

SEMESTRALE DI
LETTERATURA
E ARTE

4.16

APPENNINO



Ernesto De Martino

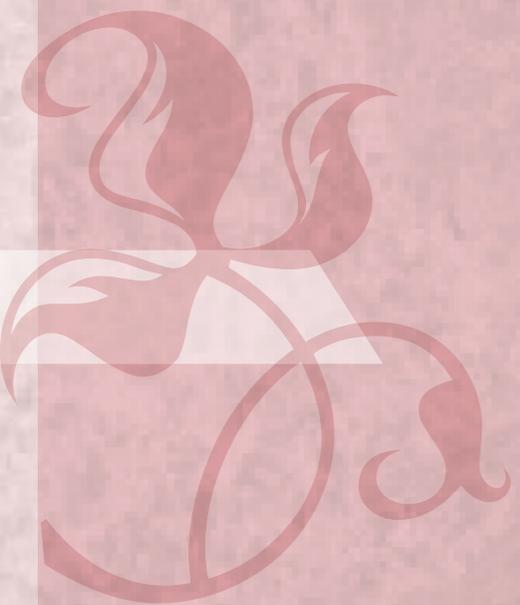


CONSIGLIO REGIONALE
DELLA BASILICATA



SOMMARIO

- 4. A piedi scalzi**
6. La liturgia del racconto
Giuseppe Lupo
12. Si muove verso il mare l'Appennino
Gabriella Sica
14. I terremoti non arrivano, tornano.
Viaggio nelle crepe dell'Appennino
Francesco Visini
20. Ritorno a Romagnano al Monte.
Ricordi di un giovane volontario lettore di
Cristo si è fermato ad Eboli
Roberto Cicala
26. Terremoti in versi e in prosa
Salvatore Quasimodo, Albino Pierro,
Ignazio Silone, Mario Pomilio
- 32. Demartiniana**
34. Apocalissi e mito dell'eterno ritorno.
Il gioco del tempo nel racconto del mondo
Mimmo Sammartino
40. Alla ricerca dell'umanità che resta.
Ernesto De Martino e Theodor W. Adorno
Luana Franchini
46. «Il bivio giusto». Piccolo *detour* demartinaio
tra luoghi perduti e nuovi spaesamenti a Sud
Mauro F. Minervino
58. «La nostalgia dell'identico».
De Martino lettore di Pavese
Silvia Cavalli
64. **Passepartout**
Vito Matera
- 70. Incontri sull'Appennino**
72. Dal Basento delle storie al Mediterraneo
delle fughe
Raffaele Nigro
78. «Io nacqui adriatico e morirò tirrenico...».
Ippolito Nievo al di qua e al di là dell'Appennino
Stefania Segatori
84. *Appenninus*. Spina nel pesce,
schiena nell'animale
Guido Migliorati
88. **Ottobre**
Sandra Petri
92. Una leale asperità? Gli Appennini visti
da Bisanzio
Paolo Cesaretti
102. **Aliano**
Guido Conti
106. **Passepartout**
Guido Conti
112. Il socialismo appenninico di Giosuè Pindari
Carmen Pellegrino
116. Lessico della magia lucana / 1
Angelo Lucano Larotonda
126. Leonardo Sinisgalli e Rocco Scotellaro.
Breve storia di un incontro
Biagio Russo
134. Un Appennino dentro di noi
Antonio Avenoso
138. Giacomo Di Chirico. La sua vita, i suoi
contemporanei e il mercato dell'arte / 1
Rino Cardone



A piedi scalzi

Giuseppe Lupo

La liturgia del racconto

Chi è nato nelle regioni dell'Appennino – un lungo serpente di cime basse e rotonde, un filare di dialetti e di campanili, un labirinto di memorie sussurrate con il linguaggio del vento che sgretola le rocce – è abituato a convivere con la paura dei terremoti. Non è semplice poggiare i piedi su una terra ballerina: oltre a squarciare i muri e aprire crepe profonde come ferite, un terremoto stordisce, disorienta, fa smarrire il senso del tempo e i perché della Storia. Secondo le statistiche, ogni cento anni ne capita uno talmente potente che dimezza i cassetti dell'anagrafe e riempie i cimiteri, scuote dal torpore case e gradini, lascia un mondo dirupato, riduce gli individui in un'impressione di offesa, in una parvenza di precarietà. In mezzo ai cento anni capita pure qualche scossa, però è piccola cosa, al massimo interessa un comprensorio di quattro o cinque paesi, tutto si conclude in pochi chilometri quadrati. Ma il terremoto che torna allo scadere del secolo cambia davvero la faccia della terra. Tutto ciò è accaduto il 23 novembre 1980: novanta interminabili secondi di movimento sussultorio e ondulatorio, intensità dieci nella scala Mercalli. Un flash di apocalisse anticipata. Chi c'era non dimentica. Per riportare indietro le lancette degli orologi, basterebbe il nome di qualche località, i più tristemente noti: Balvano, Pescopagano, Conza, Sant'Angelo dei Lombardi, Lioni. Basterebbe riascoltare le parole affrante, ma non disperate, che Mario Pomilio scrisse in occasione del Natale, lette con

Quell'evento non ha semplicemente provocato migliaia di morti e di dispersi, ma ha ammazzato un mondo, ha decretato la fine di un'epoca

voce calda da uno speaker, al TG1 delle 20.30, un mese dopo il sisma, mentre sullo schermo della tv passavano in sottofondo le immagini di camper, roulotte, cimiteri improvvisati, facce afflitte, case sventrate... Quell'evento non ha semplicemente provocato migliaia di morti e di dispersi, non ha solo martoriato la Basilicata e la Campania, ma ha ammazzato un mondo, ha decretato la fine di un'epoca e il paesaggio geografico che gli smottamenti e le frane hanno ridisegnato, i caratteri architettonici e antropologici venuti fuori dalla polvere di quei giorni (un orizzonte di piccoli distretti industriali, spesso gestiti dai governi locali in termini approssimativi e problematici, un coacervo di comunità alloggiate in prefabbricati momentanei e poi diventati permanenti, un groviglio di svincoli stradali che hanno rotto la dolcezza delle colline e dei boschi) contengono i segni di un diverso ordine geografico e morale, in cui gli antichi centri abitati hanno smesso di essere presepe ma non sono diventati città, hanno cessato di sentirsi parte di un mito immobile senza assumere espressione finalmente compiuta dell'idea di moderno. Le due civiltà all'antitesi – quella della terra (che resisteva tenace come gli antichi borghi aggrappati ai monti) e quella delle fabbriche (che riempiva di luce i miraggi degli emigranti quando tornavano per le ferie di agosto) – si sono contese la supremazia dei territori martoriati, hanno combattuto a lungo finendo per confondersi in un miscuglio di simboli appena abbozzati: ciminiere erette troppo in fretta, vie di comunicazioni tracciate e rimaste a metà, palazzine di cemento armato spesso ridotte in forma di scheletri. Nel tempo che sarebbe venuto dopo le parole di Pomilio – il tempo della ricostruzione e della speranza, del disincanto e della delusione – intorno alle macerie è cresciuto il desiderio di fuga, ha fatto proseliti la voglia di abbandonare quei luoghi al loro destino e di cimentarsi con l'altrove. Fiere e mercati hanno traslocato, sono scomparse le botteghe degli artigiani, alcuni giovani sono andati via, altri hanno trovato occupazione nelle aziende arrivate dal Nord Italia godendo di finanziamenti agevolati; hanno comprato casa, acceso mutui, messo in piedi famiglie, salvo poi trovarsi un'altra volta nel mare delle difficoltà. Terminato il decennio d'oro dei finanziamenti, è cominciata la cassa integrazione, poi ci sono stati i licenziamenti, infine le fabbriche sono state chiuse. Così l'Appennino, che aveva sperato di condividere i miraggi industriali e di trovarci i semi per rifiorire, tornava a coltivare l'attesa di una redenzione di là da venire, sepolto dall'ombra di altri fallimenti. Aveva ragione Pomilio, quando disse che i paesi andavano lasciati così com'erano, senza martoriarli ulteriormente. Lo disse con parole estreme, con le lacrime agli occhi. E a tutti fu chiaro che era arrivato il tempo in cui la civiltà dell'Appennino sarebbe soffocata sotto le macerie. Sarebbe stato meglio lasciare, per paradosso, i paesi nella dignità di luoghi dolenti, pensarli come nonni malati su cui è preferibile non inferire, trattarli alla stregua dei patriarchi, ilari e smemorati, compassionevoli e profetici.



Cio che è accaduto la notte del 24 agosto sulla dorsale che collega il Lazio all'Umbria (al di là delle normali considerazioni sull'imprevedibilità di certi fenomeni, sulla più o meno efficace macchina dei soccorsi, sullo sgomento che inevitabilmente suscita in chi, come noi, osserva le scene di disperazione e di morte) è l'ennesima riprova che l'Appennino è terra tanto misteriosa quanto insicura. Anzi le sue incertezze geologiche, i suoi sussulti tellurici sono il segno di una capricciosa volubilità, di un carattere ilare e ballerino che probabilmente deriva dal non avere un'identità riconosciuta, dal possedere un volto ancora magmatico, indefinito, non del tutto assodato dal trascorrere dei secoli. Conosco perfettamente ciò che avviene durante e dopo un terremoto: macerie, polvere, sangue, morti, speranze di trovare corpi vivi sotto le pietre, coraggio e paura, polemiche e sconforto. Ne sono stato vittima qualche anno fa, quando ho vissuto in prima persona il sisma dell'Irpinia, nel novembre del 1980, che poi ho raccontato in un mio fortunato romanzo. Queste sensazioni perciò mi vengono dettate da ragioni non tecniche, piuttosto da quel senso di insicurezza che rende fratelli tutti gli uomini di fronte alle catastrofi della natura e sotto certi aspetti apparenta in un unico destino di accettazione e di fatalismo le comunità cresciute ai piedi o sopra le cime di questo antico filare di montagne, le assimila fra loro anche se dislocate su paralleli diversi – da Reggio Emilia all'Aspromonte – le fa riconoscere un insieme di individui sottomessi a una stessa legge. Chi nasce sull'Appennino è abituato a sentire i sussulti della terra, convive con l'idea di una sicurezza perduta, si fa una ragione di questa instabilità che da geologica diventa esistenziale; addirittura, per celia, assimila il fenomeno delle scosse ai rigurgiti notturni, alle tossi, ai malanni che ogni tanto capitano alle persone anziane. L'Appennino va interpretato anche così: è un nonno o un bisnonno dall'aspetto di un patriarca che dorme avvolto dal silenzio, ogni tanto si scuote, si volta sull'altro fianco nel letto, riprendendo il sonno. In questo essere un luogo anomalo rispetto a un'epoca come la nostra, terragno e non ancora liquido (forse liquido non lo sarà mai), in questo essere territorio dove il tempo transita più lentamente che altrove, sta la chiave di lettura attraverso cui comprendere le ragioni per cui chi ci abita ama rincorrere il mito di altre geografie, desidera fuggire verso il teorema di una modernità urbana e mercantile, vuole abbandonare case e terre in nome di un astratto dinamismo, di un bisogno di vita allegra. Ignazio Silone negli anni di *Fontamara* parlava di un «mal d'Appennino», che è esattamente il sentirsi scissi tra l'azione del partire e del tornare, e il doloroso lasciarsi tutto alle spalle e avvertire poi la potenza nostalgica del *nostos*. L'Appennino è una terra che ogni tanto si scuote dal letargo e spinge i suoi figli verso altri mondi, è una culla da cui non ci si può non allontanare, se non altro per provare l'ebbrezza di Ulisse che deve conoscere il mondo, magari cadere anche nell'errore di sfidare gli dei, prima di assaporare la gioia della propria Itaca. Ma è anche un'arca di sogni e di desideri (da nessun'altra parte di mondo si

Chi nasce sull'Appennino
è abituato a sentire
i sussulti della terra,
si fa una ragione
di questa instabilità
che da geologica
diventa esistenziale

aspetta il *day after*, come gli abitanti di Rieti hanno atteso l'alba dopo il buio che ha accompagnato la prima scossa), e un luogo di viglie e di notti insonni, spese a progettare il futuro, a ipotizzare come sarà il domani. Potrà sembrare un paradosso, ma è proprio sull'Appennino che fioriscono le utopie, non nei luoghi di pianura o lungo le coste. Ne cito quattro: da Nomadelfia di don Zeno alla comunità di Montesole di Giuseppe Dossetti, dal cristianesimo come riattualizzazione del vangelo riscritto da Francesco d'Assisi al cristianesimo come rifiuto di Celestino V. Sembra quasi che Dio parli con una lingua diversa, anzi che proprio lassù avvenga il miracolo di una religione inedita. E a Carlo Levi, che nel 1945 aveva teorizzato l'assenza di Cristo (il suo Cristo si è fermato a Eboli non è altro che un teorema sulla latitanza di Dio, inteso come ragione e come processo storico, nelle antiche aree interne della Lucania) risponde trent'anni dopo Mario Pomilio con un libro a suo modo tellurico – *Il quinto evangelio* (1975) – dove si presuppone una spasmodica ricerca di Cristo nei luoghi che da Bobbio discendono verso l'Aquila e Sulmona fino alle Calabrie. Tutti gli scrittori che pongono le loro radici sopra l'Appennino frequentano l'utopia in dimensione alternativa alle malinconie o ai fallimenti della Storia: da Raffaele Crovi a Paolo Volponi, da Silone a Pomilio, da Raffaele Nigro a Carmine Abate. Mi limito solo a pochi nomi, ma l'elenco andrebbe allungato perché è come se la sonnolenza dell'Appennino, l'antico dilemma che sfocia in tragedia quando accade un terremoto, fosse il lievito di un nuovo giorno, quasi sedimentasse gli avvenimenti, amalgamasse le parole di un dizionario inedito, mescolasse i linguaggi che arrivano dall'accumulo di popoli sopraggiunti ad altri popoli, addormentasse i progetti. Poi però, come in un'epifania dopo l'attesa, i sogni covati nella cenere improvvisamente esplodono, il mondo vecchio lascia il posto a quello nuovo e il tempo improvvisamente accelera, ancor più di altre geografie. Basta un terremoto e non solo il paesaggio, ma anche l'antropologia cambia, gli antichi borghi cessano di esistere, di essi rimangono solo le memorie che però sono il lievito del futuro. Lo sguardo alla dimensione del mondo di ieri si confonde inevitabilmente nella tensione e nelle preoccupazioni di come sarà domani. Anche questo contiene lo strano dizionario del terremoto. Superata la fase delle lacrime, quando volteremo la pagina dei lutti e dei rimpianti, sarà necessario riscrivere il passato con una lingua che per forza di cose dovrà contenere i vocaboli della modernità. Ma è l'unica soluzione che ci rimane per non sentirci naufraghi e soli dentro il mare dell'esistenza.

Alla fine di questa paura, quando la terra compresa tra Marche, Umbria e Lazio si stancherà di continuare la sua lenta ma pericolosa danza di morte, ci chiederemo cosa resterà delle piccole, numerose comunità di uomini prigionieri della paura e dell'incertezza. Ci domanderemo fino a che punto la natura vorrà tormentare i paesi

abbracciati all'Appennino e renderli vittima di una primordiale, oscura ragione che si nasconde dietro ogni scossa. Chi subisce queste esperienze sa che non ci sono ricette. Certo la scienza e la tecnica potranno illudere gli uomini creando una retorica del progresso. E una parte di vero in tutto questo c'è: prevenzione, pianificazione architettonica secondo criteri antisismici, cura del territorio. Ma qualcosa non può non sfuggire: il senso dell'incertezza che segna la storia delle comunità appenniniche e una volta per sempre, quando accadono questi eventi, genera quel sentimento legato ad arcaiche paure, a retaggi di vecchi fatalismi, dove è facile smarrire il senso della razionalità e viene spontaneo affidarsi agli dei di una religione senza nome e senza volto, gli dei sconosciuti che popolano ancora le zone dove in queste ore la gente fugge dalle poche case rimaste in piedi, gli ultimi sovrani di un'antica stirpe che resistono al tempo, a ricordare quanto sia cruenta la lotta dell'uomo contro la natura. Continueremo a illuderci di dominare, magari ci riusciremo anche, però siamo tutti consapevoli che alla fine ognuno di noi è un granello di polvere dentro la grande macchina che domina l'universo. Solo uno stratagemma ci salverà ed è il racconto delle storie. Quando accadono questi avvenimenti, spesso si ricorre alla liturgia del racconto, che ha la forza di un esorcismo. Si narra per dimenticare, per masticare il dolore e digerirlo anche nei suoi bocconi più amari. Una letteratura potrà sorgere dalle macerie di Amatrice: lirica e struggente come il mondo che in queste ore sta morendo, solenne come un'arca di Noè condannata da una grande falla, eppure persuasa, nella sua allucinata fissità, a raccogliere le testimonianze degli uomini, le voci più randagie, prossime a varcare altri orizzonti. Dai luoghi delle macerie si fuggirà senza più tornare indietro, molti malediranno il luogo dove sono nati. Tutti però, anche quelli meno convinti, ricorreranno alla pratica del racconto, che è una specie di religione, laica ma altrettanto sacrale, in grado di vedersela a tu per tu con gli dei primitivi e di spuntarla, vincendo definitivamente la sfida. La natura provoca il caos, la letteratura rimette le cose a posto, fa luce sulle ombre, resuscita ciò che si è perduto. Sarà una illusione, ma è l'unica via di fuga, l'uscita di sicurezza che dà un barlume di speranza e restituisce a tutti noi, anche quelli che vivono lontani e si nutrono di immagini televisive, una parvenza di civiltà riedificata dalla rovine.

Dire che il terremoto cambia la faccia della terra è come sostenere che il sole scalda o che il ghiaccio raffredda: un'ovvietà, qualcosa di scontato, anche se ha un che di sorprendente, come la notizia che si sta abbassando la superficie dove poggiano i piedi gli abitanti dei territori compresi tra Umbria, Marche e alto Lazio. Meno scontato è il discorso sull'immagine che ci facciamo del paesaggio quando entra nei dipinti, nelle poesie, nei romanzi: una geografia di parole che apparentemente sembra la copia identica alla geografia reale e che spesso così non è perché è il frutto di sogni o di desideri, ma

Quando accadono questi avvenimenti, spesso si ricorre alla liturgia del racconto, che ha la forza di un esorcismo. Si narra per dimenticare

che nel suo essere narrata sulle pagine dei libri arriva a sovrapporsi e a sostituirsi. Gli scrittori, anche quando parlano d'altro, non fanno che descrivere montagne, pianure, vallate, mari, golfi. Noi pensiamo che sia per un bisogno di contestualizzazione, invece è necessario a esprimere la propria identità, se è plausibile ciò che scriveva Borges, nel 1967, in *El hacedor*: mentre narrano i paesaggi, gli scrittori ritraggono il loro volto. Dunque la rappresentazione di un luogo è, prima di ogni altra cosa, la descrizione dell'autore che ne scrive. Il pensiero di questi giorni dominati dall'ossessione del terremoto va subito a cosa rimarrà della geografia appenninica entrata nei testi artistici o letterari che ci accompagnano da sempre, che di quel paesaggio sono stati l'interpretazione emotiva e costituiscono il paradigma della nostra identità. Pensiamo per esempio a quel mirabile cavaliere solitario che Simone Martini, in un affresco senese del Trecento, colloca in una specie di deserto giallo, reso irregolare da cime su cui si arrampicano le città munite di torri e bandiere. Oppure pensiamo all'«ermo colle» di Giacomo Leopardi, alto, solitario, che avrebbe dato origine a quel capolavoro di musica e parole che è *L'infinito*. A causa del sisma che giorno dopo giorno apporta modifiche, quei luoghi non saranno più gli stessi, non avranno più la conformazione con cui sono entrati nei linguaggi delle arti. Abbassandosi di livello, i contrafforti senesi che stanno a cornice della misteriosa cavalcata di Guidoreccio da Fogliano appariranno meno irraggiungibili di come li ha pensati e colorati Simone Martini per il suo misterioso eroe. E perfino il colle di Recanati sarà meno alto di com'era al tempo in cui Leopardi non vedeva però immaginava, dietro, l'«ultimo orizzonte». Sarà anche vero che Simone Martini abbia ritratto se stesso nel cavaliere solitario e che Leopardi sia stato tentato dal volo della fantasia oltre la siepe; sarà vero che entrambi abbiano dato segno della loro anima descrivendo quel tipo di orografia oggi mutata, ma siamo certi che quella di Guidoreccio sia stato un sogno più che una galoppata notturna, un'invenzione dell'anima, uno scherzo della mente quando si diverte a manifestare il suo carisma d'immortalità. E proprio in nome di questa immortalità ciò che un tempo nascondeva il colle dell'*Infinito* continuerà a rimanere nascosto nonostante il dislivello si accorci, continuerà a restare frutto del desiderio, pur se visibile. Perché il paesaggio recanatese, come quello senese, è entrato ormai nella dimensione dell'arte, le parole lo hanno composto. E nessun terremoto li toccherà.



