì per qualche giorno. Quando, di ritorno dalla battuta fortunata, i cacciatori sono prossimi al villaggio, ne annunciano l’esito intonando *joik*, mentre le donne rimaste a casa si abbigliano a festa e rispondono anch’esse con lo *joik*. All’ingresso dei cacciatori attraverso il sacro uscio posteriore, le donne devono coprirsi il viso con un velo; esse devono inoltre sputare sul viso dei cacciatori della corteccia di ontano masticata che fa divenire rossi i loro volti. Soltanto il giorno successivo avviene la processione con la carcassa del plantigrado. Viene realizzato un particolare edificio con travi di legno coperte di rami di abete; in questo ambiente si procede con la macellazione e la cottura delle carni dell’orso. Una volta portato all’interno, anche l’animale viene asperso con linfa di ontano. Quando la belva è stata scuoiata, si tagliano le carni prestando attenzione a non rompere neppure l’osso più piccolo. La carne viene cotta tutta insieme, tuttavia separando le parti destinate agli uomini e alle donne. La testa dell’animale, dalla quale pendono la faringe e il resto delle viscere, viene scuoiata per ultima. La carne destinata alle donne viene portata loro nella *kota*. Alle donne non è consentito consumare gli organi più nobili dell’orso, in particolare il cuore. La carne non viene tagliata con utensili in acciaio, ma con le mani o con bacchette in legno. Le donne devono consumare il primo boccone facendolo passare attraverso un anello di rame o reggendolo davanti alla bocca mentre mangiano. Esse devono tassativamente impiegare le bacchette in legno per mangiare la carne, in quanto non possono toccarla a mani nude. Le ossa vengono poi poste all’interno di una fossa scavata nel suolo della grandezza dell’animale, facendo attenzione a disporle nell’esatto ordine in cui si trovano nel corpo dell’orso. Conservando le ossa dell’orso credono che l’animale si alzerà e si concederà nuovamente ai cacciatori. Questa concezione dell’anima di uomini e animali porta ad attribuire determinate proprietà spirituali anche agli elementi della natura.

## 6. Le divinità della natura

Anticamente i *sámi* hanno attribuito proprietà spirituali a fenomeni e oggetti del loro ambiente. Nella loro concezione, per esempio, le aurore boreali sono esseri viventi. Quando i bagliori celesti “corrono” i *sámi* ne sono impauriti. Quando l’allevamento della renna acquisì importanza, i *sámi* iniziarono a interessarsi della vegetazione di cui il cervide si nutriva. Così i *sámi* di Norvegia conoscevano la “dea dei *tunturit*”, *rana-neida*, che in primavera si prendeva cura delle alture che

per prime si coprivano di vegetazione. In autunno le si sacrificava una renna o un altro animale e accanto all'altare sacrificale venivano eretti un filatoio e un fuso aspersi con il sangue dell'animale sacrificato. Quest'offerta, che non può essere di origine autoctona, indica che questa dea rientra nel novero di quelle acquisite dai germani settentrionali. Più antico è il culto degli spiriti della selva e dell'acqua, strettamente connesso alle primitive occupazioni dei sámi.

Generalmente i sámi si riferivano a dio con il teonimo *jubmel* o *ibmel*, prestito dal finlandese. Non è certo se in epoca pagana indicasse una deità uranica. Secondo i dati raccolti dai missionari, i sámi di Norvegia chiamavano il "dio supremo" nell'accezione cristiana *radien* o *veralden rade*, ma anche *mailmen radien*. Il suo compito principale consisteva nel conferire lo spirito al nascituro e nel condurre nel *radien-aimo* le anime dei devoti.