Gabriella Sica

Si muove verso il mare l'Appennino

Si muove verso il mare l'Appennino
aspro e sconcolato
e trema il nido dei viventi
sono venuti i giorni
ogni pietra su pietra è distrutta
scossa s'è lacerata la catena
impietrita e a pezzi
ah le volte in rami dell'Appennino
elevate tra i monti azzurri
alte e sacre
nel verde sassoso
nel barocco naturale
dove le case sono accucciate
tra gli anfratti e i dolci declivi.

Verso il mare si muove l'Appennino
irto e millenario
ferito come un orso
in polvere i bei paesi gentili
da nuvole bianche rapiti
tra rocce spoglie e solitarie

dov'è la O di Giotto
tra greggi belanti e in arrivo i lupi
dov'è la Sibilla segreta
là a Camerino Amatrice e Visso
dove il popolo contadino nuovo
vive e lavora
abituato e non più ingenuo
è ancora in cammino
da lontane stente ere
là a Cascia a Tolentino a Norcia
dove camminano uomini miti
e lievi come i santi
le nuvole stravolte in cielo
e il desiderio acuto e vano
che sale al mattino
di case e vite intere com'erano
che lievita e sbriola il cuore
nello sciame dei mattini scuri.

Verso il mare l'Appennino si muove
arduo e desolato
tagliano le crepe piazze e case
gli spazi interminati e cari
i boschi attoniti tra le vallate
i sottoboschi ricchi trafitti,
la dorsale interiore dell'Italia
oppressa e stanca
come schiena umana
si è mossa ignara è la natura
anche lei soffre e trema
al non vedere più sorrisi intorno
c'è la prima falce di luna in cielo
che la rischiarà
nel silenzio quieto della notte
ma non c'è fine al terremoto
al terrore infinito
intanto si spostano le macerie
si puntellano i muri
le telecamere se ne sono andate
ma non si perderà un capello
nascosta tra le valli una colomba
c'è pure il rimedio di un pennino
ferita germinale di un mattino.

4-14 novembre 2016

Francesco Visini

I terremoti non arrivano, tornano

Viaggio nelle crepe dell'Appennino

La prima ancestrale domanda di chi vive in Appennino è: “Perché accadono? Già. Perché i terremoti qui, più che altrove, devono essere parte integrante delle nostre vite?” La risposta è nella storia geologica, nel cammino che ha formato la nostra Terra e che senza sosta continua a plasmarla, rendendola impercettibilmente diversa domani e irriconoscibile tra qualche milione di anni. Milioni di anni è l'unità di tempo con la quale deve confrontarsi chi vuole conoscere la storia geologica del nostro Paese; un tempo che difficilmente si riesce a relazionare ai pochi secondi che tragicamente cambiano le nostre vite, ma che, in verità, rappresentano tutti un'unica grande storia sospesa tra guscio e mantello.

Quel che noi vediamo della Terra non è altro che la parte più superficiale di un sottile guscio esterno, la *crosta*, che ha uno spessore variabile tra i 5 e i 70 km ed avvolge completamente la parte sottostante, il *mantello*, il quale si estende fino a circa 3.000 km di profondità, dove inizia il nucleo esterno e poi, ancora più in profondità, il nucleo interno. Nel mantello, dove pressione e temperatura raggiungono valori tali da rendere in qualche modo duttili le rocce che lo compongono, si generano movimenti convettivi, ovvero enormi colonne di materiale caldo che risalgono verso l'alto e che, raffreddandosi, tornano in profondità, trascinando con loro la crosta sovrastante, lacerandola e creando delle gigantesche placche crostali. Circa 300 milioni di anni

**Perché accadono?
La risposta è nella
storia geologica,
nel cammino che
ha formato la nostra
Terra e che continua
a plasmarla**

fa, questi movimenti generarono la formazione di un unico continente, la Pangea, circondato da un immenso oceano, la Pantalassa. In 70 milioni di anni, i continui moti convettivi del mantello hanno portato alla lacerazione della Pangea, invasa dalle acque oceaniche, e alla formazione di due super-continenti dai nomi mitici e leggendari: la Gondwana, alla quale apparteneva l'odierna Africa, e l'Eurasia, della quale facevano parte Europa e Asia. Non era ancora possibile distinguere l'Italia, ma in quell'epoca iniziavano già a delinearsi i profili della Sicilia e del blocco Sardo-Corso, mentre le uniche zone emerse, con aride pianure e brulli rilievi, erano una piccola parte della Toscana e la Sardegna, che si trovava sulla costa del continente europeo. Per il resto: scogliere, atolli corallini, piane di marea e paludi salmastre. I movimenti crostali portarono, 180-160 milioni di anni fa, alla separazione dell'America dall'Africa e alla nascita dell'Oceano Atlantico centrale. Africa ed Europa cominciarono così a staccarsi e il neonato Oceano ligure-piemontese segnò, separandoli, due nuovi margini continentali: l'Adria ad Oriente e la costa Europea ad Occidente. L'Adria comprendeva la maggior parte dei futuri territori italiani (in verità ancora nascosti sotto il livello del mare), mentre la Sicilia e la Sardegna erano dislocate sul margine africano. Per 50 milioni di anni l'Oceano ligure-piemontese continuò ad espandersi (raggiungendo la larghezza di 1.000 km) ma, a partire dal Cretaceo medio, qualcosa mescolò di nuovo le terre in gioco: Africa ed America iniziarono ad allontanarsi lasciando campo libero all'Atlantico meridionale. Inoltre, la rotazione antioraria dell'Africa spingeva l'Adria contro l'Europa così da schiacciare l'Oceano ligure-piemontese tra Africa ed Europa (che pian piano si avvicinavano) fino alla sua sparizione sotto il margine africano. Al suo posto, nasceva un nuovo paesaggio: la catena alpina. Ancora un centinaio di milioni di anni e, finalmente, la Corsica e la Provenza, facendo perno sul golfo di Genova e ruotando in senso antiorario, si distaccarono dall'Europa per portarsi verso la posizione attuale. Questo fenomeno provocò uno sprofondamento dei territori ad ovest del blocco Sardo-Corso e la conseguente formazione del Bacino Balearico e del Mar Ligure. Nel frattempo, la rotazione, comprimendo ed accumulando i materiali verso est, diede origine ad un'altra orogenesi, quella appenninica, e così nacquero gli Appennini. Ci vorrà ancora del tempo, non molto in realtà, prima dell'apertura del Mar Tirreno (per i geologi un vero e proprio oceano!), che porterà al compimento dell'attuale assetto geologico del nostro Paese. Ma arrivare ai giorni nostri non significa dire che le forze in gioco si siano fermate!

I movimenti delle placche tettoniche, che oggi siamo in grado di misurare con sofisticati sistemi geodetici nell'ordine di millimetri l'anno, continuano lungo tutto il nostro territorio, portando la catena appenninica a comprimersi, a sollevarsi e ad accavallarsi verso nord (con l'Appennino settentrionale in sovrapposizione sulla pianura padana) e verso est (portando l'Appennino centrale a sovrapporsi sulla placca adriatica). Nell'Appennino meridionale, questi movimenti compressivi sembrano essere decisamente minori. La zona ad est del-

la catena, ad esempio il Gargano, è invece interessata da movimenti laterali, generatisi in risposta al piegamento della crosta sulla quale si stanno accavallando gli Appennini. Il *fil rouge* che però accomuna tutto l'Appennino è la distensione che avviene principalmente lungo l'asse della catena. In queste aree la crosta, in risposta ai movimenti di accavallamento verso est e della sottostante flessurazione della placca adriatica, tende ad allargarsi. Il risultato di questi movimenti è sotto i nostri piedi, con la spina dorsale dell'Italia, gli Appennini appunto, sollevatisi in risposta a forze compressive e impresiositati di bacini intramontani, spesso bordati da queste faglie, tuttora attive e responsabili dei più forti terremoti del nostro Paese.

Ora, per collegare la storia geologica al terremoto, dobbiamo pensare che, a causa del costante movimento delle placche tettoniche, degli enormi sforzi si accumulano continuamente nelle masse rocciose. Quando gli sforzi raggiungono un livello critico, parte dell'energia accumulata si sprigiona sotto forma di onde sismiche, a partire da un punto ideale, chiamato *ipocentro*, tipicamente localizzato al di sopra di fratture preesistenti della crosta dette faglie. L'onda sismica parte dall'ipocentro e si propaga velocemente in tutte le direzioni; le onde prime viaggiano a circa 5km/s; le seconde, spesso responsabili dei danni maggiori, a circa 3km/s. Quando le onde prime, le quali viaggiando comprimono e dilatano il terreno, raggiungono la superficie terrestre, la fanno vibrare come il cono di un altoparlante, producendo quel boato caratteristico della zona epicentrale, proprio sulla verticale dell'ipocentro. I pochi secondi del terremoto sono, quindi, generati dal brusco rilascio dell'energia accumulata nel corso di secoli, lungo le faglie presenti nella crosta terrestre. Sebbene gli scorrimenti tendano a nucleare a svariati chilometri di profondità, gli effetti di questi movimenti possono arrivare in superficie: si tratta delle cosiddette *rottture cosismiche*, le cui conseguenze modificano la superficie dislocandola di centimetri o metri, nel caso dei terremoti più forti. Ma sono proprio questi movimenti, ripetuti nel corso di migliaia, milioni di anni, a plasmare il territorio, innalzando catene montuose, creando bacini e tenendo, di fatto, la terra in continua evoluzione.

Ed è questo il messaggio più importante, quello al quale non ci abitueremo mai: i terremoti non arrivano, tornano. I movimenti si ripetono. Quanto frequentemente un terremoto possa colpire una certa area è difficile da valutare. Tuttavia, l'assetto tettonico del nostro Paese fa sì che alcune zone siano più frequentemente a rischio (come la catena appenninica) rispetto ad altre aree (si veda la costa tirrenica, dove i terremoti sono più rari). Se pensiamo ad un'unica faglia, ad esempio la faglia responsabile del terremoto dell'Irpinia, lo studio dei terremoti del passato mostra come almeno altri 5 eventi di magnitudo pari a quella del 1980 fossero occorsi lungo la stessa struttura negli ultimi 15.000 anni. In effetti, il terremoto del 1980 può anche essere considerato l'inizio della paleo-sismologia in Italia, appunto lo studio dei terremoti pre-storici. Produsse un'evidente fagliazione superficiale

I terremoti non arrivano, tornano. I movimenti si ripetono. Quanto frequentemente un terremoto possa colpire una certa area è difficile da valutare

con spostamento fino a un metro dei due blocchi crostali, dando la possibilità agli scienziati di individuare la faglia e scavare delle trincee esplorative per individuare i movimenti cosismici del passato. Se per una singola faglia un terremoto di magnitudo superiore o uguale a 6 ha una ricorrenza di poche centinaia-migliaia di anni, un territorio come quello dell'Appennino meridionale, dove sono riconosciute decine di faglie attive, i tempi diventano più brevi. Il catalogo storico dei terremoti italiani riporta 17 eventi sismici di magnitudo maggiore o uguale a 6 in Appennino meridionale dal 1456, con un tempo di ritorno di poco meno di 40 anni; salgono a 28 se si prendono in considerazione magnitudo maggiori o uguali di 5.5. Questo solo in Appennino meridionale. Di ciascuno di questi avvenimenti, abbiamo le tracce nella storia delle nostre città: lapidi, scritti, testimonianze di danni, crolli, feriti e morti. La storia sismica, ossia la cronologia del danneggiamento dovuto ai terremoti passati, è parte integrante della storia di una località, o almeno dovrebbe esserlo. Sant'Angelo dei Lombardi, solo per citarne una, distrutta dal terremoto del 1980, era già stata pesantemente coinvolta dal terremoto del 1694, aveva subito pesanti danneggiamenti in occasione del terremoto del 1732 e danni nel 1950, oltre a numerosi avvertimenti di scosse telluriche durante gli ultimi due secoli.

La storia insegna, la scienza prepara, ma noi siamo pessimi studenti. Il 5 dicembre 1456 si verificò, alle 3 del mattino, con una magnitudo stimata di circa 7, uno dei terremoti più forti mai registrati in Italia. Il terremoto colpì soprattutto il Sannio e l'Irpinia con effetti devastanti nelle cittadine di Apice e Paduli. Danni importanti si registrarono anche ad Ariano, prossimo all'epicentro, nella Capitanata pugliese, e perfino a Napoli, dove crollò il campanile della chiesa di Santa Chiara e il cedimento della chiesa di San Domenico Maggiore, che dovette essere ricostruita. A meno di un mese di distanza, con una magnitudo simile a quella dell'evento precedente, si verificò un altro evento che interessò però un'area localizzata più a nord. Il terremoto produsse danni gravi nella zona del Matese, ad Isernia, Boiano, Campobasso e nell'intero Molise, con gli effetti più importanti a Frosolone, vicino all'epicentro, e Vinchiaturò, con risentimenti degli effetti che videro coinvolte anche alcune aree della Puglia. La tragica sequenza di eventi si concluse nel gennaio 1457, con un terremoto di magnitudo stimata intorno a 6.0 che colpì l'Abruzzo e, in particolar modo, il comprensorio delle Majella e del Gran Sasso. L'epicentro venne localizzato nei pressi di Tocco da Casauria e Caramanico, dove si registrarono gli effetti più gravi. Alla fine, la stima delle vittime dei terremoti superò, di gran lunga, le 20.000 persone.

Tra il 1456 e il 1857 altri eventi sismici devastanti interessarono il Meridione, ma il terremoto della Basilicata del 16 dicembre 1857 riveste senza dubbio un'importanza particolare (19.000 le vittime). Fu effettivamente uno dei più forti fino ad allora occorsi, considerato a quel tempo il terzo terremoto più grande e più dannoso osservato

in Europa (il primo in Italia), a tal punto da suscitare l'interesse della Royal Society of London che qui inviò una spedizione scientifica, guidata dall'ingegnere Robert Mallet, con lo scopo di studiare gli effetti del terremoto e progredire nello stato delle conoscenze della sismologia. Dell'infelice sorte toccata a Montemurro e agli altri comuni colpiti si occupò anche Charles Dickens sul periodico montemurrese «Dietro Le Mura». Fu uno dei primi terremoti per il quale esistono fotografie delle rovine dei comuni coinvolti dal sisma, ad opera di Alphonse Bernoud, fotografo della corte dei Borbone e successivamente di Casa Savoia.

Ed è ancora una volta l'Appennino meridionale, in tempi più recenti, lo scenario di un'altra grave calamità. «Ad un tratto la verità brutale ristabilisce il rapporto tra me e la realtà. Quei nidi di vespe sfondati sono case, abitazioni, o meglio lo erano». Così Alberto Moravia in *Ho visto morire il Sud* («L'Espresso», 7 dicembre 1980) restituisce l'immagine della cruda realtà di case e abitazioni distrutte in seguito al terremoto del 23 novembre 1980 che colpì la Campania centrale e la Basilicata centro-settentrionale. Caratterizzato da una magnitudo di circa 6.9 con epicentro tra i comuni di Teora, Castelnuovo di Conza e Conza della Campania, causò circa 3.000 morti, più di 8.000 feriti e 280.000 sfollati. Come tutti i terremoti citati in precedenza, anche questo fu dovuto a movimenti distensivi, estensionali, della crosta lungo l'asse della catena appenninica. Con il terremoto del 31 ottobre 2002, invece, si osservò un evento sismico diverso, di tipo trascorrente, che si verifica quando due blocchi crostali scorrono lateralmente lungo una faglia pressoché verticale, producendo solo minime dislocazioni lungo la verticale. Con una magnitudo 5.7 ed una seconda scossa di pari magnitudo il giorno seguente, il terremoto di San Giuliano è tristemente ricordato per aver causato il crollo di una scuola e per le vite spezzate di 27 bambini e della loro maestra.

E, qualche mese fa, la terra si è mossa ancora nel Centro Italia. Per molti inaspettatamente, per altri inevitabilmente. Pochi, anche stavolta, quelli che erano preparati. È successo prima ad Amatrice. Un terremoto come molti altri in Appennino: magnitudo 6, di tipo distensivo (come la geologia del luogo lasciava ipotizzare), a circa 7-8 km di profondità. Ma quel giorno, il 24 agosto, in realtà iniziava una sequenza che si sarebbe protratta a lungo, la cui evoluzione ha portato, appena due mesi dopo, il 30 ottobre, ad un evento di una magnitudo stimata di circa 6.5, ovvero al più forte terremoto degli ultimi 30 anni. Una sequenza sismica durante la quale sono stati registrati 5 terremoti con magnitudo maggiore o uguale di 5, 41 tra 4 e 5 e centinaia, migliaia di eventi di più piccola magnitudo (questo stando ai dati del 5 novembre 2016, quando la sequenza è ancora in corso).

Eppure nessuno ricordava quello che secoli prima era accaduto. È così: il tempo del terremoto ci sfugge, perché è più lungo della nostra memoria individuale, mentre dovrebbe far parte della nostra memoria nazionale. Forse il dolore che accompagna questi avvenimenti dram-

**Il tempo del terremoto
ci sfugge, perché è
più lungo della nostra
memoria individuale,
mentre dovrebbe far
parte della nostra
memoria nazionale**

matici invita inconsciamente a dimenticare, ma dimenticare, troppo spesso, vuol dire essere impreparati al suo ritorno. È un intervallo veloce come un soffio, eppure vissuto in apnea da chi lo subisce. È il tempo di un respiro a lungo trattenuto che all'improvviso rompe e irrompe nella quotidianità. È il fiato della madre Terra, l'*esalazione secca* per gli scienziati, che si manifesta attraverso fenomeni naturali differenti: il vento sopra la terra, il terremoto nella terra, il tuono nelle nuvole. E a ritmare le lancette di tutto ciò un tempo che, appunto, ci sfugge perché lontano, incomprensibile, primitivo, non-umano. È il tempo della Terra.

Ma non si muove solo la Terra. Anche la scienza si muove. Dal 1906, anno in cui il sismologo Reid formulò la "teoria del rimbalzo elastico", a seguito delle osservazioni sulle deformazioni del terremoto di San Francisco dello stesso anno, la sismologia e la geologia hanno fatto enormi progressi. Le strutture tettoniche responsabili dei forti terremoti sono, presumibilmente e in buona parte, conosciute ed individuate. La statistica applicata allo studio dei tempi di ritorno propone metodologie robuste per prevenire il fenomeno sismico. Se da una parte la ciclicità e la magnitudo dei terremoti sono un qualcosa di imprevedibile, dall'altra la prevenzione è possibile. In effetti, quello che gli scienziati possono fare, e fanno, è valutare in termini probabilistici lo scuotimento atteso in un certo luogo in un dato intervallo di tempo. Non c'è modo di dire quando e dove avverrà il prossimo terremoto. C'è bisogno di accettare il fatto che avverrà e assicurarsi che le nostre abitazioni siano state costruite bene, seguendo le indicazioni fornite dagli esperti. Solo allora potremo iniziare a dirci preparati e a limitare, magari azzerare, il numero delle vittime.