Talvolta sul tamburo sciamano è raffigurata una triade di divinità: *radien-ahčči* ("padre-*radien*"), *radien-áhku* ("moglie-*radien*") e *radien bardne/bárdni* ("figlio-*radien*") con cui si intendevano il padre, la madre e il figlio nella concezione cristiana popolare. Gli aiutanti del dio uranico erano gli "uomini santi" (*ailekis/állekis olmai*). *Mailmen radien* non è sorto unicamente per influsso cattolico; i sámi gli sacrificavano ogni autunno un maschio di renna o di altro animale affinché non lasciasse crollare il mondo. Accanto all'altare sacrificale conficcavano un legno forcuta, ovvero la colonna cosmica, con cui credevano il dio sorreggesse il mondo, la quale veniva cosparsa con il sangue degli animali sacrificati. Tra i popoli ugrofinnici non si riscontrano analogie con la concezione sámi delle colonne che sorregge il mondo, ma non si tratta neppure di una credenza autoctona. Axel Olrik spiega che anche i germani conoscevano la colonna cosmica: i sassoni la chiamavano *Irminsül* e anch'essi credevano che sorreggesse il mondo. Anche in Islanda e Scandinavia ci sono tracce di colonne in onore delle divinità, sebbene successivamente siano state impiegate in luoghi chiusi.

I sámi di Norvegia credevano in un reggitore del mondo chiamato *veralden olmai* ("uomo del mondo"), anche se figura principalmente come dio della fertilità. Sul tamburo sciamanico è raffigurato con una zappa in mano e al di sopra una linea curva fornita di numerosi rami. I sámi lo pregano affinché garantisca un buon raccolto, mari pescosi, la prosperità del gregge, etc. Sulle alture della Lapponia, dove non si pratica l'agricoltura, ci imbattiamo in un dio che tutela tale attività. Ciò costituisce la prova che i sámi di Scandinavia hanno acquisito questa divinità dai popoli vicini dediti all'agricoltura. *Veralden olmai* sarebbe di origine scandinava; Olrik compara questa divinità con il dio della fertilità Freyr dei germani settentrionali, il cui appellativo onorifico era *veraldar goð* ("dio del mondo"). Nel culto di ambedue le divinità era importante il ruolo assegnato all'organo riproduttivo durante il sacrificio.

La divinità della natura più potente era *tiernes*, il cui nome indica tanto il tuono, tanto il relativo dio. Quest’ultimo era generalmente chiamato dai *sámi* di Scandinavia con il nome di origine allogena Horagalles. Compare sui tamburi sciamanici con l’aspetto di un’entità antropomorfa che impugna un martello, a volte due, che impiega per uccidere i *troll*. Il dio del tuono ha anche una consorte che i *sámi* di Finlandia chiamano *akko* o *ravdna*. Le erano particolarmente sacre le bacche di sorbo che crescano in abbondanza nei pressi di cavità e burroni a lei consacrati. Già gli evangelizzatori avevano compreso che nel culto del tuono dei *sámi* c’erano molti elementi germanici. Oltre al nome forestiero, anche il segno distintivo del dio del tuono, il martello, rinvia al *Pórr* scandinavo che, proprio come Horagalles, persegue i *troll*.

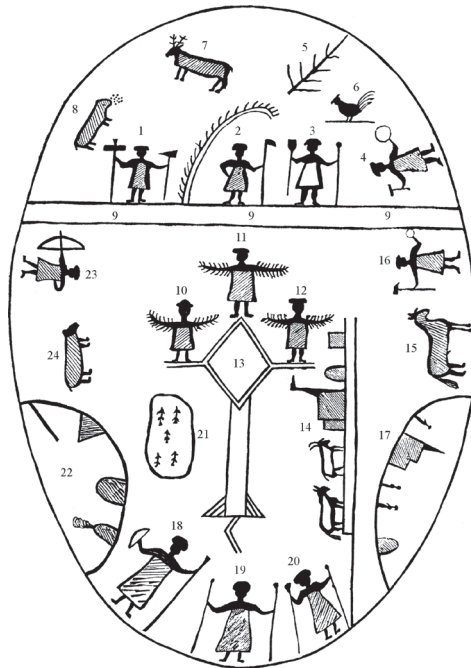
I *sámi* veneravano anche un dio del vento chiamato *biegga-galles* (“vecchio del vento”) o *biegg-olmai* (“uomo del vento”). Viene rappresentato sul tamburo sciamanico con una pala nella mano destra, della quale si serve per spalare il vento nella sua grotta dopo che ha soffiato a sufficienza; nella mano sinistra regge invece una mazza con cui scaccia fuori il vento per soffiare. I *sámi* lo invocano sia quando portano al pascolo le renne affinché plachi il vento, sia quando sono in pericolo a causa di una tempesta che li sorprende mentre sono in mare. I *sámi* offrivano sacrifici a *biegga-galles* per far sorgere il vento. Si dice che, oltre agli animali, gli offerissero anche piccole imbarcazioni e una pala in legno. Questo tipo di sacrificio testimonia la stretta relazione tra *biegga-galles* e il dio del vento *Njorðr* dei germani settentrionali, in quanto l’offerta di un’imbarcazione era prassi molto diffusa in Scandinavia.