L'uomo si è da sempre interrogato sulle cause dei terremoti. Sono stati invocati dèi, animali mitologici, venti sotterranei e pianeti lontani. Ma erano tempi lontani, o no? Dicerie e credenze, fatalismo e rassegnazione che, a ben guardare, ci accompagnano ancora oggi. Si arriva sempre impreparati al prossimo terremoto: la storia geologica insegna che essi inevitabilmente avvengono; la scienza studia gli scuotimenti attesi; ma, troppo spesso, si preferisce inseguire ciarlatani di varie categorie, soprattutto all'era di Internet. *Sotto i nostri piedi. Storie di terremoti, scienziati e ciarlatani* del sismologo Alessandro Amato (Codice, Torino 2016) è, a mio avviso, un'ottima guida per chi volesse viaggiare attraverso la storia dei terremoti e dei tentativi di prevederli e districarsi nel fitto groviglio di scienza e pseudoscienza. Amato fa conoscere ai lettori quel terreno dove gli scienziati, dopo ogni terremoto, sono costretti a muoversi; un terreno *scivoloso*, dove la spiegazione scientifica è spesso guardata sottocchi perché alla fine spunta sempre qualcuno che il terremoto lo aveva già previsto.

* Francesco Visini è ricercatore all'Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia, L'Aquila.

Roberto Cicala

Ritorno a Romagnano al Monte

Ricordi di un giovane volontario lettore di *Cristo si è fermato ad Eboli*

«Questa terra oscura, senza peccato e senza redenzione, dove il male non è morale, ma è un dolore terrestre che sta sempre nelle cose» sono le parole più vicine ai luoghi del terremoto irpino per un giovane liceale che si riempie la testa di letture e nei giorni dopo il 23 novembre 1980, guardando sui quotidiani le fotografie della terra devastata, continua a non capire del tutto, come troppo lontane, le pagine di Carlo Levi che gli vengono in mente: «in questa terra Cristo non è disceso. Cristo si è fermato a Eboli». Ma com'era, com'è Eboli?

A diciott'anni si pensa subito ad altro, come a un sorriso che accende l'ombra del muretto dove ci si ritrova tra amici, e arriva subito la fine dell'anno scolastico con il bighellonare in bicicletta tra le vie assolate del centro, finché un manifesto ripropone quell'immagine già vista di case distrutte. Sotto vi leggo una scritta: «Non vuoi aiutarci? Vieni volontario in Irpinia». Alzo la testa: è l'ingresso della Caritas. Forse per una risposta reale alla passione per la letteratura, per capire com'è Eboli, di quale terra ha scritto Levi, entro e salgo le scale chiedendo al primo che incontro che cosa si può fare. Un omeone in maniche di camicia mi guarda negli occhi, mi fa vedere altre fotografie, anche di una chiesetta disastata da cui fuoriesce una croce, di bambini vicini a macerie e sassi con un pallone sgonfio. Mi fa nomi di altri novaresi, come me, già partiti. E sul calendario dietro alla sua scrivania indica una data dieci giorni dopo: è la partenza del nuovo gruppo di volontari che farà l'estate a Romagnano al Monte: «Manca una presen-



Romagnano al Monte SA 1980-1981 (Archivio Cicala)

za maschile per completare il gruppo minimo». Non aggiunge altro e mi guarda di nuovo, negli occhi, quel direttore della Caritas dai modi semplici e diretti. Rispondo che va bene, ma in verità lo faccio senza pensare a nulla, neppure di avere altri programmi o di chiederlo prima ai miei genitori. Forse è per questo che i diciott'anni vengono una volta sola.

Non so chi abbia risposto per me ma dieci giorni dopo dormo per terra, tra valigie accatastate davanti alla porta della toilette di una carrozza bollente, su un treno che mi porta a Salerno e da lì a Buccino: con me ho uno zaino grande con vestiti leggeri e una chitarra a tracolla. In una tasca lo "Struzzo" Einaudi di *Cristo si è fermato a Eboli*. In viaggio lo rileggo: «Sono arrivato un pomeriggio di agosto, portato in una piccola automobile sgangherata...» Una 128 bianca malmessa, del parroco don Giovanni Salimbenne, aspetta alla stazione e s'inerpica fino ai 650 metri sul livello del mare di Romagnano al Monte: come il paese di Levi, «come tutti i paesi, di qui, è bianco in cima ad un alto colle desolato, come una piccola Gerusalemme immaginaria nella solitudine di un deserto». Così mi appare, arroccato su un vertiginoso picco sulla frontiera fra Campania e Basilicata, il più piccolo tra i borghi che fanno corona a quest'altura collinare: Buccino, San Gregorio Magno, Ricigliano e Vietri di Potenza.

In questa posizione quel grappolo di case sembra svolgere dai più lontani tempi saraceni il ruolo di guardiano della vallata in cui scorrono il fiume Bianco e il Platano alla confluenza del Nero. Anche qui «in cima al paese, la chiesa battuta dal vento, donde l'occhio spazia in ogni direzione». Ma, rispetto alla visione di Carlo Levi, qui è tutto diroccato, con i tetti e gli usci disastriati, le pietre dei muri a terra. In un'altra tasca dello zaino cerco la mac-

Con me ho
uno zaino grande
con vestiti leggeri
e una chitarra
a tracolla. In una
tasca lo "Struzzo"
Einaudi di *Cristo
si è fermato a Eboli*



Romagnano al Monte SA 1980-1981 (Archivio Cicala)

china fotografica, carico il rullino in bianco e nero e scatto, come se dovessi fissare una scena unica, sognando giù una rapida ricostruzione. È l'utopia giovanile: perché quell'abbandono desolato di rovine è così ancora oggi.

L'impressione è forte e dolorosa, resa più mite dall'accoglienza umana, come solo il Mezzogiorno d'Italia sa dare: la riconosco conoscendo bene quella altrettanto calorosa nella terra siciliana paterna. Oltre alla natura negativa del terremoto – rivedo la croce rimasta in piedi che don Aldo Mercoli mi aveva mostrato in una fotografia quel pomeriggio alla Caritas – ci accoglie una natura positiva e generosa, che resta nella memoria con un'abbuffata di gelsi attraversando i campi che portano all'area dove sono collocate le roulotte degli sfollati, i tetti molto provvisori di cinquecento abitanti che nell'immediato non hanno pianto vittime ma non torneranno più nelle case del paese distrutto.

La sera continuo a rileggere il romanzo e sottolineo le parti in cui mi specchio in quel primo giorno: «Mi pareva di aver intuito l'oscura virtù di questa terra spoglia, e avevo cominciato ad amarla... da ogni parte non c'erano che precipizi di argilla, su cui stavano come librate nell'aria». Leggo e le scosse di assestamento fanno ancora paura in quell'estate, che è calda anche di conoscenze, tra un caffè e l'altro, strettissimo, che non si può mai rifiutare a ogni roulotte visitata, con qualche lavoro nei campi – quante patate raccolte e ogni tanto cucuzze buone da cuocere la sera –, con l'assistenza

Per loro il ricordo
di quella domenica
di novembre torna
con gli interminabili
novanta secondi
che hanno cambiato
la storia
di Romagnano

ai bambini che talvolta sembrano piccoli polli che corrono nell'aia. Nella roulotte della "Caritasse" alle preghiere serali, con le compagne volontarie suor Maria e Anna Maria e poi Chiara e Patrizia, si aggiungono riunioni per progettare la festa patronale nel capannone d'alluminio o un futuro consorzio per un frantoio perché la pianta più coltivata intorno è l'ulivo, disseminato nella valle che da Salerno conduce a Potenza, battuta ancora oggi dal vento. Il tavolo ribaltabile dell'unico locale dove si fa tutto diventa anche redazione di un giornalino periodico, intitolato «Romagnano Nuova», che disegno e batto a macchina nottetempo ciclostilandolo in una parrocchia vicino, mentre il sacerdote approfitta di avere accanto uno studente liceale per spiegare le origini latine del paese che in epoca tardo romana faceva parte dell'*ager Volceianus* ed era appartenuto a una famiglia di patrizi detta *Romanus*. Me lo ricordo ancora tante sono le volte che me l'ha ripetuto...

Dopo i primi giorni di sguardi silenziosi la comunità si lascia aiutare e i riti quotidiani diventano momenti di un cammino insieme in cui ci stanno anche le accese discussioni sulla difficoltà di rompere una mentalità talvolta assistenzialista e poco reattiva: sono discussioni che spezzano certi silenzi afosi pomeridiani insieme con le strimpellate di un corso improvvisato di chitarra per ragazzi, che girano sempre con una palla sotto il braccio sperando in un campo da calcio tutto per loro, con erba verde e senza sassi.

Ogni sveglia porta con sé la domanda se ci sarà acqua o no quel giorno. Allora di nuovo lo specchio esistenziale è la pagina letteraria di Levi: «Stavano in gruppo, intorno alla fontana, alcune in piedi, altre sedute per terra, giovani e vecchie... stavano immobili nel sole, come un gregge alla pastura... mi giungeva il suono confuso e continuo di voci, un sussurrare ininterrotto. Al mio passaggio nessuna si mosse, ma mi sentii colpito da decine di sguardi».

Nascono dialoghi, richieste di ascolto: «la loro straordinaria fiducia chiedeva un ricambio: mi avveniva, a mio malgrado, di assumere su di me i loro mali, di sentirli come una mia colpa». Spesso, guardando i campi, comprendo che per loro il ricordo di quella domenica di novembre torna con gli interminabili novanta secondi che hanno cambiato la storia di Romagnano.

Ogni giorno i volontari aggiungono una pagina del loro diario collettivo, sincero, che rileggo in fotocopia prima di scrivere queste righe di ricordo. Il 5 agosto 1981 riconosco la mia calligrafia che annota: «ormai la mancanza di acqua ogni mattina è un'abitudine. Ma le scosse di terremoto, per fortuna, non sono un'abitudine giornaliera! Però stamattina, alle 10 passate da qualche minuto, mentre aiutavamo ad accogliere la futura sposa, che avrebbe celebrato il primo matrimonio nel centro provvisorio di lamiera, una breve ma forte scossa ci ha fatto vibrare, anche di paura».

Arriva un giorno il numero del settimanale diocesano di Novara «L'azione» dove un articolo di don Mercoli ci rappresenta (accanto a lui la sua assistente Matilde Diaz, una di quelle figure generosamente materne e determinate che fanno grande la Chiesa della carità): «Non so quando finiremo di essere presenti con nostri volontari a Romagnano. Certe volte quando parliamo di Romagnano al Monte pensiamo a un paese che ci è familiare, che si trova a pochi chilometri, sulla sponda del Sesia, al nord, poi ripensan-

doci ci accorgiamo che per arrivarci e per tornare facciamo duemila e più chilometri e ci vogliono due giorni di viaggio. Ma le facce di Romagnano al Monte quasi ci pare di conoscerle tutte quante». È vero: le sorelle Colucci, dalla piccola Vitina alla più grande Lorella con Giuliana sempre gioiosa, lo zio Nicola che porta il vino per le messe, Catena che offre un pezzo del suo terreno per costruire il primo centro comunitario, il povero Pietro, i bambini chiassosi che scorrazzano tra la polvere, i vecchi che stringono la mano e chiedono: «perché te ne vai così presto?»

Solo ventisette anni dopo torno con gli amici della Caritas per la nuova chiesa, pochi anni dopo l'ingresso nelle case nuove a qualche chilometro dal vecchio centro, in località Ariola, dopo i lunghi anni nei prefabbricati in legno che avevano sostituito le roulotte. Alle porte di quelle case si affacciano volti di uomini e donne che erano bambini a piedi nudi nella terra fra le roulotte. Forse dentro il loro cuore c'è un pezzettino di speranza in più donato dai giovani volontari nell'estate di trentacinque anni fa.

Volontario non è soltanto un atto di carità: è l'esperienza della comunità che si rialza insieme, dell'Italia unita, delle differenze che uniscono, con una lingua unica dalle diverse inflessioni dialettali. Il terremoto è la disgrazia che ci fa incontrare in un disegno che è sopra di noi, per crescere gli uni accanto agli altri, con le lacrime e il sorriso. Questi pensieri si rincorrono quando guardo fuori dal finestrino del pullmino di Davide Migliarina che ci riporta a casa, senza aria condizionata ma finestrini abbassati e stracci bagnati sulla fronte per resistere all'afa. Eboli è poco distante ed è un po' come Romagnano al Monte: ho capito che cosa intendeva Carlo Levi nel suo libro: «Ma già il treno mi portava lontano... verso i vigneti del Piemonte, e quel futuro misterioso... che allora mi appariva appena, come una nuvola incerta nel cielo sterminato».



Romagnano al Monte SA 1980-1981 (Archivio Cicala)

Terremoti in versi e in prosa

Salvatore Quasimodo

Al padre

Dove sull'acqua viola
era Messina, tra fili spezzati
e macerie tu vai lungo binari
e scambi col tuo berretto di gallo
isolano. Il terremoto ribolle
da tre giorni, è dicembre d'uragani
e mare avvelenato. Le nostre notti cadono
nei carri merci e noi bestiame infantile
contiamo sogni polverosi con i morti
sfondati dai ferri, mordendo mandorle
e mele disseccate a ghirlanda. La scienza
del dolore mise verità e lame nei giochi dei bassopiani di malaria
gialla e terzana gonfia di fango.
La tua pazienza
triste, delicata, ci rubò la paura,
fu lezione di giorni uniti alla morte
tradita, al vilipendio dei ladroni

presi fra i rottami e giustiziati al buio
dalla fucileria degli sbarchi, un conto
di numeri bassi che tornava esatto
concentrico, un bilancio di vita futura.
Il tuo berretto di sole andava su e giù
nel poco spazio che sempre ti hanno dato.
Anche a me misurarono ogni cosa,
e ho portato il tuo nome
un po' più in là e dell'invidia.
Quel rosso sul tuo capo era una mitria,
una corona con le ali d'aquila.
E ora nell'aquila dei tuoi novant'anni
ho voluto parlare con te, coi tuoi segnali
di partenza colorati dalla lanterna
notturna, e qui da una ruota
imperfetta del mondo,
su una piena di muri serrati,
lontano dai gelsomini d'Arabia
dove ancora tu sei, per dirti
ciò che non potevo un tempo – e difficile affinità
di pensieri – per dirti, e non ci ascoltano solo
cicali di biviere, agavi lentischi,
come il campiere dice al suo padrone:
"Basciamu li mani". Questo, non altro.
Oscuramente forte è la vita.

Albino Pierro

U terramote

Si mi n'arricorde!
l'ere zinne,
quanne tutte cuntente,
'a notte ci durmije, nd'a staggione,
schitte cchi nu linzùue
e quèse all'anquunure,
'a finestre i'èrete aperte
e m'i facite ianche u letticèlle,
'a lune.

Na vote,
– tutte quante u paise ll'aspittàite
u terramote com'a na tempèste
ca nd'u vente le sèntese vicine

e nda tanta schème di frùscue –
 ci stavije arranzète a lu balcone
 e lle guardèje ll'irmice 'ucente:
 nu cucche duce duce ci si lagnàite,
 quanne, tutte na vote,
 pure ié mi n'addunèje
 ca u casamente trimàite.

Scasce mèje!
 Nu pòure surgicchiue scantète,
 le tròvete scure, e nda nu 'ampe,
 nu pirtuse
 ma iè, ma iè?
 avògghie, iè, a scappè
 e avògghie di ci muri
 nd'a spiranze, d'u zumpe ca ti jèttete
 sutte ll'arche d' 'a porte,
 si quiste, pò', 'untene si ni vète,
 sempe cchiù scattuse,
 com'a na bella cose ca ti lassette
 quanne, vicin'a tti ca si' nd'u lette,
 ci s'assette 'a morte.

Ci s'avine mbàreche spizzète,
 nda quillu zumpe, i jamme,
 o ci s'avine squagghiète
 com'a nive nd'i ràriche d' 'a terre
 si arrivintèje, pò', tutte na cose
 tunna pizzute e llègge ca sprufunnete
 all'ata bbànnè d'u munne:
 (addu mi ci truvèje schittefiète
 e lle sintije ancora u *ttùmme ttùmme*
 di nu core 'untène,
 come di na grancasce
 ca mpizze di na ddrùpe, 'a serannote,
 sempe aguèle ci ntrònete e nni dicete,
 ma sempe cupe e forte, a nu paise,
 ca ujùrne appresse
 ci at' 'a i'esse u morte).

E averamente, mò,
 nun lle spiccete cchiù di trimè
 chilla pòura terra sfurtunète
 d'u paise méje;
 nun mi dène cchiù pèce, sti giurnèhe,



ci pàrene martelle
 nda chille vucche a sciàffre d'i campène;
 morte supra morte,
 mure sciullète nda grire e nda scante,
 i'è tutte nu pricipizie, allè,
 nda na raggia di vente.
 Ah, uagninèlle mèje sfurtunète
 cchiù assèie d'i femmene granne
 o di pòure vecchierelle;
 ah, pòure mahète, poure mahète,
 ca guardèse citte cchi ll'occhie 'ustre
 come si ci fùsseve nda na chièsie
 a circhè pirdone a la Maronne,
 proprie com'i pizzente
 cch'i mène nchiuvète a la balaùstre;
 a tutte quante vùie, cchiù c'a ll'ate,
 mi currete u pinzare mò ca chiòvete,
 e duce duce e càvere nd' 'a ricchie,
 com'a nu venticelle,
 vi dicete chiangenne c'a nu frète
 pur'a gghille u core le dòute:

(mbàreche com'a Criste
 n'ata vote a la cruce
 d'addù le chiàmete u Tete
 cchi ll'occhie duce, sì, ma strautète).

Il terremoto. Se me ne ricordo! / Ero piccolo, / quando tutto conten-
 to, / la notte ci dormivo, nell'estate, / con un lenzuolo solo / e quasi
 nudo; / la finestra era aperta / e me lo faceva bianco il lettino, / la
 luna. // Una volta, / - tutto quanto il paese l'aspettava / il terremoto
 come una tempesta / che nel vento la senti vicina / e in tanti gemiti di
 bestie - io stavo affacciato al balcone / e mi guardavo le tegole lucenti:
 / un cucco dolcemente si lagnava, / quando, di colpo, / anch'io me
 ne accorsi / che il casamento tremava. // Sventura mia! / Un povero
 topolino spaventato, / lo trova sicuro, e in un baleno, / un pertugio /
 ma io, ma io, / hai voglia io, a scappare / e hai voglia a morirci / nella
 speranza del salto che ti getta / sotto l'arco della porta, se questo, poi,
 lontano se ne va, / sempre più dispettoso, / come una bella cosa che
 ti lascia / quando, vicino a te che sei nel letto, / ci si siede la morte.
 // Ci si erano forse spezzate, / in quel salto, le gambe, / o ci si erano
 sciolte / come alle radici della terra, / la neve, se divenni, poi tutta una
 cosa / rotonda lieve e aguzza che sprofonda / all'altra parte del mondo
 / (dove mi ritrovai solo fiato / e lo sentivo ancora il *tumme tumme* / di

un cuore lontano, / come di una grancassa / che in pizzo a un dirupo,
 a notte fonda, / sempre uguale ci tuona e glielo dice, / ma sempre cupa
 e forte, ad un paese, / che il giorno appresso / ci sarà il morto. // E
 veramente, adesso, / non la finisce più di tremare / quella povera terra
 sfortunata / del mio paese; / non mi danno più pace, questi giornali
 / che sembrano martelli / in quelle bocche a ciabatta delle campane,
 / morti sopra morti, / muri crollati fra grida e spaventi, / è tutto un
 precipizio, là, / in una rabbia di vento. / Ah, bambini miei sfortunati /
 più assai delle donne anziane / o dei poveri vecchietti; / ah, poveri ma-
 lati, / che guardate zitti con gli occhi lucidi, / come foste in una chiesa
 / a chiedere perdono alla Madonna, / proprio come i pezzenti / con le
 mani inchiodate alla balaustra; / a tutti quanti voi, più che agli altri, /
 mi corre il pensiero ora che piove / e dolcemente e caldo nell'orecchio,
 / come un venticello, / ve lo dice piangendo che a un fratello / pure a
 lui il cuore gli duole: // (forse come a Cristo / un'altra volta alla croce
 / dove chiama il Padre / con gli occhi dolci, sì, ma stravolti).

Ignazio Silone

S'è fatto d'improvviso una fitta nebbia. I soffitti si aprivano la-
 sciando cadere il gesso. In mezzo alla nebbia si vedeva ragazzi che,
 senza dire una parola, si dirigevano verso le finestre. Tutto questo è
 durato venti secondi, al massimo trenta. Quando la nebbia di gesso
 si è dissipata, c'era davanti a noi un mondo nuovo. Palazzi che non
 esistevano più, strade scomparse, la città appiattita... e figure simili
 a spettri fra le rovine. Un vecchio avaro, l'usuraio del villaggio, era
 seduto sui una pietra, avvolto in un lenzuolo come in un sudario. Il
 terremoto l'aveva sorpreso a letto, come tanti altri. Batteva i denti per
 il freddo. Chiedeva da mangiare. Nessuno lo aiutava. Gli dicevano:
 "Mangia le tue cambiali!"

Dopo cinque giorni ho trovato mia madre. Era distesa presso il
 camino, senza ferite evidenti. Era morta. Io sono molto sensibile.
 Tuttavia non ho versato una lacrima. Qualcuno ha creduto che non
 avessi cuore. Ma quando il dolore supera ogni limite, le lacrime sono
 stupide... Mio fratello è stato trovato in un secondo tempo. A forza
 di urlare aveva la bocca piena di polvere.

Mario Pomilio

Qui, fino ad un mese fa, c'erano delle strade, delle piazze, delle
 case, una scuola, una chiesa, un paese insomma. E qui, fino all'anno
 scorso, il Natale cominciava assai per tempo. Cominciava con l'ap-
 prontamento dei dolci natalizi, che si usava fare in base ad antiche



ricette casalinghe e l'odore che se n'espandeva preparava già il clima
 del Natale. Nasceva per tempo anche il presepe e quasi non occorre-
 va lavorarvi di fantasia, con i suoi monti, i suoi casolari, i suoi piccoli
 abitati sporgenti da una roccia. Questo era già un paesaggio da pre-
 sepe. La religiosità stessa aveva alcunché di vicino e familiare, il mito
 si congiungeva senza sforzo con la realtà. Gesù non era forse nato in
 un posto analogo a questo, tra pastori e gente dei campi somiglianti
 a quelli di qui? Qui insomma il Natale era una festa fortemente ra-
 dicata, vissuta, non posticcia: un accumulo di tradizioni, una lunga
 memoria. Questo era, tra l'altro, un paese di emigranti nell'Italia del
 Nord, in Svizzera, in Germania. Il Natale era ormai anche la festa del
 ritorno, l'occasione per rifarsi di lunghe nostalgie.

Quello di quest'anno – lo sappiamo – è qui un Natale assai di-
 verso, senza casa, senza focolare, senza presepe, senza cene natalizie,
 senza chiesa, senza paese. Quelle piccole, umili, dolci case, dove fino
 a un mese fa le generazioni si erano tramandate istinti, consuetudini,
 oggetti, antichi valori, lontane memorie, non sono oggi se non detriti
 manomessi dalle ruspe. Il paese è adesso quella tendopoli, è quella
 fila di roulettes, dove vengono trascorse lunghe notti di gelo e brevi
 giornate tra il fango. E probabilmente nulla più di questo Natale tra
 le roulettes potrà farci misurare quante cose qui sono andate perdute
 e quante altre rischiano di scomparire. Con Natale, vogliamo dire,
 capiremo forse più che mai come non soltanto sono crollati gli abita-
 ti, ma minaccia di sfaldarsi tutto un lembo della nostra antica civiltà
 contadina, con ciò che essa significa in fatto di coesione, di saldezza,
 di senso comunitario, di reciproca disponibilità.

Dobbiamo dunque disperare? Per fortuna un paese non è solo le
 case dove si è abitato. È un contesto di persone, un gruppo di anime, è
 un insieme di valori radicati e irrinunciabili, è un tessuto di tradizioni,
 di costumi, di sensi, di affetti, di intese, di consonanze, di credenze,
 di solidarietà, di preziose eredità morali. È il poco e il moltissimo che
 il recente terremoto non ha potuto distruggere. Ed è appunto forte di
 ciò che la gente di qui vuole accingersi a far rinascere questo suo paese,
 sui suoi luoghi di sempre, con l'intenzione di restare un popolo.



Demartiniana

Mimmo Sammartino

Apocalissi e mito dell'eterno ritorno

Il gioco del tempo nel racconto del mondo

L' Appennino, nella sua storia millenaria, si porta impresso nella carne il marchio della dissoluzione. Terremoti devastanti, frane esiziali, alluvioni rovinose. La catastrofe incombe lungo questa spina dorsale del Paese. Una spina dorsale necessaria e fragile che sente gravare su di sé il rischio della fine. L'apocalisse che, all'improvviso, irrompe e infrange le sicurezze apparenti offerte dal quotidiano. Una minaccia che si ripete. Che ritorna nei secoli. E riguarda gli uomini, la terra, le pietre, le acque. Insieme a elementi immateriali: gli immaginari e i simboli. Tutto ciò che dà senso e significato alle cose.

Il fantasma della fine del mondo accompagna e inquieta le vite di individui e comunità. È la paura del disfacimento il rischio ricorrente (mai risolto, né risolvibile una volta per tutte). «Tale rischio è accolto negli istituti festivi di rinnovamento e viene ritualizzato, cioè trasferito sul piano simbolico. La fine viene riplasmata e vissuta collettivamente come regresso al caos, propedeutico alla palingenesi del cosmo. In questo modo si dà avvio all'inizio di un nuovo ciclo dell'esistenza del mondo, sorretta dal sistema di valori socialmente condiviso, la cui radice è collocata nell'orizzonte del mito». A parlare è Ernesto De Martino, grande innovatore degli studi antropologici e storico religiosi.

Prendiamo a riferimento la sua ricerca per avanzare l'ipotesi di un altro possibile antidoto al dissolvimento del senso del noi-comunità. Un antidoto che può essere cercato negli immaginari che si affermano attraverso il patrimonio comune delle narrazioni. La paura dell'an-

nientamento e dello smarrimento del Sé può infatti trovare rappresentazione nel racconto, spazio aperto dell'immaginazione nel quale è possibile reinterpretare e riprogettare il mondo, destorificare la crisi e risolverla nel contesto dell'orizzonte narrativo.

Racconto, dunque, come immaginario condiviso, tramandato tra i coevi e tra le generazioni. Con la potenza della trasmissione orale, prima ancora che con la forza del documento scritto. Racconto che assolve (implicitamente) a una funzione di orientamento e di rassicurazione a fronte delle molteplici negatività che assediano le esistenze. Gli alfabeti dei racconti coesistono e si intrecciano con altre narrazioni. A partire da quelle che si declinano con l'alfabeto del rito (in fondo, anche il racconto può assumere sembianze rituali).

Smarrire i racconti è uno degli spettri che si agitano nel tempo presente. Ma si corre davvero questo rischio? Davvero immaginari e differenze (anche per via dell'irruzione potente dei nuovi media e della rete) possono fare naufragio sulle derive melmose dell'omologazione? Del tramonto triste di utopie e miti? O forse, più che a una perdita, stiamo assistendo a uno slittamento di modalità e forme delle loro rappresentazioni?

All'origine degli immaginari condivisi, a dispetto dei tempi e dei mutamenti, resta quell'alchimia straordinaria che tiene insieme l'esperienza e il sogno.

Secondo Mircea Eliade (antropologo, storico delle religioni, filosofo e scrittore) non c'è motivo mitico o scenario iniziatico che non siano presenti, in un modo o nell'altro, anche nei sogni e nelle affabulazioni. Negli universi onirici dei sogni si ritrovano le immagini, le figure e gli eventi che formulano le mitologie: ce lo suggerisce Freud con la sua geniale intuizione.

Tuttavia non è possibile spiegare i miti con i sogni, ridurre i miti a processi dell'inconscio.

Il mito "rivela" che qualche cosa si è "pienamente manifestata" e questa manifestazione è, al tempo stesso, creatrice ed esemplare. Come il sogno, il mito abolisce tempo e spazio. Molti meccanismi onirici richiamano quelli del mito. Ma il mito (e non il sogno) ha un valore che trascende l'individuo. È vissuto dall'uomo totale. È universale ed esemplare. È un simbolo aperto.

Il racconto, come immaginario condiviso, potremmo collocarlo a metà strada tra mito e sogno poiché proprio nel suo spirito di condivisione si concentra la sua forza rappresentativa e creatrice.

I sogni, d'altronde, talvolta possono trasformarsi in incubi. Preda di mostri e di spaventati. E la nostra è un'epoca segnata da spaventati. Spaventati antichi e spaventati inediti.

Come possiamo dunque identificare la paura (quella prevalente) che attraversa il nostro tempo? È, per certi versi, la paura di ogni tempo. Orrore che, nello svolgersi della storia, rinnova sembianze, nomi, riferimenti. La paura è quella della decomposizione che avanza. È l'impotenza a fronteggiare la crisi, sul piano individuale come su quello collettivo. Fino a mettere a rischio il proprio esserci nel tempo e nella storia. Fino alla minaccia della disintegrazione dell'io dinanzi alla

catastrofe. Fino alla prefigurazione della fine del mondo.

Oggi lo spavento dilagante, alimentato anche da rappresentazioni forzate e/o ideologizzate che distorcono la percezione del reale, è dato da una labilità diffusa che smentisce l'illusione di granitiche certezze. E questa paura assume profili ricorrenti:

a) l'irruzione delle povertà che, a causa di una crisi economica irrisolta (e probabilmente irrisolvibile senza porre in radicale discussione le premesse sulle quali è costruito il sistema dell'accumulo e della ridistribuzione delle ricchezze nel mondo globalizzato), fa vacillare l'illusione di un progresso che si è voluto autorappresentare senza confini e senza limiti. Una crisi che, nelle società occidentali, moltiplica le povertà, ridimensiona drasticamente e traumaticamente i ceti medi e sottrae prospettive alle giovani generazioni condannate a condizioni di vita più incerte e precarie rispetto a quelle dei loro padri;

b) l'esodo biblico e il travaso dei mondi in una forma straordinaria, per tempi e per dimensioni, nella storia umana. Ma quella che viene percepita come una "invasione" altro non è che l'approdo disperato di una parte di umanità in cerca di scampo dal proprio rischio di dissoluzione, in un pianeta afflitto da disuguaglianze feroci e agghiaccianti squilibri. Una fuga che cerca l'approdo sulla sponda sazia e (potenzialmente) pacificata del mondo;

c) la minaccia del terrorismo internazionale che ha oltrepassato la soglia delle periferie della terra e si insinua nelle città dell'occidente, nei luoghi della vita, della produzione, del tempo libero, della mobilità quotidiana, seminando morte e distruzione;

d) i drastici mutamenti climatici – conseguenza di modalità di sviluppo irresponsabili e prive di controllo sugli effetti provocati – come pre-condizione della catastrofe imminente sulla stessa sopravvivenza del pianeta. La prospettiva della desertificazione di ampie aree del globo trova il corrispettivo nel nostro particolare contesto e, in genere, nelle aree dell'interno – su un versante più specificamente sociale e demografico – nello spopolamento progressivo di borghi e paesi. Sono mondi ammalati di sradicamento obbligato e denatalità.

L'Appennino conosce bene questa condizione, insieme alle calamità ricorrenti che lo colpiscono e vedono soccombere l'uomo e la sua opera a fronte della potenza immane delle forze della natura.

Potenza distruttiva però sempre favorita e amplificata da un'azione umana che spesso si rivela irresponsabile e superficiale o avida e speculativa. Infettata da scellerati egoismi, boria e deliri di onnipotenza.

Ernesto De Martino, nell'ultima stagione della propria vita, si dedicò a una ricerca sulle apocalissi. Ricerca poi raccolta nel volume *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali* (1977), che venne prematuramente interrotta dalla morte dello studioso (avvenuta nel 1965, all'età di 57 anni). L'opera di raccolta dei documenti fu assicurata in particolare da Angelo Brelich, storico delle religioni e antropologo.

Una indagine, quella di De Martino, avviata oltre mezzo secolo fa, ma che pone domande all'oggi con straordinaria forza di attualità. Interrogativi che evidenziano, osservano nell'introduzione alla seconda

L'ultima ricerca
di De Martino
evidenzia la
necessità di
costruire
strumenti culturali
adeguati a ritrovare
tracce di quella
"via difficile
dell'umanesimo
moderno",
sostanziata di
valori civili

edizione del testo demartiniano (2002) Clara Gallini e Marcello Masenzio, la «necessità di costruire strumenti culturali adeguati a ritrovare le tracce di quella "via difficile dell'umanesimo moderno", sostanziata di valori civili». Tra i molteplici aspetti analizzati dallo studioso, c'è una riflessione sul mito dell'eterno ritorno: la concezione del divenire ciclico della storia presente nel tema dell'eterna morte e rinascita del mondo.

Una immagine che sta dentro all'idea di un tempo circolare, che è propria della visione delle civiltà agrarie e contadine. Una immagine che ha costruito la struttura portante di buona parte delle concezioni del tempo appartenenti a religioni pre-cristiane o non cristiane. Immagine che sorregge numerose rappresentazioni mitiche e filosofiche e, ancor più, sottende numerosi complessi mitico-rituali di fine e ricominciamento dell'anno.

Ci sarebbe da allargare l'orizzonte e gli interrogativi all'idea del tempo che appartiene a mondi e civiltà che sono differenti dalle culture agrarie, contadine e pre-cristiane. Alla percezione del tempo nelle società segnate dal consumo, dalle merci e dalla ferrea suddivisione fra produttori/fruitori ed esclusi. Una domanda che, per il momento, lasciamo aperta per tornare al simbolismo mitico-rituale. Esso, come osserva De Martino, tende a strutturarsi secondo tre momenti: crisi – simbolo – reintegrazione culturale.

La fine dell'ordine mondano esistente – osserva lo studioso – può essere considerata in due sensi distinti:

- a) come tema culturale storicamente determinato;
- b) come rischio antropologico permanente.

Come tema culturale storicamente determinato essa appare nel quadro di specifiche configurazioni mitiche: ad esempio, il tema delle periodiche distruzioni e rigenerazioni del mondo nell'ambito del mito dell'eterno ritorno o il tema di una catastrofe terminale della storia nel quadro del suo corso unilineare e irreversibile.

Come rischio antropologico permanente il finire è semplicemente il rischio di non poterci essere in nessun mondo culturale possibile, il perdere la possibilità di farsi presente operativamente al mondo, il restringersi – sino all'annientarsi – di qualsiasi orizzonte di operabilità mondiale, la catastrofe di qualsiasi progettazione comunitaria secondo valori.

La cultura umana, nel suo complesso, «è l'esorcismo solenne contro questo rischio radicale».

Osserva De Martino: «Il tempo ciclico è tempo della prevedibilità e della sicurezza: il suo modello è offerto dal ciclo astronomico e stagionale. Ma nell'ambito della storia umana questa tendenza della natura diventa un rischio, perché la storia umana è proprio ciò che non deve ripetersi e non deve tornare, essendo questo ripetersi e questo tornare la catastrofe della irreversibilità valorizzatrice». E ancora: «Il tempo della prevedibilità e della sicurezza è, per la storia, il tempo della pigrizia, il rischio della naturalizzazione della cultura».

La cultura, spiega ancora De Martino, ha introdotto nella natura quella forza che si chiama *Ethos primordiale della presenza*, in quanto

volontà di storia umana che si oppone alla tentazione dell'eterno ritorno. Tuttavia in questa lotta ingaggiata dalla cultura, l'eterno ritorno è stato riplasmato e piegato ai fini umani almeno in due sensi.

a) Come simbolismo mitico-rituale, cioè come *imitatio naturae*. Attraverso la destorificazione religiosa ha potuto svolgersi la storia in una sorta di regime protetto, fondato appunto sul *come se* della ripetizione rituale di uno stesso mito delle origini.

b) Come incorporazione nella cultura dell'eterno ritorno naturale, cioè con la scienza che lo controlla e lo piega ai fini umani.

– Il simbolo mitico-rituale è la coscienza della cultura come eterno ritorno dell'identico, secondo il modello naturale. Riduzione della cultura a natura.

– La scienza si propone invece come riduzione della natura a cultura.

La riduzione della storia umana all'eterno ritorno naturale ha luogo nella metastoria e, d'altra parte, la metastoria del mito ridischiede la storia umana.

E in questo contesto come si pone la questione dell'identità? Per scongiurare la paura dell'incontro con l'Altro, con tutto ciò che semplicemente non si conosce, si sente sovente ripetere: «Alziamo le barriere per evitare il rischio di perdere la nostra identità».

Ci si dimentica di una evidenza: l'apertura all'Altro è atto decisivo per una esistenza concepita come coesistenza fra le diversità. Coesistenza che costituisce l'essenza stessa della vita e della storia. Anche perché ciascuno di Noi è l'Altro per qualunque Altro da Noi.

La cultura esiste in quanto alchimia, sintesi fra differenze, meticciano. E quando l'Occidente reagisce innalzando muri, disponendo recinti, imponendo divieti, arroccandosi nella fortezza della cittadella dei salvati, non solo rinnega i valori fondanti sui quali ha edificato la propria civiltà, ma rimuove la complessità di un problema che pretende di essere governato senza ricorrere a soluzioni irrazionali fondate su ignoranza e pregiudizi. In tal modo non solo si prefigurano conflitti di civiltà, ma l'occidente rischia di condannare se stesso alla disgregazione materiale e valoriale.

D'altronde, come fa rilevare De Martino, l'identità non è altro che la nostalgia dell'identico, il tornare nell'indistinto delle origini, il resistere alla proliferazione del divenire storico, l'istinto di morte, lo scomparire nella situazione in luogo di trascenderla, l'annientarsi dell'esserci nel mondo.

È il peccato originale che vulnera e, al tempo stesso, dà senso all'*Ethos primordiale del farsi presente*.

Oppure, quando la nostalgia dell'identico si rende conto del vuoto che avanza, l'identità assume la forma dell'essere che si ripete, della nostalgia del divenire ciclico, a imitazione dell'ordine astronomico, della vicenda stagionale, della legge naturale.

L'ordine simbolico mitico-rituale rammemora periodicamente una origine assoluta della storia e un suo assoluto compimento.

L'ordine simbolico politico ricorda invece l'origine e la prospettiva di un'epoca alla quale si partecipa.

L'identità
non è altro che
la nostalgia
dell'identico,
il tornare
nell'indistinto
delle origini,
il resistere alla
proliferazione
del divenire
storico

È in questo orizzonte che potremmo collocare il bisogno di ritrovare i racconti. Penso ai racconti riconoscibili e condivisi, al pari di ciò che accade ad esempio con la lingua e con le sue espressioni gergali. Racconti come patrimonio comune. Immaginario ritenuto meritevole di essere ricordato e tramandato.

In tal senso, il bisogno di ritrovare i racconti diventa una modalità necessaria. Non solo come condizione per dare rappresentazione alla realtà, come sua emancipazione dal caos e dall'indistinto, come possibile risoluzione della crisi sul piano simbolico, ma anche come spazio ludico. Gioco capace di disinnescare le forze minacciose che incombono.

Potremmo, in sostanza, provare a guardare ai racconti come a uno spazio abitato. A una sorta di regime protetto per superare il negativo che insidia il quotidiano. E il gioco – come quello che gli animali adulti fanno sperimentare ai cuccioli per insegnare loro, con oggetti docili e prevedibili, ad affrontare l'indocilità e l'imprevedibilità della futura preda – diventa anticipazione del mondo. Tecnica di "domesticazione" della realtà.