Come le divinità dei fenomeni naturali, anche la maggioranza delle dee della nascita erano il risultato di influssi culturali esogeni.

## 7. Le dee della nascita

Le dee *sámi* che presiedevano al parto erano *Máttaráhkká* e le tre figlie, *Sáráhkká*, *Juksáhkká* e *Uksáhkká*. Nelle fonti scritte *Máttaráhkká* (“vecchia della terra”) non svolge un ruolo di rilievo, sebbene venga menzionata come madre delle altre “*akal*”. Le si tributavano sacrifici affinché consentisse alle proprie figlie di servire le donne e si diceva generasse il feto. Avrebbe dimorato assieme alle figlie al di sotto della *kota*, pertanto le offerte loro destinate andavano poste nella terra sotto l’abitazione.

*Sáráhkká* rivestiva notevole rilievo durante il parto. Le donne ricorrevano al suo aiuto anche durante le mestruazioni. Prima di partorire le gestanti bevevano l’acquavite di *Sáráhkká* e, dopo il parto, mangiavano la pappa ai cereali assieme alle altre donne presenti. *Juksáhkká* (“vecchia dell’arco”) aiuta la donna durante il concepimento e al momento della nascita. Il suo compito principale consiste nel



Illustrazioni su un tamburo sciamanico sámi: 1) *hora-galles*; 2) *veralden olmai*; 3) *biegga-galles*; 4) *noaidi* del cielo; 5) *rutu*; 6-7) gallo e renna femmina: animali sacrificali; 8) orso celeste; 9) due linee separano il cielo dalla terra; 10-12) uomini del sabato, della domenica e del venerdì; 13) sole; 14) via dei cristiani dove si vedono la chiesa, le abitazioni, una mucca e una capra; 15) cavallo sacrificale; 16) *noaidi* del mondo infero; 17) regno dei morti; 18) *Juksáhká*; 19) *Sáráhká*; 20) *Máttaráhká*; 21) lago pescoso; 22) villaggio sámi; 23) *Leib-olmai*; 24) orso. Tratto da Harva, 1915, 58.

trasformare la femmina in maschio all'interno dell'utero materno. Affinché facesse ciò, doveva essere propiziata con dei sacrifici. *Uksáhká* ("vecchia della porta") si credeva dimorasse sotto l'uscio della *kota*. In quanto guardiana dell'ingresso, proteggeva le persone sia all'interno che all'esterno dell'abitazione. Al momento del parto aveva il compito di ricevere il neonato venuto al mondo. Ella sorvegliava l'infante quando muoveva i primi passi, affinché cadendo non si ferisse. Alle "*akat*" si sacrificavano animali vivi e si offrivano loro bevande: si versava a terra dell'acquavite per propiziare un buon parto e favorire la salute del feto.

La pappa di *Sáráhká* è stata rapportata al *nornagreytur* ("porridge delle *nornir*") dei popoli scandinavi, con cui le donne feringe indicavano il primo pasto consumato dopo il parto. Le dee della nascita sono spesso rappresentate sul tamburo sciamanico come tre spiriti protettori e richiamano alla mente le *nornir* scandinave, anch'esse in numero di tre.