Si tratta, nella sostanza, di istituire nel reale – che ancora non si possiede – un rapporto "destorificato" in virtù del quale si possono padroneggiare e controllare tutti gli elementi, seppure su un piano metastorico.

La tensione a esorcizzare la fine del mondo ha continuo bisogno di declinare nuovi alfabeti capaci di assicurare l'integrità della presenza nel tempo minacciato dalla dissoluzione e dal rischio del disfacimento, individuale e collettivo, della cultura. Nuovi alfabeti fondati su miti e riti.

A questa funzione decisiva individuata da De Martino potremmo assimilare altre rappresentazioni come quelle inerenti le arti, la letteratura, le narrazioni orali, i segni e i linguaggi del tempo presente. I simboli del terzo millennio. Di certo si tratta di alfabeti in permanente e tumultuoso mutamento. Ma di essi è impensabile poter fare a meno per comprendere e ritrovare il senso di sé. Del proprio essere nel mondo. Del proprio agire nella storia.

Un dato è certo: si naviga in mare aperto. Non ci sono rotte tracciate. Restano, come costellazioni che suggeriscono possibili direzioni e approdi, le parole che Euripide affida alla sua *Medea*: «Gli dei ci creano tante sorprese: l'atteso non si compie, e all'inatteso un dio apre la via».

Ma anche l'inatteso, alla fin fine, ha bisogno di essere detto. Di essere annunciato, riconosciuto. Di farsi immaginario. Di restituire parole al tempo. Ha bisogno dell'incanto di nuove affabulazioni. Dello stupore di altre storie.

Luana Franchini

Alla ricerca dell'umanità che resta

Ernesto De Martino e Theodor W. Adorno

Sotto le insegne a neon dei grandi supermercati americani che vendono tutto in offerta speciale tre per due – pure l'anima – o sotto le luci fioche delle case diroccate nei borghi contadini abitati dalla miseria, l'anima dell'uomo si rivela allo stesso modo nuda e spaventata e vive la superstizione come conforto. Questo sembra unire negli stessi anni, dal 1956 in poi, i lavori di due studiosi di scienze sociali: Theodor W. Adorno ed Ernesto De Martino.

Paesaggi umani diversi, lontani ma vicini: l'America moderna ed industriale, la Lucania antica e rurale, accomunate dalla superstizione come sostegno all'umana inquietudine. I due si confrontarono, in luoghi geograficamente e culturalmente molto distanti, con fenomeni che – seppur con forme diverse – esprimevano nelle pieghe profonde della loro società modalità simili: la magia e le false credenze. L'America in modo soft e a servizio dell'industria culturale, la Lucania in forma drammatica e folklorica.

Entrambi ebbero formazione marxista, e sul metodo dialettico e la multidisciplinarietà basarono il loro approccio allo studio dei fenomeni sociali, il primo era filosofo tedesco, raffinatamente complicato, che fece dell'atteggiamento isolato quasi un titolo nobiliare del quale fregiarsi per distinguersi dall'industria culturale allora in voga, ma da lui tenacemente ed antesignanamente disprezzata; il secondo era antropologo e storico delle religioni che si sporcò giacca e pantaloni per andare a studiare rituali e miti di una delle regioni più arretrate d'Italia ed in cui osservò le paure sempiterni dell'umanità, riportate in libri di grande importanza: *Morte e*

pianto rituale nel mondo antico (1958), *Sud e magia* (1959), *La terra del rimorso* (1961).

Già Stefano Petrucciani, grande studioso del pensiero di Theodor Adorno, nel suo *De Martino, Adorno e le avventure del Sé* («Paradigmi», 2/2013), ha approfondito il legame intellettuale che unisce i due autori, sostenendo che nei libri *Dialettica dell'Illuminismo* (1944, con Max Horkheimer) e *Minima Moralia* (1954) appaiono spunti di una concezione che presenta molte affinità con la storia delle religioni di Ernesto De Martino ed in particolare con *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo* (1948), ossia la costruzione e la resistenza dell'umanità di fronte alla “catastrofe”, per la Scuola di Francoforte rappresentata dalla Seconda Guerra Mondiale e l'Olocausto, per De Martino incarnata nell'apocalisse o *cupio dissolvi* della personalità.

Furono due studiosi che, vissuti nella stessa epoca travagliata e formati nella tradizione del pensiero dialettico hegeliano e marxiano, posero entrambi al centro delle loro più significative riflessioni la questione dell'origine storica del sé individuale, la genesi storico-antropologica della soggettività con particolare riguardo alla crisi della “presenza” umana, che con l'avvicinamento di De Martino al marxismo si fecero sempre più convergenti. Al punto che De Martino, coevo ma conoscitore della Scuola di Francoforte e dei libri di Adorno ed Horkheimer, aderì all'interpretazione storica del mondo magico, introdotta dai due autori della *Dialettica dell'Illuminismo*.

Nell'inverno del 1952-1953 Adorno scrisse due saggi sulla cultura di massa americana: uno di questi era lo studio degli oroscopi apparsi per tre mesi sulla rubrica di Carroll Righter “Astrological Forecast” del quotidiano americano «Los Angeles Times». Adorno aveva già dedicato alcuni aforismi di *Minima Moralia* al fenomeno dell'occultismo, ma questo studio, che prese il nome di *The Stars Down to Earth* (1957), univa alle considerazioni filosofiche degli aforismi, categorie sociologiche e metodi di analisi quantitativi (tra cui la scala F, elaborata nell'opera *La Personalità Autoritaria*), poiché l'astrologia intesa come “ideologia della dipendenza” rispondeva ai bisogni irrazionali di quel tipo di persone che più manifestavano i tratti della personalità autoritaria e predisposta al fascismo.

Per Adorno la superstizione e l'interesse per l'astrologia, si inseriscono quotidianamente nella vita delle persone, soprattutto di quelle più sensibili e influenzabili, perché la società moderna tende a distorcere l'apprendimento e il comportamento razionale delle masse, rendendo l'occulto un'istituzione largamente socializzata ed accettata. Le persone sentono di partecipare al mistero della vita attraverso riviste illustrate e settimanali in cui esso è diventato accessibile e svelato, preferiscono inghiottire a occhi chiusi le informazioni della stampa, piuttosto che cercare rivelazioni proprie, cosicché gli uomini che reagiscono agli stimoli astrologici paiono estraniati a quella fonte di conoscenza che starebbe dietro le loro decisioni: loro stessi.

La predisposizione alla superstizione ha radici antiche e si è mantenuta in vita per motivi sociali e psicologici. Nel passato la superstizione era un tentativo seppur semplice di venire a capo di problemi che allora non si sarebbero potuti risolvere in modo razionale, perché la complessità del mondo era sovrastante rispetto alla conoscenza che ne aveva l'uomo. Ma oggi il

livello di approfondimento raggiunto dalla scienza contraddirebbe il senso e l'utilità della astrologia; eppure sembra che gli uomini preferiscano regredire intellettualmente e rifugiarsi in una specie di pseudorazionalità. L'astrologia permette all'uomo di minimizzare lo sforzo intellettuale e di dare una spiegazione alle contraddizioni della vita. Tanto più la vita appare come destino che domina su di loro e che si realizza contro la loro volontà, tanto più tale destino viene volentieri collegato con le stelle. Come se l'esistenza acquistasse così dignità e valore. Un'avventura da scoprire piuttosto che da costruire.

Adorno cerca però di dimostrare che nella società moderna l'irrazionalità non è necessariamente una forza che opera fuori dall'ambito della razionalità. Infatti, non diversamente dal demagogo che promette qualcosa a tutti e deve trovare ciò che di volta in volta fa più impressione sugli ascoltatori, l'astrologo del giornale non conosce i singoli per cui scrive, i loro desideri e le loro lagnanze, ma l'autorità in base a cui parla lo costringe a fare come se li conoscesse tutti e come se le stelle offriscero una risposta giusta per tutti. Deve affrontare un rischio e ridurre al minimo il pericolo di sbagliare, perciò è indotto a ricorrere a formulazioni rigide e stereotipate. Sono spesso usate espressioni come "segua la sua aspirazione", "dimostri la sua intelligenza". Tali frasi sembrano essere specifiche nella loro formulazione linguistica ma il loro concetto è così generale che si possono riferire a chiunque ed in qualsiasi momento. E ognuno trova una risposta: «Gli uomini cercano nell'aldilà quello che hanno perduto in questo mondo, ma vi trovano solo il proprio nulla» (così Adorno in *Minima Moralia*).

Esiste, osserva Adorno, una psicologia dell'oroscopo che si distingue dalla psicologia autentica per la direzione in cui viene indirizzato il lettore, rafforza l'atteggiamento adattivo di quest'ultimo invece di lavorare per la critica alla società e favorire il cambiamento. L'oroscopo è una specie di megafono del conformismo sociale in quanto esorta a criticare e colpevolizzare se stessi e non le condizioni in cui si vive, si lascia intendere che il male è negli uomini e che il mondo in sé non è poi così cattivo.

Il motivo per cui l'occultismo permane nella società contemporanea, secondo Adorno, è che in seguito alla seconda guerra mondiale, l'umanità vive come in una crisi permanente e non si intravede all'orizzonte una società migliore. L'astrologia ha una funzione ben specifica in questa situazione ed è quella di canalizzare l'angoscia crescente in forme pseudorazionali, cercare di chiudere l'angoscia in modelli stabili ed istituzionalizzati, come se si fosse sovrastati da una grande trama che muove le persone ed i loro comportamenti. Le stelle non mentono ma non dicono neanche la verità, sono gli uomini che usano l'astrologia per mentire a se stessi. La moda dello spiritismo è il segno di una regressione della coscienza «che ha perduto la forza di pensare l'incondizionato e di sopportare il condizionato», scrive ancora Adorno in *Minima Moralia*. «Invece di determinare l'uno e l'altro, nella loro unità e nella loro differenza, attraverso il lavoro concettuale, lo spiritismo li mescola indiscriminatamente fra loro».

Crederci in Dio appare scelta irrazionale all'uomo contemporaneo, perché la fede richiede un chiaro e manifesto atteggiamento irrazionale, un affidamento che ha come presupposto che la ragione venga messa da parte, o almeno che si eclissi, ma poiché credere in qualcosa è un bisogno antico

Nei villaggi rurali
la magia è
rito collettivo,
potente gesto
stereotipato che
assorbe e dissolve
il maligno

e profondo, quindi ineliminabile, appare così accettabile il compromesso di credere in qualcosa di pseudorazionale come l'occultismo, per avere comunque delle risposte.

La società moderna e illuminata respinge l'irrazionalità ma accoglie a braccia aperte la pseudorazionalità. L'astrologia è un prodotto di consumo come tutto nella società di massa americana, dove i tempi dello svago non sono alternativi ma complementari alla catena di montaggio. L'occulto è un'istituzione oggettivata e largamente socializzata, proprio attraverso gli oroscopi ben accettati nelle rubriche di giornali *glamour*, dove le stelle non sono pianeti di un sistema cosmico ma scintille per una vita da *star* anche per l'operaio, che ha pur sempre bisogno di immaginare un sogno dopo il lavoro in fabbrica.

Nella Lucania del 1956, terra di morsi e rimorsi, di maciare e possessioni, i riti magici sono vera e propria cultura che istituzionalizza la superstizione per mettere a riparo le fragili psicologie di un'umanità residuale, cercando di superare la crisi dell'esistenza minacciata da miseria e morte. Nella comunità contadina lucana non esistono né i tempi organizzati dallo svago né quelli della catena di montaggio ma solo una totale fusione panica con la natura avara e minacciosa.

Nei villaggi rurali la magia è rito collettivo, potente gesto stereotipato che assorbe e dissolve il maligno, perché nel pensiero che si alimenta del mondo magico tutte le gravidanze sono portate a termine, tutti i neonati sono vivi e il latte fluisce sempre abbondante dal seno delle giovani madri. La magia diventa un orizzonte irrazionale, una sorta di immaginazione in cui tutte le paure e le crisi esistenziali trovano una positiva soluzione, ed il *cupio dissolvi* dell'esistenza fragile è sublimato. Un sogno di speranza, che si vuole invocare come realtà per occultare la miseria di spirito e di beni, sognare il lieto fine per non prendere coscienza del dramma che si vive.

Nella società americana non c'è miseria ma opulenza, non c'è la disperazione dei paesi lucani falcidiati da malattia e fame, c'è invece un'alienazione prodotta dal sistema culturale e dalla produzione di massa per cui avere personalità significa «avere un sorriso bianco, alito fresco ed esistenza libera dal sudore». Ciò che in Lucania è arretratezza, ignoranza ed oscurità non illuminata dalla luce della ragione, in America è regressione e rifugio, perché qui la ragione ha illuminato – anzi abbagliato come le colorate e grandi insegne al neon – ma non è riuscita a dare risposte profonde tali da liberare l'animo umano dal bisogno del magico e sopra-reale.

La società dell'Italia meridionale negli anni Cinquanta, come sostenuto dal Salvemini, era afflitta da tre mali: l'oppressione economica del Nord, un sistema feudale che ben si alimentava di una psicologia portata alla sottomissione, alla suggestione e rassegnazione, ed un alto tasso di analfabetismo. In questi mali si trovavano le cause che generavano il bisogno di superstizione ed i riti per allontanare il malocchio: una forza oscura ed esterna che indeboliva gli individui, a cui erano attribuite le soggettive ed individuali condizioni di disagio economico dei singoli ma che invece erano oggettive e collettive, attribuibili a cause socio-economiche ben determinate che avrebbero richiesto ribellione e non sottomissione per produrre cambiamento.

Lo stesso atteggiamento fideistico rilevato da Adorno tra le lettrici di

oroscopo che – con *allure* affascinato – consultano le stelle per sapere cosa sarà del domani, lo si ritrova nelle descrizioni demartiniane delle donne lucane, quando guardano le maciare che devono liberarle dalla possessione, dal diavolo in corpo che altro non era che manifestazioni di ansie per esistenze precarie, per i lutti dei piccoli figli, per una insoddisfazione inconsapevole ma pur percepita ed esibita sotto forma di crisi, atassamenti, balli sfrenati e svenimenti.

Ma le donne lucane, scapigliate dopo il morso della taranta, esteriormente non somigliano affatto alle casalinghe americane, ben vestite con i golfini color pastello e ben istruite dalla pubblicità; esse hanno capelli cotonati e vaporosi tenuti in piega con i prodotti della nascente industria cosmetica e vivono in case confortevoli, piene di elettrodomestici forieri di emancipazione. Le donne lucane, mentre si fanno la testa, si accorgono che i loro capelli sono annodati come le frange dei copriletto, il pettine non passa e allora tagliano le loro lunghe trecce, perché pensano sia il sortilegio della maciara. Oppure le contadine spiritate che fanno tagli a forma di croce sui lisi vestiti e le giovani spose che, prossime al matrimonio, al crepuscolo tagliano il loro candido abito da sposa, e c'è da chiedersi quanto tutto questo sia irrazionale possessione e quanto invece sia autentico impulso di avversione per lo sposo e l'imminente matrimonio combinato dalle famiglie.

Ed ancora, il mago Giuseppe di Albano – «vecchio tanto brutto che fa paura a guardarlo e la casetta dove abita pare debba caderti addosso tanto è antica» (sono parole di De Martino in *Sud e magia*) – nell'immaginario collettivo lucano, come tutti i maghi, è nato prima di Gesù e ha il ricordo di una scienza antichissima che esercita presso coloro che tramite il passaparola vengono a conoscenza della sua capacità. Ai maghi si ricorre quando le persone si sentono agite da una forza estranea e maligna, da una dominazione, da un male oscuro che oggi definiremmo depressione: sono le anime perse, come Isabella in *Lettere da una Tarantata*, che si sentono sole come «un'isola in mezzo al mare». Sono così lontani – ma forse così vicini – i maghi che con abiti eccentrici, tra lune e stelle di cartone nelle trasmissioni televisive americane, guardano nella sfera di cristallo per scoprire il destino dell'attento telespettatore che non sa... dove trascorrerà le vacanze. E su questo vuole una risposta dalle stelle.

Adorno descrisse il vuoto umano creato dall'industria culturale, dalla ripetizione ossessiva e sempre uguale di gesti, parole, sorrisi che fossero alla catena di montaggio o in fila alla macchinetta del caffè, replicati all'infinito come in un quadro di Andy Warhol. De Martino racconta un'umanità ugualmente smarrita ma in un tempo immobile e nel vuoto di un'esistenza povera, arresa e arrendevole, spaventata. Ad ogni latitudine ed a differenti condizioni economiche, la vita degli uomini sembra destinata ad essere sempre vita precaria, sospesa, irrisolta, in attesa di risposte o che provengano da una rubrica dell'oroscopo del giornale alla moda o da una sibillina frase del tenebroso mago di Albano, nella società industriale come in quella contadina. Essa non riesce a reggersi senza le strutture protettive dell'interpretazione degli "influssi" che l'antica magia o la scintillante astrologia si offrono di interpretare a tutti o, almeno, a coloro che ci credono.

I due autori, con i loro studi, hanno risposto al desiderio che ogni

Ad ogni latitudine
ed a differenti
condizioni
economiche,
la vita degli uomini
sembra destinata
ad essere sempre
vita precaria,
sospesa

intellettuale sente: cercare di cogliere l'aspetto autentico e profondo dell'esistenza umana nel contesto analizzato. Ed in particolare sia Adorno come filosofo, sia De Martino come antropologo furono interessati a scoprire cosa restava, nella società occidentale a loro contemporanea, del pensiero mitico dopo che la cultura illuministica aveva bollato questo sapere come arcaico ed ottenebrante. Tuttavia, fin dalla notte dei tempi, nel pensiero mitico l'uomo aveva sedimentato la sua ricerca di senso, aveva cristallizzato simboli che erano diventati per lui soluzioni di enigmi.

Cosa accade alla ricerca umana di senso quando i simboli vengono distrutti e resta solo la verità appurata con il metodo scientifico? Adorno vede nell'oroscopo e nella superstizione il meccanismo che mostra l'essenza autentica dell'uomo americano alla fine degli anni Cinquanta, il quale tende ad incorniciare la sua esistenza – che dovrebbe essere unica – in categorie stereotipate, aspecifiche, *kitsch* come i segni zodiacali; preferendo la ricerca di previsioni e predizioni di grotteschi astrologi ad azioni coscienti, consapevoli e volute, che il livello culturale raggiunto renderebbe logiche e necessarie. Invece, nel gesto banale della lettura quotidiana dell'oroscopo, l'uomo contemporaneo abdica simbolicamente alla sua responsabilità di pensare il totalmente altro ed anestetizza il suo dolore interiore, scegliendo la via dell'alienazione capitalistica, dove ogni forma di ribellione è placata dai consumi, ed i consumi hanno una risposta per tutto anche per l'inquietudine. Il *pathos* è morto.

In De Martino il ricorso alla superstizione, ai balli catartici dopo il morso della tarantola sono forma espressa, viscerale e manifesta del dolore esistenziale che qui non è anestetizzato, ma vissuto e pianto. È resistenza e non abdicazione ai processi di omologazione culturale. È volontà di autenticità della popolazione lucana che esterna e spesso condivide comunitariamente il disagio quotidiano di povertà e privazione, lo fa con gesti arcaici, residui di tribalità, illogici ma estremamente propri. Poco importa che essi siano residui rispetto ad una storia passata, o irrazionali rispetto alla contemporaneità. Il *pathos* di greca memoria è sopravvissuto ai segni del tempo, anche se non contribuisce alla costruzione di quella coscienza di classe necessaria all'organizzazione del mutamento sociale attraverso la lotta politica, che sola avrebbe potuto riscattare dalle condizioni di povertà.

Nella costruzione del mondo magico, gli abitanti dei paesi lucani erano attori protagonisti, senza lustrini, di scene da loro intensamente e drammaticamente rappresentate, non figuranti replicanti all'infinito su manifesti pubblicitari. Ed oggi il recupero per alcuni o la scoperta per altri di quella cultura popolare, antica ed affascinante, sembra essere l'unica via per generare un mondo "sostenibile", in cui la natura possa parlare il suo linguaggio antico e non essere piegata ed inaridita. Nell'antico canto della natura c'è infatti la ricomposizione della frattura tra cielo e terra, tra radici e rami, tra paura e libertà. L'integrazione del pensiero mitico con la razionalità scientifica appare sempre più necessario per riconquistare una dimensione propriamente umana minacciata dall'intelligenza artificiale e dall'automazione. Ma questa è la premessa per un'altra storia.



Mauro F. Minervino

«Il bivio giusto»

Piccolo *detour* demartinaio tra luoghi perduti e nuovi spaesamenti a Sud

Lu jire e lu vinire Diu li fice
(Proverbio popolare calabrese)

C'è una pagina calabrese che Ernesto De Martino consegna alla prosa intensa di *La fine del mondo*, il suo saggio sulla *perdita della presenza* e la fenomenologia delle *apocalissi culturali* che inasprivano la vicenda umana delle plebi rurali del vecchio Sud contadino fino agli anni del secondo dopoguerra:

«Ricordo un tramonto, percorrendo in auto qualche solitaria strada della Calabria. Non eravamo sicuri del nostro itinerario e fu per noi di grande sollievo incontrare un vecchio pastore. Fermammo l'auto e gli chiedemmo le notizie che desideravamo, e poiché le sue indicazioni erano tutt'altro che chiare gli offrimmo di salire in auto per accompagnarci sino al bivio giusto, a pochi chilometri di distanza: poi lo avremmo riportato al punto in cui lo avevamo incontrato. Salì in auto con qualche diffidenza, come se temesse una insidia, e la sua diffidenza si andò via via tramutando in angoscia, perché ora, dal finestrino cui sempre guardava, aveva perduto la vista del campanile di Marcellinara, punto di riferimento del suo estremamente circoscritto spazio domestico. Per quel campanile scomparso, il povero vecchio si sentiva completamente spaesato: e solo a fatica potevamo condurlo sino al bivio giusto e ottenere quel che ci occorreva sapere.

Lo riportammo poi indietro in fretta, secondo l'accordo: e sempre stava con la testa fuori del finestrino, scrutando l'orizzonte, per veder riapparire il campanile di Marcellinara: finché quando finalmente lo vide, il suo volto si distese e il suo vecchio cuore si andò pacificando, come per la riconquista di una "patria perduta"».

Marcellinara è ancora un piccolo anonimo comune issato su una zolla di collinette scistose a cavallo tra i due mari della Calabria. Ci passa il gran nervo d'asfalto della Strada dei due Mari, con i suoi enormi tendini di cemento armato, il ripetersi di rampe, ponti e cavalcavia, fino all'ottovolante che conduce a Catanzaro e all'intrico stradale che poi tutt'intorno si attorciglia nel nulla.

Il campanile di cui scriveva De Martino in realtà non c'è; non c'era neanche allora (probabilmente era quello di un'altra qualche piccola contrada sperduta in questa Calabria di mezzo). In posti come Marcellinara ci sono stato più volte, anche per controllare i luoghi, i sembianti, le posture; la forza rivelativa di quella pagina, e di altre pagine demartiniane. Per avere una misura di come stanno le cose adesso, bisogna rivedere i paesaggi, occorre geolocalizzare di nuovo i vecchi punti di vista, capire di quanto risultano sbandati i punti archimeditici, e poi anche mettere l'orecchio per terra, ascoltare i suoni, le voci, le assenze; rifare la mappa di tutto un catalogo di oggetti e cose animate, rispetto a com'erano allora, tra le pagine di quei sui libri carichi di ragione acuminata e di umanissimo pathos.

Solo così si può restare fedeli allo sguardo che a suo tempo De Martino aveva gettato su queste terre, qui e altrove; solo così si può proseguire oggi quella ricerca di senso che a partire dalle resistenze e dai residui dell'arcaico che identificavano il vecchio Sud contadino, avrebbe condotto lo studioso napoletano a indagare il tema infinitamente più vasto e precisamente opposto a queste localizzazioni: il rischio costante della crisi, della perdita di senso presente in ogni civilizzazione, e in particolare in quella europea.

La lezione di De Martino parte da pochi fatti ordinativi della realtà che restavano immutati sin dall'antichità: mai far finta di allontanarsi dagli *a priori* della storia, dal peso variabile della geografia umana, dalla incolmabile dismisura rispetto all'indifferenza soverchiante della natura che nessuna civilizzazione e nessuna scienza e progresso tecnico riuscirà mai ad annichilire del tutto. La nemesi, l'apocalissi culturale temuta da De Martino in *La fine del mondo*, consisteva esattamente in questo: «L'annientarsi della presenza è la perdita della cultura, è il risommergersi nella natura, nel completo naufragio dell'umano. O anche: è il non esserci più in una storia umana, è la follia».

Il Sud irredento, tre le montagne appenniniche e i latifondi, i villaggi e le marine desolate tra Campania, Lucania, Puglia, Calabria, erano lì a raccontarlo questo semplice plinsesto, mille volte ripetuto.

Oggi, dicevo, intorno a Marcellinara di campanili non c'è più traccia; i paesi sono diventate periferie acefale, condomini di seconde e terze case; c'è quello che rimane di una naturata snaturata in fretta e furia, i resti

isteriliti e corrotti di una grande campagna millenaria abbandonata in fretta dal declino del ciclo agricolo. Caraffa, che quasi non si vede più dietro queste colline, è un antico paese arbëreshe. Gli albanesi ci sono arrivati nella prima diaspora dei Balcani, agli inizi del Quattrocento. Oggi il paese che innalza un monumento e un murale con l'aquila d'Albania in onore di Scanderbeg, è un posto sparuto di vecchi malinconici e ragazzi che scorrazzano in motorino. Qualcuno parla ancora la lingua degli antenati albanesi portati quaggiù dall'eroe guerriero Giorgio Castriota Scanderbeg.

Il resto è nella mani di un'economia arretrante che spolperà fino all'osso tutto quello che c'è. Ogni cosa nuova che spunta qui si baratta con la terra, con la creta gommosa di queste campagne ondulate un tempo ammantate di grano e che adesso le piogge d'inverno sciolgono in mille rivoli di fango grigio. Ormai è tutto un cantiere da queste parti. Il paesaggio nuovo ha le sue pretese. Sembra chiedere uno sguardo di redenzione, un ordine morale e un'architettura che dia senso al caos intrinseco delle cose che disordinatamente vi si affastellano sopra. Ci passo spesso da quelle parti in macchina. È cambiato tutto nel giro di dieci anni, forse meno. Una volta erano solo pascoli. Maturava l'erba medica di questi tempi. Salire sopra una di queste colline che guardano verso lo splendore dello Ionio era più bello se con il sole di aprile ci portavi una ragazza per farci l'amore. Sentire sulla pelle il vellicare fresco delle fioriture grasse dei campi che crescevano aperti sotto l'aria libera a dismisura. Contro un cielo azzurrino spalancato di nuvole la terra si arrossava con il fuoco carnoso della sulla fiorita prima di lasciare crescere al vento le spighe brune del grano germano. Era uno dei granai della Calabria di una volta, quella che oggi è periferia urbana di Catanzaro, capitale della Calabria. Ora il catalogo è un altro. Da una parte la vallata che raccoglie le meglio cose sparse della zona industriale: pezzi sparpagliati della erigenda cittadella regionale, i padiglioni enormi e tetri dell'Università "Magna Graecia" contro la collina, il nuovo Policlinico universitario; punti di sviluppo vero, come i grandi capannoni industriali delle Grafiche Abramo, i padiglioni dei call center che lavorano per i gestori di telefonia nazionale, il Comalca con i nuovi mercati agricoli generali, la direzione regionale della Protezione Civile. Lì di fronte sta la proda spoglia della collina stondata dalle ruspe che ha fatto da cavea al megaraduno estivo con Vasco. Ci stavano dentro trecentomila ragazzi, dicono di quel memorabile concerto di Vasco Rossi. È così la Calabria di oggi. Tutto in metamorfosi. Ogni cosa che c'era prima mischiata all'indifferenziato e al folle. Il resto della grande conca valliva è solcato dal non finito, dalle cave che succhiano sabbia dal letto fangoso e sconnesso del Corace, cortei polverosi di camion e macchine di movimento terra che squarciano l'asfalto della vecchia statale supertrafficata. Buche enormi e stradoni nuovi scavati nella creta che si disfa come Das ogni volta che piove. Agli incroci impolverati e senza semafori ci sono spesso incidenti con i mezzi più grossi e qualche volta ci scappa il morto.

Sono questi gli avamposti che sorgono malfermi sulla frontiera di una modernità che nasce accanto all'irrisolto di sempre che agonizza e sedimenta sulla crosta della storia, sulla stessa terra. Tra i paesi scoloriti e ormai popolati da fantasmi e il nuovo tirato su alla brava che dilaga e

Ogni cosa nuova
che spunta qui
si baratta con la terra,
con la creta gommosa
di queste campagne
ondulate

sale sopra qualsiasi cosa senza chiedere permesso, ci sono ancora casolari della riforma e fienili abbandonati dietro cui svetta inutilmente una bellissima palma. In mezzo alle sagome eclettiche dei villoni abusivi, accanto ai padiglioni che crescono, non lontano dal traffico cablato dei giorni di internet. È proprio strana la Calabria di adesso. De Martino, forse lui, più che il vecchio pastore spaesato dalla perdita del campanile di Marcellinara, resterebbe smarrito a guardare attonito, senza trovare «il bivio giusto».

Sono stato spesso in altri luoghi demartiniani, la mappa del Sud sotto Napoli ne è piena. Lo faccio a tappe periodiche, giusto per misurare distacchi e dialettiche, i mutamenti sopravvenuti, gli interrogativi e il geroglifico sociale che queste contrade del Sud antico scrivono adesso, a più di mezzo secolo di stacco da quelle indagini che rivelarono lo "scandalo etnografico" del Sud profondo. La Puglia, dopo la Basilicata che fu di Scotellaro e dei cafoni di Levi, è uno di questi vertici. E nella Puglia il Salento, la terra che fu delle tarantolate e dei riti coreutici documentati nelle più famose analisi demartiniane sui resti arcaici delle culture contadine del Sud.

Luoghi in cui la storia sembrava aver fermato il suo cammino, e lasciato gli uomini e le donne a scontare eternamente i primordi.

A differenza della prepotenza da angina pectoris che sempre tormenta verso l'alto e il precipizio la mutevolezza dello scenario calabrese, quello del Salento, spianato l'Appennino, resta un paesaggio basso e grandioso nello stesso tempo. Se immaginiamo l'uomo che qui ha costruito i monumenti megalitici, nessuno di loro poteva dire quanto fosse alta davvero questa breve ondolazione di colli avvolti allora dal fitto vello oscuro della foresta planiziaria, da dove di quando in quando, rotolavano verso l'orecchio degli uomini in basso rumori sordi e gravidi come il tramestio di una grande cucina divina, o era piuttosto come se dentro vi rullassero ostili dei grandi tamburi di pelle caprina, o un gigante battesse il suo maglio sulla conca di questa terra petrosa e dura come metallo. Un effetto terrifico che doveva gelare il cuore di quei primi abitanti e indurli a tributare onori e sacrifici sulla pietra bianca di quelle are colossali. Le nubi della grande madre che si avvolgevano e si ammucchiavano su queste mammelle di terra, non erano forse neanche le nubi che noi vediamo sempre, con gli aspetti della meteorologia che ora in esse decifriamo. Erano paesaggi anch'essi, di monti più alti e difficili da scalare. Un olimpo di divinità tabuizzate, temute e temibili. E siccome tutto era di vedetta da quelle brevi alture boschive, quelli di sopra vedevano l'uomo che nella pianura senza riparo era più alto di qualsiasi cosa intorno. Ancora oggi se camminate nella bassura salentina, fuori dalla cerchia degli ulivi, per esempio tra le pietraie lunari e desertiche che si stendono nella nuda brughiera marina che precede Porto Badisco, l'antico approdo di Enea, un uomo riesce a sentirsi la cosa più alta che si trova tra sé e l'orizzonte. L'uomo di allora sentiva ancora quanto fosse miracoloso camminare in piedi, e in questa qualità da poco conquistata era il suo pericolo, come se avesse tolto qualche privilegio a Dio.

Credo sia stato allora, non abbastanza per il caldo e il sole a picco, che gli abitanti del Salento antico, abbiano cominciato a scavarsi le loro

tane sotterranee, il culto del riparo negli ipogei scalfiti nel calcare tenero, i santuari iapigi, che sono poi diventati templi mitraici, chiesette di monaci orientali, e poi frantoi e trappeti e vani sotterranei di masserie e case contadine dove conservare al fresco e al buio olio e vino buono e derrate preziose. Asili di intimità dove pure si consumavano amplessi e veloci furori di tresche e amori contadini, sveltine tra amanti e illegittimi di cui ancora nei paesi si favoleggia sorridendo. Forse è per questo che le case del Salento sono tuttora così basse e con la metà almeno di queste abitazioni è scavata sotto, come una tana primitiva a leccare dentro l'incavo umido della terra.

Sulle soglie delle case di San Cassiano di Lecce, un tempo terra di tarantolati, a pochi passi da Galatina, quando rientro a piedi in una casa dalla piazza, percorro un po' più di un centinaio di passi fin dietro la svolta di una stradina del centro; molti occhi si fermano a guardare a specchio. Le facce interrogative dei paesani ti misurano a palmi e raccolgono a memoria il mio semblante di forestiero. Ci osservano muti ricambiando sguardi con lo stesso suono sordo che fanno i torrenti quando sbucano improvvisamente in qualche valle troppo stretta.

La sera a San Cassiano tutto improvvisamente si anima. D'estate, dopo il tramonto dardeggiante, si mette in moto l'agosto sancassianese, una specie di carnevale estivo che si festeggia in questi giorni; la festa improvvisamente pompa fuori tutto il paese. Uscita dal suo torrido mutismo pomeridiano, dissigillate le persiane sui terrazzini impolverati di scirocco, la gente viene fuori dai suoi ipogei dopo il sonno letargico della controra. O forse buona parte del paese semplicemente riemerge dopo il lavoro e le ore più calde del giorno alla vita sociale che nelle ferie estive in paese trova un altro ritmo. Ma succede solo la siesta in questo intertempo in cui tutti spariscono? Qualcuno dei maschi salentini, rompendo il riserbo per vanteria, confessa le sue imprese nei sotterranei domestici, dopo essersi concesso nel fresco delle cantine di tufo, le pruriginose e non sempre coniugali attività erotiche di cui parlano le malelingue del posto e i tradizionalisti più irriducibili.

In questa parte del Salento interno ho visto in giro più donne che uomini. O comunque le donne si notano di più. Una popolazione femminile di tutte le età parla, ammicca, partecipa e si muove senza disagio alcuno. Per quello che si vede non si tratta certo di donne di paese spaurite e sole come al tramonto del vecchio mondo contadino. Si stenta a credere che tra queste ragazze e queste giovani signore di San Cassiano, che hanno il posto in banca, un contratto da operatrici telefoniche in un call center o l'ufficio a Lecce, ci siano state antenate, nemmeno cinquant'anni fa, che ricevevano a domicilio le cure superstiziose di un suonatore di pizzica per smaltire disagi mentali di varia nomenclatura psichiatrica e sfrenate follie coreutiche catalizzate da morsi di tarantola. Ormai queste bestie venefiche devono essere tutte morte a forza di diserbanti chimici sparsi nei campi qui intorno. Adesso le ragazze salentine raggiungono presto la loro luce di vita, rinate da quel chiasso umano che affrancava nonne e vecchie zie invase di taranta. Basta un corso di studi all'università o un lavoro discretamente retribuito. Nessuna di loro, naturalmente,

Qui non era più
la vita ordinaria
a fare epoca
e memoria,
le faccende
d'ogni giorno,
le ore degli orologi.
Era, ed è, già
qualcos'altro

rimpiange il passato e quei disagi di fame e pregiudizio. Anzi, nemmeno ne sa più nulla.

E la taranta, al massimo, le belle ragazze salentine ora la ballano nella notte di Melpignano, qui vicino, che fa esotico per sentirsi più fighe e ancora un po' etniche.

La sera in questi spazi paesani, la piazza e il breve corso, requisiti e popolati dall'istrionico trasformismo dei comitati, animati dal corso dei carri e dei quartieri in maschera, impazza anche quest'anno l'edizione carnevalesca dell'agosto sancassianese. La piazza, il bar del comune, in mezzo alla gente assiepata, era la nostra postazione, il nostro punto di vista, e di fronte a questo spettacolo si concentravano i nostri pensieri e le nostre osservazioni sul campo, spesso divertite, di scrittori e osservatori partecipanti. Questo era il Salento di oggi, la San Cassiano che non ti aspetti? Neofolklore, forse. Ma la definizione non basta. Confesso che a tratti per il mio "essere là" come antropologo e scrittore di luoghi e persone, era come viaggiare contro la freccia del tempo e ritrovarsi improvvisamente spiazzati in un deserto smemorato. E all'improvviso scoprirvi i segni di una nuova infanzia. A San Cassiano di Lecce ci sono non più i segni di un passato da confermare, ma i prodromi di un futuro confuso che sta cominciando adesso. I segni di un paese che ha mille repliche e mille variabili. Un paese del futuro anteriore, somma di ogni paese che sarà. Non i ricordi e le memorie confermate di una vita passata, piena, popolata di memorie riconoscibili e riscontate dai classici della letteratura antropologica (De Martino e Annabella Rossi, *La terra del rimorso*, i tarantolati, e a seguire tutto una scia del sociologismo sudista). Qui non era più la vita ordinaria a fare epoca e memoria, le faccende d'ogni giorno, le ore degli orologi, i santi e Dio che si pregano al Sud. Era, ed è, già qualcos'altro.

Bisogna riaggiornare il catalogo.