Proprio come l'uscio principale, anche la porta sul retro aveva la propria *akka*, che tuttavia non era legata alla nascita, ma rientrava tra gli spiriti domestici.

### 8. Spiriti domestici, silvestri e acquatici

I missionari riportano che i *sámi* avevano una protettrice chiamata *poššoakka*, che avrebbe dimorato nella terra della parte posteriore della *kota*. Ella avrebbe reso possibile la caccia. Uno spirito domestico dalle sembianze antropomorfe è *kiöde-jielle* ("colui che dimora nella *kota*") dei *sámi* di Russia. Ogni *kota* ha il proprio spirito protettore, che i *sámi* temono a tal punto da non osare dormire da soli nella propria abitazione.

Conosciuto specialmente nella Lapponia norvegese era lo spirito della caccia chiamato Leib-olmai. I *sámi* gli tributano sacrifici per avere successo nella venagione. Leib-olmai è il dio dell'orso, il quale aveva il compito di proteggere il plantigrado, ma allo stesso tempo anche di concederlo ai *sámi*. Il suo nome significa "uomo-ontano". L'aspersione della linfa di ontano, con cui le donne ungevano i volti dei cacciatori di ritorno dalla battuta di caccia, avveniva in onore di Leib-olmai.

Il *gufittar* dei *sámi* di Norvegia, gnomo silvestre dimorante nei boschi e sulle alture, sarebbe uno spirito di origine esogena. Talvolta appare sulla terra con una bella mandria di renna, bovini o pecore. Basta avvicinarsi con un pezzo di ferro o lanciarlo al di sopra del gregge affinché lo spirito, spaventandosi, ritorni nel sottosuolo, lasciando le preziose greggi agli umani. I *gufittarit* corrispondono al *go(d)vetter* ("spirito buono") norvegese. Un'analogia divinità della natura è *uldda* dei *sámi* di Svezia: anch'essa risale sulla superficie terrestre con le proprie greggi. Si dice che scambi i neonati lasciati incustoditi. La *uldda* corrisponde alla ninfa silvestre svedese *huldra*.

I *sámi* di Scandinavia chiamavano il generico spirito delle acqua *časolmai* ("uomo dell'acqua"), divinità della pesca che conduceva i pesci all'amo o alla rete del pescatore. Dimora nei fiumi e nei laghi, ed è un'entità pericolosa che tenta di attirare a sé gli umani. Questa creatura acquatica compare nelle sembianze di una fanciulla nuda e come pesce. Tra gli spiriti acquatici di origine allogena si trova l'*akkruvva*, ovvero l'*avfruvva*, la cui parte superiore del corpo ha fattezze umane e quella inferiore di pesce, e il *ravgga*, che può assumere varie forme, come donna, oggetto galleggiante, etc. Spesso questo spirito dimora nel cadavere di un annegato. L'apparizione di questo spirito acquatico è un presagio funesto, preludio di tempesta, naufragio o annegamento. Il *ravgga* corrisponde allo scandinavo *draugr*, lo spirito nei marinai annegati.

Tutti questi spiriti acquatici, silvestri e domestici hanno un modesto valore etnologico. Secondo le concezioni a essi relative, gli abitanti del *sáiva* erano in

grado di proteggere le vite e le occupazioni dei viventi. Presso i sámi, il vero intermediario tra i viventi e queste entità era lo sciamano.