San Cassiano di Lecce è un minuscolo paese del cuore del Salento. Ma non un paese immobile, anzi. San Cassiano è sbiadito e chiassoso (sbiadito di giorno e chiassoso di notte, chiassoso davvero), indecifrabile come tutti i paesi di un Sud che fu povero e disperato (le *terre del rimorso* di non lontana memoria demartiniana erano plaghe isolate e rinomate di contadini epilettici e poveri tarantolati) che oggi si traveste e si mette al passo coi tempi di una modernità omologatrice e corriva, forse ancora più distruttrice di ogni speranza di umanizzazione e di verità di quanto non lo fosse la spaventosa povertà materiale di un tempo. Prima c'era la povertà, le malattie i disagi, ma ancora c'erano speranze. Oggi che il paesello è industrioso e ben intrallazato di politici e affari levantini, San Cassiano è uno dei posti più ricchi per reddito procapite della provincia di Lecce. C'è benessere materiale, ma le speranze sono tramontate nelle monnezzesche che assediano i luoghi e nelle banalità di un caos che è la somma di un presente che non apre ancora nessun futuro certo e duraturo. Forse è per questo che si fa festa. Comunque è una realtà lontana anni luce dagli stereotipi sudisti e irredenti delle etnoscienze del recente passato, ma oggi ancora più impressionante per il vuoto che la socialità impalpabile di queste minuscole comunità anomiche rappresentano con incoscienza e forse con la voglia malcelata di distruggere e negare tutto ciò che è stato. A

San Cassiano c'era in questi giorni una specie di carnevale estivo abbiamo detto. È la cosa più notevole. Niente più tradizioni e rievocazioni etniche e folklore indemoniato di "pizziche" e tamburelli (trasformate pure queste in "eventi" per il turismo facile e attrattive montate ad arte per il marketing territoriale del Salento), solo feste copiate dalla televisione e derivati variamente adulterati della vulgata allegorica che trabocca dovunque e colma tutto con lo stesso ottuso miscuglio di ovvietà ed eclettismi. In piazza travestito in sfilate scenograficamente miserabili e felicemente incongrue (cortei in cui i quartieri e gli abitanti organizzati come scuole di samba si trasformano in corsi di sgangherate versioni provinciali di film americani, con cow boy e indiani, corti di armati scozzesi e normanni, senatori romani e carri di armigeri egizi con al seguito regine Cleopatra in versione parrucchiera figa del rione). Ma il bello è che chiamato a raccolta in questo Barnum post-demartiniano c'era tutto il paese, quello che non si vede mai in giro, dato che il giorno la gente lavora fuori a Lecce, Brindisi e dintorni e gira a fare soldi e dopo tornata al paesello per via del caldo e del sole implacabile sparisce e si rintana a fare chissà cosa per le restanti ore diurne. Una popolazione di fantasmi che alterna il ciclo diurno di vita e morte, scomparendo al sole meridiano riassorbita in una sorta di larvaggio sotterraneo. Una sotto-vita che si svolge in una specie di labirinto di case penosamente basse e in chiusi vani ipogei, con le strade e le imposte che fuori rimangono sempre sbarrate e deserte come tombe in un cimitero di vivi. Sono uscito sconvolto da questi giorni in Puglia. Immagino sempre che la realtà non sia mai migliore delle nostre aspettative, ma la cosa più folle che ho visto è che lì tutti, dico tutti, sembravano felici come bambini al lunapark per essere dentro, con una parte o solo come spettatori e tifosi, alla rappresentazione di questa baraonda immemore e caotica di neofolklore televisivo e strapaesano. In piazza ogni sera alzato come un totem c'era un video schermo che replicava amplificandoli tutti i dettagli della piazzata in costume. Era il certificato di esistenza in vita di ognuno di quelli che erano lì a fare i pagliacci e di quelli che restavano in piazza a ridere e a fare il tifo per i rioni. La televisione era il golem, l'archetipo del mostro che scatena quell'apparentemente futile e ingenuo carnevale paesano. Non serve più la memoria. È un fardello inutile e penoso. Tutto è contemporaneo, colorato, imputtanito, adulterato, travestito, "contaminato" dovrei dire col gergo del mio mestiere. In fondo i paesani di san Cassiano ripetevano le immagini della vita con un senso più familiare e grottesco. Forse è giusto che sia così, perché così vuole la gente, anche a San Cassiano di Lecce. E in fondo perché no, forse è così, passando da questo pattume, che nasce qualcosa di nuovo. Forse. Se davvero si potesse scegliere.

La verità è che è difficile capirci qualcosa, mettersi sopra quello che accade e comprendere prima di giudicare. Non lo penso così solo io. Marc Augé di recente ha scritto: «Tutto sommato, è il sentimento di una sorta di stupore ciò che domina lo sguardo anche negli osservatori specializzati del mondo contemporaneo. Affascinati e sorpresi anch'essi davanti all'ampiezza di un cambiamento improvviso di scala e di scenario, di cui non hanno saputo o non sanno ancora immaginare gli effetti e le conseguenze a lungo termine».

Una popolazione di fantasmi che alterna il ciclo diurno di vita e morte, scomparendo al sole meridiano riassorbita in una sorta di larvaggio sotterraneo



Oggi il passato è cancellato in nome di un eterno presente in cui ci si guarda vivere. La televisione è come quello specchio deformante issato in piazza in cui ognuno de paesani riesce a sembrare un altro. Allora meglio starci dentro quello specchio, far festa e far finta di appartenere al mondo, scimmiettare la televisione, somigliare a qualcun altro, sempre meglio che tornare a casa a fare i custodi scaduti del mondo contadino che non esiste più neanche qui e gli innamorati del folklore etnico a tutti i costi. Non importa se stai in culo al mondo nel Salento infuocato e se lontano dallo schermo che ti bea del tuo riflesso glamour vivi in un paese, un paese lontano da tutto quello che è televisione, e parli un dialetto, che sia in "griko" nobile o in uno dei quattordici dialetti dell'antico talentino, a qualche chilometro da qui non ti capisce nessuno. Una sera d'agosto ti travesti con due stracci, metti su i lustrini da checca e diventi un figurante d'avanspettacolo. Ci campi sopra un anno intero a San Cassiano di Lecce col filmino della sfilata.

Ma non basta fare i sopraccigliosi, gli intellettualismi allontanano dal presente, dai suoi rigori, dalle sue vischiosità. Dopo il semi-dimenticato e pauperistico e preconsumistico De Martino, per indizi e comparazioni più attuali richiamo qui Marc Augé a testimoniare su quello che ho visto adesso andare in scena a San Cassiano:

«L'eclettismo occidentale, da parte sua, è oramai modellato dallo spirito consumistico: le arti, la cultura, la filosofia, le religioni del mondo intero, qui comprese e miscelate nelle loro forme più sincretiche, possono diventare l'oggetto di scelte individuali e di variegate ricomposizioni personali. Ciascuno si costruisce, a seconda delle necessità, la propria cosmologia con l'aiuto del mercato e delle nuove tecnologie. Le finzioni dei media non sono né menzogne, né creazioni, ma racconti ambigui e proprio per questo più temibili, perché non si distinguono radicalmente né dalla verità né dalla realtà, ma tendono a sostituirvisi.

Il mondo della televisione è esemplare di questo post-modernismo del povero: se sono così numerosi gli individui che vogliono esprimersi per comunicare le loro convinzioni in tv, le loro preferenze, la loro vita, anche se non hanno evidentemente nulla di originale da dire, è unicamente per confermare le loro convinzioni – il prestigio dell'immagine mediatica consolida in tal caso le certezze conferite dal diritto di parola. Malgrado il loro egocentrismo forsennato, questi comportamenti, indotti dalla società dell'immagine, non sono così differenti da quelli che un tempo dettavano la fede dei semplici di spirito (sia pure non esclusivamente). Questi comportamenti, come quelli di un tempo, sono oggi una condizione sociale di sopravvivenza».

Tuttavia mi è chiaro che il mio viaggio da queste parti, ben oltre i compiti narrativi e le curiosità descrittive, avesse comunque qualcosa di etnografico che resta implicato nella storia dei luoghi, e in fondo anche in quella di illustri antecedenti che per probità culturale non posso comunque ignorare. Come dimenticare allora che qui tra queste contrade di un Salento ancora immiserito, povero e isolato, ha lavorato Ernesto De Martino? Tuttavia qui adesso a me preme isolare un altro aspetto

del suo lavoro: anche lui, etnologo sul campo, si sentiva un viaggiatore, tanto era remoto il vallo che separava allora questi luoghi del profondo sud dal resto del Paese. Lo stesso De Martino si definisce, in una sua nota dichiarazione, un «etnografo vagante nel Mezzogiorno d'Italia», un viaggiatore illuminato da una ragione che ancora non difettava di prospettive. Inquadrate oggi in poche righe lo spessore intellettuale, le molteplici ramificazioni e la straordinaria attualità legati ai suoi studi, nonché il vasto e originale background culturale, è pressoché impossibile. Si può affermare senza dubbio che la sua figura e la sua opera ruotano essenzialmente sull'approfondimento «pratico», «vissuto» sul campo, soprattutto tra il 1952 e il 1959, viaggiando e verificando di persona in questi luoghi le credenze del mondo magico. Ora invece, per un paradosso della storia, questi luoghi hanno perso lo smalto della loro antica stranezza e aporia antropologica e umana per assumerne una nuova e diversa, non meno difficilmente decrittabile e carica di complessità, legata stavolta ai frutti spuri della cosiddetta globalizzazione, che anche qui, con sorprendente velocità e insospettata vitalità, ha smontato, rimpiazzato e sostituito nel breve volgere di qualche decennio il retaggio inservibile dei pezzi usurati e scrostati con ciò la vernice di povertà e disagio di cui erano intrise le culture tradizionali del vecchio mondo contadino. La rubrica di oggi ha di fronte questo caos.

I cambiamenti di prospettiva del resto erano in vista già allora. E fu lo stesso De Martino a preconizzarli. Negli anni '70 Galatina, che da qui dista pochi chilometri, era già quasi deserta di «tarantati», come aveva appunto previsto De Martino nel 1959. Già allora San Paolo non era più considerato lo «psicanalista» dei salentini poveri.

La complessità dei tempi nuovi era già inscritta nelle scoperte di quell'avventura salentina di De Martino. I vecchi strumenti di analisi storicista e folklorica già mostravano la corda. È opportuno a questo punto richiamare le parole stesse di De Martino, tratte da *Sud e magia*:

«I folkloristi considerano la vita culturale del mondo popolare nell'astrattezza dei suoi elementi più arcaici, isolati dal resto e proiettati nella gran notte della preistoria; i meridionalisti parlano di rapporti di classe, di economia, di conquista regia, ma a proposito della vita culturale delle plebi meridionali, si limitano alle statistiche sull'analfabetismo; e ancor meno troveremo accenni a questo problema nella corrente storiografica etico-politica. Della «superstizione» o del «paganesimo» delle plebi meridionali e del carattere accentuatamente magico del cattolicesimo popolare del mezzogiorno tutti sono persuasi, ma nessuna mente storica ha preso come oggetto di ricerca la vicenda che ha trasformato nel corso dei secoli il paganesimo originario nell'attuale «cattolicesimo popolare». E nella carenza di una seria problematica storica, il mondo culturale delle plebi meridionali oscilla per noi fra il pittoresco, il divertente e il deplorable».

Pittoresco, divertente, deplorable, ecco le astrattezze che dovremmo evitare tutti quando guardiamo alla realtà della vita così com'è. Sono queste in fondo le categorie di una nuova superstizione, intellettuale stavolta.

C'è ancora un grande equivoco da sfatare di fronte allo spettacolo quotidiano della vita domestica di quelle che furono le terre del rimorso

Anche qui a San Cassiano di Lecce ormai siamo nel crogiolo della mondializzazione, fuori da quel «dimenticato regno degli stracci» che era il Sud di mezzo secolo fa. Oggi siamo tutti sulla stessa barca. Per dirla ancora con la lucidità paradossale di un contemporaneista come Marc Augé: «d'ora in poi siamo dunque in grado di renderci conto che colonizzati e colonizzatori hanno vissuto le medesime storie e che la colonizzazione non è stata altro che la prima tappa della mondializzazione. Oggi siamo tutti nella stessa situazione, ed è proprio nel prendere atto di ciò che è divenuta la nostra immaginazione che possiamo concepire la necessità di un nuovo sforzo di immaginazione che ci porti oltre».

C'è ancora un grande equivoco da sfatare di fronte allo spettacolo quotidiano della vita domestica di quelle che furono le *terre del rimorso*, di fronte all'indecifrabile impoverimento culturale e alla trivialità da carnevale televisivo che ne caratterizza i costumi contemporanei dei piccoli centri del Sud, di paesi e contrade appenniniche un tempo isolate e malvissute: spesso guardando al Sud crediamo di analizzare forme società in via di sparizione, i paesi, le comunità locali, le tradizioni religiose, etc. Ci sentiamo testimoni di una sorta di tradimento, di morte incipiente del passato che colpisce ciò che resta di culture uniche. Accade questo, è certo, allorché assistiamo anche, o invece, all'emergenza di un nuovo mondo. Siamo invece davanti ad una nascita, e ancora non ce ne rendiamo conto.

Spinti per lungo tempo a difendere le culture locali contro coloro che le ignoravano o le disprezzavano, noi ci siamo spesso assegnati compiti con finalità difensive di cui si ritrova oggi un'eco indebolito nell'esaltazione ingenua delle originarie diversità culturali del passato. Questa esaltazione, dichiara ancora Marc Augé nelle sue ultime e più sovversive analisi,

«è ingenua per almeno due ragioni. La cultura, considerata come sufficiente a caratterizzare un gruppo indipendentemente della realtà che la fonda (etnia, sesso, età, abitudini sessuali), non ha alcun contenuto. La «diversità culturale», come giustapposizione di culture così concepite, non ne trae alcun vantaggio e gioca un ruolo di impostura, di lusinga o alibi nel numero di enunciati che bisognerebbe invece decostruire per apprezzarne il significato. La difesa delle culture locali si è spesso presentata come un fine in sé, che trovava la sua giustificazione nell'attitudine di coloro che le ignoravano o le misconoscevano in nome di fini assimilatori o segregazionisti. In un sol colpo, essa ha eluso tanto la questione centrale (qual è la finalità della colonizzazione?), quanto la questione sussidiaria (qual è la finalità dell'etnologia?). Ci troviamo oggi davanti ad un doppio bilancio che corre sul filo di queste ambiguità e si rivela a questo titolo deludente: una decolonizzazione che si appresenta più a un disimpegno che ad una liberazione ed una letteratura etnografica che è un apporto all'antropologia generale (dei sistemi di parentela o di alleanza, dei miti, delle configurazioni di potere) ma non – in tutti i casi esplicitamente – l'introduzione che potrebbe e dovrebbe essere alla comprensione del nuovo, il Nuovo Mondo, il mondo planetario. È sul terreno coloniale che si è formata infatti la scena decisiva della preistoria del mondo glo-

bale. Su questo terreno si sono visti nascere discorsi sui fini che erano già all'origine estranei. Niente è più estraneo alle società della stirpe o alle società tribali di un discorso sui fini. I linguaggi ufficiali (delle antiche circoscrizioni territoriali, delle predizioni, delle famiglie) descrivono o interpretano situazioni, contribuiscono a riprodurle, ma non esprimono la trasformazione. L'irruzione coloniale cambia il dato, impone una volontà di cambiamento accelerato alla quale essa assegna fini politici o religiosi e suscita di ritorno movimenti di opinione (sincretismo, messianismo, profetismo), che improntano il linguaggio alle volontà coloniali e si situano anche nelle prospettive dei fini da raggiungere.

Ciascuno può discutere di questi fini o contestarne la legittimità. Non di meno sono formulati, e in quanto enunciati esistono. Gli etnologi hanno scritto poco sui fini ufficiali delle colonizzazioni (senza dubbio perché ci credevano non poco), di più sui fini che si assegnavano gli agenti della "liberazione dell'immaginario", i visionari un po' folli dell'impossibile avvenire e del mondo senza oppressioni. Niente invece sul malinteso per il quale taluni hanno preso alla lettera le promesse che altri non hanno avuto pienamente coscienza di aver pronunciato. L'ideologia del presente e del consumismo afferma oggi implicitamente che i fini sono raggiunti. Invece proprio la tensione tra tale affermazione terminale e i molti ricorsi alla lingua delle finalità imperanti (per esempio: "bisogna licenziare per restare competitivi"), costituisce una contraddizione dialettica rivelatrice di cui l'antropologia oggi potrebbe fare il suo miele. Le scienze umane sono esse stesse colpite da queste modificazioni. Se l'antropologia sociale è diversa da quella dell'inizio del XX secolo, è perché il mondo è cambiato».

In fondo la tesi che De Martino applicava alla realtà pericolante del mondo contadino del Sud avanzato dai secoli fino ai nostri tempi, era questa: «il sentirsi esistere, cioè il sentimento primario della presenza di sé a se stessi, o se si vuole il sentimento dell'unità dell'io, o anche l'autocoscienza come certezza piena su cui si fondano l'esperienza e l'ordine del vivere quotidiano, non sono una facoltà psicologica garantita una volta per sempre, ma sono un'acquisizione precaria, ogni giorno faticosamente costruita dalla cultura. In termini più concreti, non si sa che si è senza sapere chi si è; e non si sa chi si è senza un sistema di riferimenti – in parte simbolici e rituali – che diano orizzonte al vivere, domesticità e senso al proprio essere-nel-mondo», ebbe a scrivere a suo tempo Giovanni Jervis, in *Ripetizione e identità nel pensiero di Ernesto De Martino*.

Un giorno ho fatto un giro a piedi da solo superando dintorni del paese di San Cassiano, spingendomi fin dentro la campagna. Era bello vedere come la terra ripercorsa lentamente a piedi si riveli e confidi a poco a poco. A camminarvi sopra si ritrovano indizi di luoghi più intimi e caldi, come in un viso si ritrova la bocca. Una vecchia masseria abbandonata dentro i Paduli. Intorno una piantagione di tabacco, le foglie larghe e verdi, di un verde intenso in piena vegetazione. I muri della masseria sono scrostati e caduti, senza copertura, cumuli di rifiuti e una carcassa d'auto sinistramente bruciata rendono più triste l'abbandono di questo luogo.



Ma dentro vi alberga un tepore derelitto, il fantasma della vita che vi fu, la gente che qui abitò e amò. Brani di passato riemersi a caso dall'oblio di una natura che presto anche qui diventerà immemore.

La scena parla di una stanza vasta, greve d'ombra, illuminata appena da una lampada appesa al soffitto. In questa stanza donne dalle forme pesanti intente a spannocchiare granturco. Ci parvero elementi della natura emersi allora, e i ventri di tutte e sei, che ci apparvero enormi, ci fecero dubitare di aver mai veduto donne. Immagino le voci svelte del dialetto griko, l'aia riempita dei rumori del lavoro contadino, il tempo tra le vendemmie e le mietiture, le porte afose delle stalle che custodiscono gli animali, i giardini e gli orti pieni di frutta e verdure, le fratte e i boschetti intorno ora ridotti a sodaglia. Il ricordo di tutte queste piccole cose sulla superficie liscia del pianoro salentino, acquista anche per me che non sono di questa terra, un valore di memoria, un senso umano di perdita, una grandezza d'infanzia. Brani di passato riemersi dall'oblio di una natura che diventerà presto immemore.

A quell'ora che precede il tramonto, la terra intorno alla masseria abbandonata appariva stesa come un tappeto scosso sulla pianura all'infinito, ancora intrisa di sudore e di polvere dei figli di tutta quell'umanità ormai spenta a cui aveva dato alimento e vita. Scendeva la stanchezza solo a vederla quella casa.

Adesso il tempo matura altre storie e la "frenesia del piede che batte", la follia coreutica è diventata ubriacatura calendarizzata dell'estate turistica. Roba da marketing territoriale. Eclettismo post-moderno, moda da salottino borghese, citazione da fighetti della pseudocontrocultura di sinistra. E forse va pure bene così, se vi pare.

Qui vicino sono mesi che provano per non scontentare le attese. Anche quest'anno si aspetta pubblico grande e maestro concertatore sarà una star del pop-rock mondiale. Melpignano 27 agosto, l'appuntamento. La pizzica non fa più paura a nessuno. Ci corrono le ragazze dei centri sociali e le segretarie d'azienda di Milano, a farsi etniche nella Notte della Taranta di Melpignano.

Io non ci sarò, me ne vado prima.

Vado via da qui. Via da tutto, vorrei dire. Ma la vita in fondo somiglia ovunque a San Cassiano o alla periferia anodina e dissacrata che è diventato un posto come Marcellinara in Calabria, a quest'intrico di bivii e voltate, tutte uguali e tutte figlie del caso, che appena sgusci via da un paese del Sud, il paese dopo un manciata di case, si perde nell'infinito rimando di rettifili e svincoli d'autostrada, lontano dai muretti a secco franti, dalle ultime pale di fichi d'india e gli oliveti impolverati stesi sul piatto orizzonte del Salento o su una collina stondata del marchesato crotonese. Ogni cosa ormai sembra messa lì solo per ingannarti fino alla prossima svolta. Il bivio giusto non c'è, non è segnato da nessuna parte.

Così oggi torno a casa col cuore gonfio. Mi rifugio nell'ultimo rifugio, nell'esilio della sottrazione; di questi tempi immemori e folli «l'esorcismo solenne della ragione», apostrofato da De Martino, servirà ancora come antidoto al caos indistinto che sembra di nuovo sul punto di avvolgere tutto?



Silvia Cavalli

«La nostalgia dell'identico»

De Martino lettore di Pavese

Quando Cesare Pavese, il 27 ottobre 1947, invia a Ernesto De Martino i *Dialoghi con Leucò* per averne in cambio un parere, l'invito cade nel vuoto, forse per le tensioni che si erano accumulate in margine alla loro collaborazione editoriale. Dal 1945 al 1950 i due intellettuali dirigono infatti a quattro mani la "Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici" di Einaudi: è la cosiddetta "collana viola" (per il colore delle copertine con le quali si presentavano i volumi), inaugurata nel 1948 con la prima edizione del *Mondo magico*.