### 9. Il *noaidi*, lo sciamano sámi

Lo sciamano (*noaidi*) era un intermediario indispensabile quando si trattava di interpretare la volontà degli dèi e degli spiriti, e inoltre svolgeva un ruolo centrale nell'ufficio sacrificale. Per tale ragione godeva di grande considerazione e fungeva da guida all'interno della comunità. Oltre al tributo dovuto due volte l'anno, in estate e in inverno, il *noaidi* riceveva un compenso per ogni servizio prestato, a seconda che gli fosse richiesto di trovare una persona scomparsa, guarire un ammalato o officiare un sacrificio. Sebbene l'ufficio di *noaidi* fosse proficuo, non poteva essere praticato da chiunque, ma presupponeva una peculiare predisposizione congenita. Di solito la vocazione del *noaidi* veniva trasmessa all'interno della famiglia, di padre in figlio. Essa si manifestava già nell'infanzia, ma anche in seguito, per esempio dopo una grave malattia. Secondo gran parte delle fonti, i sámi avrebbero una particolare predisposizione per l'isteria. Di conseguenza il sámi poteva spesso avere visioni di natura patologica nelle quali comparivano gli esseri del mondo inferiore. Quando lo spirito chiamava il *noaidi* alla sua funzione, si manifestava in forma visibile, talvolta nel sonno o in stato di ebbrezza. Gli spiriti del *noaidi* (*noaidi-gadse*) si presentavano al giovane dichiarando di avere in precedenza servito il padre e gli antenati. Se non ci riuscivano con le buone, ricorrevano alla violenza, tanto da provocarne perfino la morte. Se il giovane accettava la chiamata degli spiriti, essi si mostravano bendisposti nei suoi riguardi, gli insegnavano a operare incantesimi, a cantare lo *joik*, a officiare i sacrifici. Questa formazione avveniva in qualche luogo solitario, oppure lo spirito protettore prendeva con sé il neofita nel *sáiva*, affinché i grandi *noaidit* del mondo ipoctonio lo istruissero. Ricevute dagli spiriti tutte le conoscenze necessarie, il *noaidi* veniva consacrato con specifici rituali. La sua funzione non durava per tutta la vita. Solitamente diveniva inabile al suo ufficio già all'età di cinquant'anni, ma anche prima poteva perdere la propria mansione, perché gli era richiesta una perfetta integrità fisica. Il *noaidi* poteva disporre dei suoi spiriti protettori al bisogno. Per convocarli bastava cantasse uno *joik*. Poteva servirsi dei suoi spiriti anche contro un *noaidi* ostile. In questo caso si credeva che i loro spiriti si scontrassero sotto le sembianze di maschi di renna. Lo spirito del *noaidi* poteva assumere le sembianze di pesce, volatile o serpente: si tratta di animali guida sotto le cui sembianze l'anima del *noaidi* si separava dal corpo. Quando due *noaidit* mandano a lottare i rispettivi animali, se uno dei due animali vince o perisce, il corrispondente *noaidi* riporta la vittoria o la sconfitta. Lo spirito del *noaidi* necessitava della capacità di metamorfosi per superare le difficoltà in cui

si imbatteva nel corso dei viaggi nel regno dei morti, in particolare se doveva recuperare l’anima di un ammalato.

Durante l’ufficio magico, il *noaidi* impiegava un oggetto simile a un tamburo (*kobdas*), il cui legno era ottenuto da abete, pino o betulla. La pelle impiegata come membrana del tamburo era ricavata dalla trachea della renna. Sulla membrana resa liscia si dipingevano con linfa di ontano o sangue di renna numerose figure. In base alla loro tipologia, i tamburi possono essere suddivisi in due gruppi: tamburi a setaccio e a coperchio. Il tamburo a setaccio, impiegato in un’area più vasta rispetto al tamburo a coperchio, era realizzato tendendo la pelle su un telaio di forma ellittica. L’impugnatura era costituita da un sottile bastone fissato sul retro. Il tamburo a coperchio aveva una cassa armonica intagliata nel legno fino a ottenere un forma convessa, sul cui lato aperto veniva tesa la pelle. Sul fondo erano praticate due aperture oblunge che fungevano da impugnatura. I tamburi differiscono anche per le figure sulla membrana. Nel tamburo a setaccio le figure sono radunate in un unico gruppo, al centro del quale c’è l’immagine del sole, generalmente quadrangolare dai cui angoli si dipartono quattro linee sottili o raggi. La superficie decorata del tamburo a coperchio è suddivisa in due o più sezioni, con linee trasversali al di sopra delle quali sono allineate delle figure. Del tamburo faceva parte anche il mazzuolo biforcuto, realizzato in corno di renna. Il solo possesso del tamburo sciamanico non significava che il *sámi* fosse necessariamente uno sciamano, perché poteva essere impiegato come strumento per la divinazione, impiegando uno strumento che i *sámi* di Finlandia chiamavano *arpa* (“strumento per la divinazione”).

Durante la seduta sciamanica, il *noaidi* si faceva sempre aiutare da un altro teurgo, capace di riportalo in vita dalla *trance*. L’aiutante doveva essere una donna, possibilmente vergine. Il suo compito consisteva nel cercare l’anima del *noaidi*, che vagava all’intero dei monti o al di sotto dei laghi, e nel ricondurla nuovamente nel corpo.

Oltre a fungere da teurgo, il *noaidi* era anche un sacerdote officiante. In alcune regioni della Lapponia norvegese si narra che nell’eseguire il sacrificio indossasse un particolare costume, nello specifico un copricapo femminile di stoffa ornato con una ghirlanda di foglie e fiori; sulle spalle veniva appoggiato un indumento simile a un grembiule bianco. Si dice che il costume dell’officiante variasse a seconda che il sacrificio fosse rivolto a divinità maschili o femminili. Non si riscontrano usanze analoghe presso gli altri popoli ugrofinnici, né tale costume può essere originario della Lapponia, perché sembra provenire da una cultura più sviluppata.

Non ci sono testimonianze di un costume, come quello dello sciamano siberiano, che il *noaidi* avrebbe indossato durante l’ufficio magico. Si narra che tra i

sámi finlandesi, il teurgo avesse la testa coperta, da cui si potrebbe desumere che, anticamente, avesse un copricapo che gli celava il volto. Nella Lapponia russa si parla anche di una “cintura del *noaidi*” che indossava quando andava a dormire, al fine di apprendere le sorti del malato.

Presso i sámi lo sciamanismo, intimamente in relazione con la loro concezione dell’anima e dell’aldilà, era la colonna portante della loro antica religione. Sono gli abitanti del mondo sotterraneo a ordinare ai *noaidit* di istruire il popolo: i *noaidit* parlano con i sámi, li mettono in guardia dal non coltivare altro idioma oltre al proprio. Ciò è presupposto per una felice e lunga esistenza, per avere successo nella propria attività e per garantire la propria salute e quella delle loro greggi.

### **Bibliografia**

Bakró-Nagy, Marianne, Laakso, Johanna, Skribnik, Elena (a cura di) 2022. *The Oxford guide to the Uralic languages*. Oxford University press.

Cosimini, Silvia (a cura di) 2016. *Fiabe islandesi*. Milano. Iperborea.

Ferrari, Fulvio 2022. *Le saghe nordiche. Eroi, vichinghi e poeti nella Scandinavia medievale*. Milano. Meltemi.

Ganassini, Marcello 2021 (a cura di). Martti Haavio, *Splendore e scomparsa del regno di Biarmia*. Viterbo. Vocifuoriscena.

Loikala, Paula 2010. *Cronache di viaggiatori italiani in Finlandia*. Roma. Aracne.

Meli, Marcello 2024. *Storia di Þorsteinn il “colosso della masseria” (Þorsteins þáttur bæjarmagns)*. Viterbo. Vocifuoriscena.

Merchiori, Mario 1997. *Il tamburo magico. Miti e leggende dei popoli artici*. Milano. San Paolo.

Uno, Harva 1915. *Lappalaisten uskonto*. Porvoo. Wsoy.

Zanchetta, Elisa 2024. *Come ombre camminiamo sulla terra dei morti*. In Marcello Meli (a cura di) 2024. 7-25.

Zanchetta, Elisa (a cura di ) 2025. Uno Harva, *La religione dei sámi*. Viterbo. Vocifuoriscena.