Il quinquennio che precede il suicidio di Pavese (avvenuto nella notte tra il 26 e il 27 agosto 1950) vede svilupparsi tra l'etnologo napoletano e lo scrittore piemontese un rapporto complesso: agli scontri per la fisionomia da attribuire alla serie, si sovrappone un modo differente di intendere non solo gli studi di carattere antropologico, ma lo scopo stesso del lavoro editoriale. Se per Pavese le indagini sul mito e sulle origini rappresentano un illimitato serbatoio poetico che in quanto tale merita di essere proposto all'attenzione del pubblico, per De Martino si tratta invece di testi scientifici con i quali costruire un vero e proprio percorso di formazione. È una divergenza sostanziale e De Martino non esita a rimarcarla a soli due anni dall'inizio delle pubblicazioni: «Chi è dentro una certa attività culturale, come sono io» – scrive a Pavese in una lettera del 18 novembre 1949, ora raccolta a cura di Pietro Angelini in *La collana viola. Lettere 1945-1950* (Bolla-

ti Boringhieri, Torino 1991) – «è in condizione di valutare certe scelte meglio di chi si è volto ad essa in parte per affetto letterario e in parte per necessità editoriali».

Una frase del genere, nonostante i toni alquanto risentiti, tradisce tuttavia una acuta ricezione dell'opera pavesiana. Un testo come *Dialoghi con Leucò*, con il suo sostrato folklorico e mitologico, si presta ad essere intercettato da De Martino. Pavese stesso ne è consapevole e infatti, inviandoglielo, specifica che avrebbe potuto suscitare il suo interesse «dati i gusti e il mondo che vi si riflettono». E il silenzio con il quale è accolto appare a maggior ragione una stranezza se si pensa che la sua stesura coincide interamente con la fase di progettazione della "collana viola". Gli studi di Lucien Lévy-Bruhl, Károly Kerényi e James G. Frazer (tutti autori che entreranno nella collezione einaudiana) rappresentano l'*humus* dell'esplorazione del mito da parte di Pavese e la loro influenza trapela dall'opera data alle stampe nel 1947.

Bisogna però attendere un decennio prima che De Martino si dedichi a una lettura sistematica dell'opera di Pavese. Siamo ormai alle soglie degli anni Sessanta e l'autore del *Mondo magico* rivolge con insistenza la propria attenzione alle pagine di diario dello scrittore, pubblicate postume da Einaudi nel 1952. I motivi sono facilmente intuibili. Già Bart Van Den Bossche («*Dialoghi con Leucò* di Cesare Pavese: un caso di riscrittura del mito classico», *Otto/Novecento*, 1/2000, p. 112) ha osservato che vi sono «alcuni punti di convergenza tra il disegno di base della "collana viola" e la poetica dell'attualizzazione del mito che Pavese andava formulando in *Il mestiere di vivere*, in quanto – agli occhi dello stesso Pavese – la collana doveva ospitare in particolare dei volumi che offrirono il destro a delle interpretazioni intuitive e attualizzanti del mito». Del resto, Lévy-Bruhl e Frazer, oltre a Jane E. Harrison, compaiono esplicitamente tra le pagine del diario e la circostanza non può lasciare indifferente De Martino nel momento in cui si appresta a rivalutare in positivo l'esperienza letteraria di Pavese.

Gli appunti destinati a comporre lo studio sulle «apocalissi culturali» (editi postumi da Clara Gallini nel 1977 per i tipi Einaudi con il titolo *La fine del mondo*) non solamente sono testimoni della volontà di affrontare l'opera pavesiana in una prospettiva antropologica, ma in un certo senso fanno giustizia delle incomprensioni che si erano accumulate durante il periodo della collaborazione editoriale. Incomprensioni sfociate in atti di recriminazione vera e propria a soli tre giorni dal suicidio di Pavese, quando De Martino invia a Giulio Einaudi una lettera carica di astio per l'andamento della collana e poi ancora tre anni dopo, nel 1955, allorché sul terzo fascicolo della rivista «Società» viene pubblicato *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, un intervento che fa ricadere sul solo Pavese le accuse di irrazionalismo rivolte da più parti alla collezione. Di tali polemiche, all'inizio degli anni Sessanta, fortunatamente non rimane più nulla e De Martino intraprende una rilettura dell'autore langhigiano scevra

dalle tensioni che avevano innervato il loro rapporto.

Ad alcune pagine risalenti al 1962 (ma rimaste inedite fino agli anni Novanta, quando Angelini le ha raccolte con il titolo *Il poeta e l'etnologo* e le ha pubblicate in *La collana viola*), De Martino consegna infatti un ritratto quanto mai benevolo dello scrittore: «Cesare Pavese e i due volti del Piemonte, Santo Stefano Belbo e Torino, la campagna ancestrale e la città aperta al mondo moderno». E aggiunge, a completamento del parallelismo: «Per me: le Province del Regno e Napoli, anzi, nella stessa Napoli, la ragione illuministica e la jettatura». Per la prima volta egli riconosce l'esistenza di una dicotomia che li accomuna, poiché – come ha scritto Francesco Della Costa – sono «costretti entrambi tra due realtà divergenti, schiacciati e sdoppiati tra due mondi culturali diversissimi, quello della tradizione e quello della modernità» (*L'etnologo e il poeta. Ernesto De Martino e la letteratura dell'apocalisse borghese*, «L'immagine riflessa», 35/2015, p. 159). Il dramma che ha travolto l'Italia negli anni del “miracolo economico”, il passaggio brusco e non privo di vittime dalla civiltà contadina alla civiltà industriale apparentano due intellettuali altrimenti divisi per interessi e temperamento. Si tratta di una riflessione che non casualmente è compiuta dopo il cambio del decennio (non prima), dopo cioè che i compromessi della modernità hanno iniziato a rivelarsi nei loro esiti drammatici. E sono gli stessi anni in cui De Martino progetta la propria analisi sulle «apocalissi culturali».

Per una sorta di contrappasso, a De Martino – che aveva rimproverato a Pavese di essersi rivolto all'etnologia per questioni poetiche e non scientifiche – accade ora di guardare alla letteratura come a una fonte per i propri studi. Il rapporto di fruizione tra letteratura ed etnologia si ribalta: non è più la prima disciplina ad attingere dalla seconda, ma viceversa. Il «documento artistico e letterario-filosofico» che De Martino aveva utilizzato «prevalentemente in veste di supporto o corollario» – come osserva Pietro Angelini – diventa uno «specifico oggetto di studio nell'ultima sua opera» (*L'immaginario malato*, «La Ricerca Folklorica», 13/1986, p. 40). A catturare la sua attenzione sono soprattutto le possibilità che l'opera di Pavese offre, da una parte, per articolare il discorso sullo smarrimento delle «patrie culturali» d'origine; dall'altra, la declinazione del mito dell'eterno ritorno che si sviluppa proprio a partire da tale perdita.

Sulla scorta del saggio di Dominique Fernandez, *Il romanzo italiano e la crisi della coscienza moderna* (Lerici, Milano 1960), in *Il poeta e l'etnologo* De Martino afferma che «Pavese è alla ricerca della esperienza zero, della origine della storia, di un assoluto il cui ricordo restituisca senso al mondo che rischia ogni momento di “finire” nella sua umana operabilità». Ma poiché l'«esperienza zero non esiste» – così come non esiste «una storia che, in modo assoluto, comincia» –, Pavese si trova costretto a interrompere l'«infinità del regresso» attraverso il «mito della vita in collina». È la condizione archetipica dell'intera opera pavesiana: una sorta di giardino dell'Eden al quale tendere pur

«L'identità assume
la forma dell'essere
che si ripete,
della nostalgia
del divenire ciclico,
a imitazione
dell'ordine
astronomico, della
vicenda stagionale,
della legge
naturale»

sapendo che farvi ritorno è impossibile.

Insistendo su tale intuizione, negli abbozzi della *Fine del mondo*, De Martino va alla ricerca delle ragioni per le quali Pavese ha dedicato gran parte delle proprie risorse al mito e al folklore: «Senza essere un meridionale immigrato a Torino portava con sé il fantasma della sua infanzia di Santo Stefano Belbo, e proprio per questa ininterrotta e rigerminante memoria si volse ad un certo momento alla lettura di libri etnologici e finché resse alla prova ne trasse argomento di poesia» (p. 479). *Finché resse alla prova*, cioè finché fu in grado di «rimodellare sempre di nuovo, con l'opera valorizzatrice, la domesticità del mondo» ovvero di ricondurlo all'archetipo mitico della “casa in collina”. Si apre in questa prospettiva uno squarcio sull'«orizzonte dell'eterno ritorno», come recita appunto il titolo del paragrafo dedicato al *Mestiere di vivere* nella *Fine del mondo*. Scrive infatti De Martino che «la *imitatio naturae* della ripetizione mitico rituale protesse quell'operare che, in quanto umano e culturale e storico, non poteva essere un ripetere, ma un decidere: e lo protesse nel “come se” della destorificazione, promuovendo uno stare nella storia “come se non ci si stesse”. Il ritorno alle origini colloca l'io poetico in una dimensione che prescinde dalla storia e quindi in un tempo che appartiene al mito. Proseguendo nel suo ragionamento, De Martino definisce l'«identità» come «la nostalgia dell'identico, il tornare nell'indistinto delle origini, il resistere alla proliferazione del divenire storico» e, in definitiva, come «istinto di morte». In alcuni casi occorre però sottolineare che «quando la nostalgia dell'identico si rende conto del vuoto che avanza», allora «l'identità assume la forma dell'essere che si ripete, della nostalgia del divenire ciclico, a imitazione dell'ordine astronomico, della vicenda stagionale, della legge naturale» (pp. 223 e 226).

Queste parole di De Martino sono probabilmente da mettere in relazione con alcune annotazioni che lo stesso Pavese appunta nel *Mestiere di vivere* sotto la data del 17 gennaio 1950: «La poesia è ripetizione» – scrive l'autore della *Luna e i falò* – «È venuto a dirmelo allegro Calvino. Lui pensava al popolare, ai bambini ecc. Per me è ripetizione in quanto celebrazione di uno schema mitico. Qui sta la verità dell'ispirazione dalla natura, del modellare l'arte sulle forme e sulle sequenze naturali. Esse sono ripetitive (dal disegno dei singoli pezzi – foglie, organi, vene minerali – al fatto che i pezzi sono ripetuti all'infinito). E allora *si vince la natura* (meccanicismo) *imitandola in modo mitico* (ritmi, ritorni, destini)». La ripetitività ciclica del mito – la sua ricorsività o il suo «eterno ritorno», secondo la categoria che interessa a De Martino – è dunque la radice stessa della poesia.

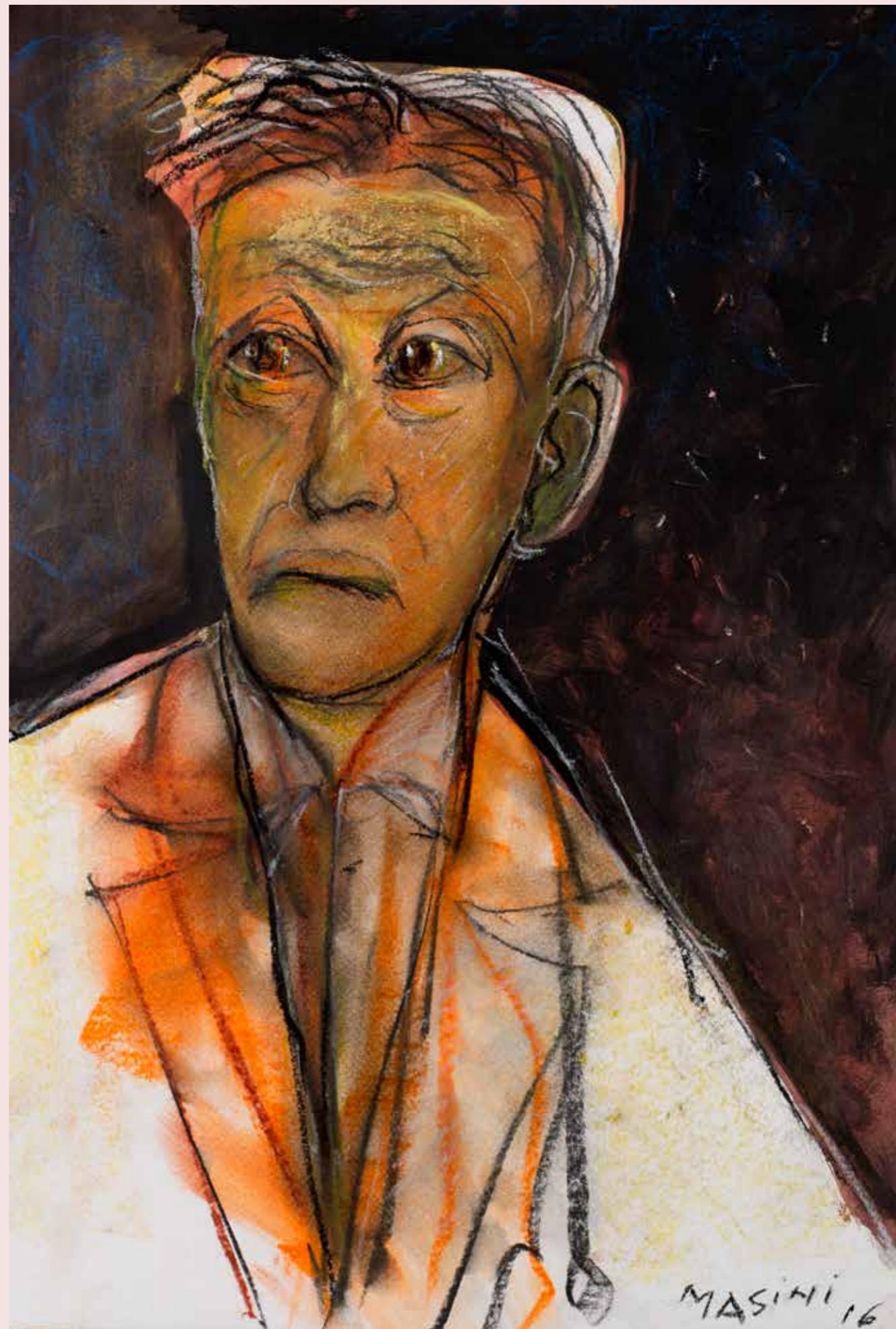
Nell'agosto dell'anno precedente Pavese aveva consegnato riflessioni analoghe a un saggio dal titolo emblematico: *Raccontare è monotono*. Pubblicato postumo sul secondo numero di «Cultura e realtà», nell'agosto 1950, lo scritto prende avvio dalla considerazione che «senza mito [...] non si dà poesia», perché se così fosse «mancherebbe l'immersione nel gorgo dell'indistinto, che della poesia ispirata è con-

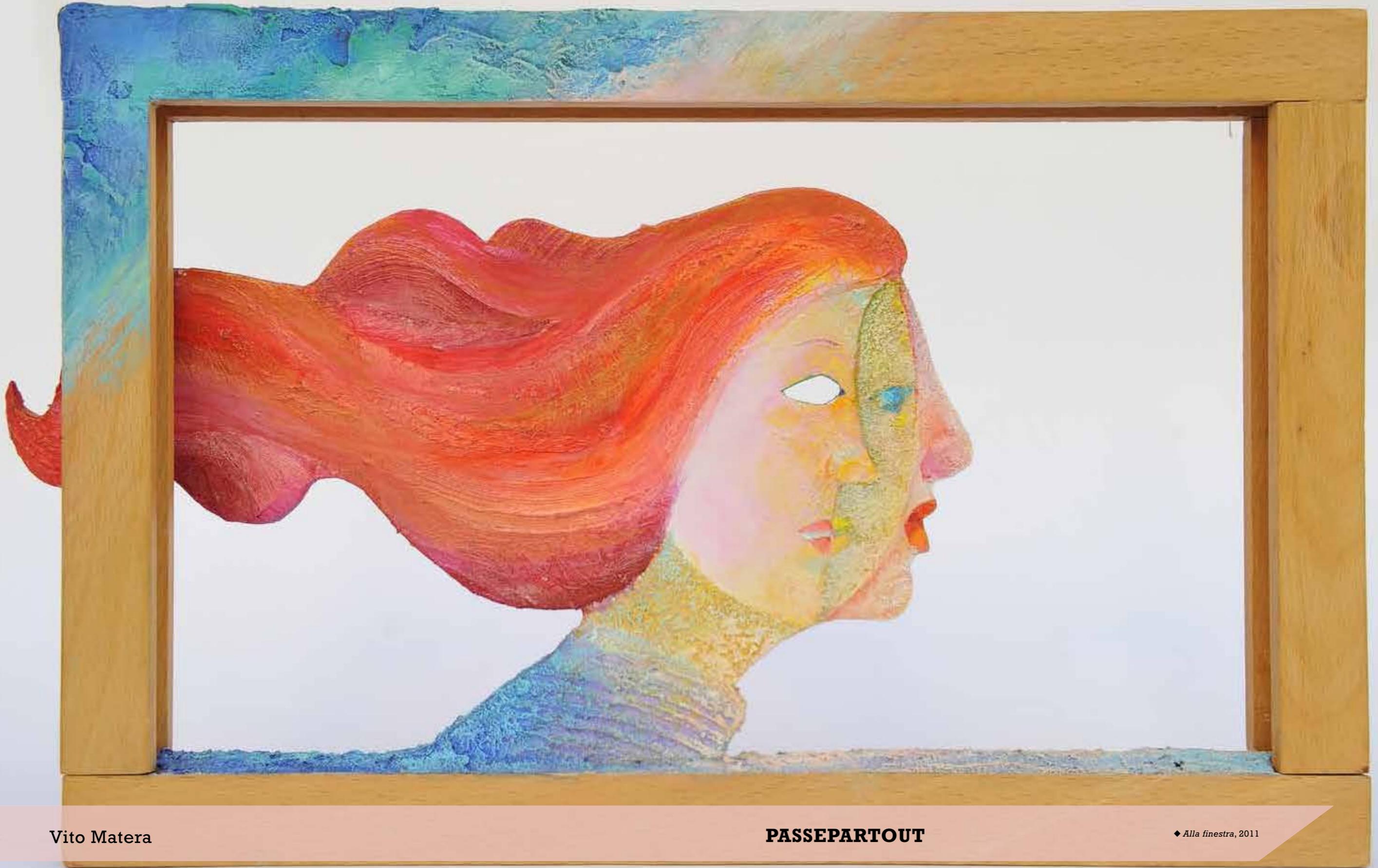
dizione indispensabile». Non può sfuggire come tale passaggio presenti più di una affinità sul piano lessicale con la definizione di «identità» data da De Martino quale aspirazione a «tornare nell'indistinto» e non è improbabile che l'etnologo napoletano abbia presente proprio questo passo nel momento in cui si appresta a mettere per iscritto le riflessioni sull'autore del *Mestiere di vivere*.

All'origine dell'atto poetico, dunque, vi è per Pavese un archetipo mitico, ma esso è in grado di generare letteratura solo fintanto che rimane tale. In *Raccontare è monotono* tale consapevolezza è espressa con grande lucidità: «In ciascuna cultura e in ciascun individuo il mito è di sua natura monocorde, ricorrente, ossessivo. Come negli atti culturali l'evidente monotonia non offende i credenti bensì i tiepidi, così nella poesia. Bisogna crederci, cioè non avere ancor risolto criticamente il proprio mito ispiratore». È nel momento in cui il mito si storicizza che l'universo poetico collassa e l'individuo perde il proprio orizzonte di riferimento. Si arriva così all'«apocalisse culturale», che è oggetto degli studi di De Martino. Pavese si interroga con ansia sull'abisso al quale sente di andare incontro: «Quando una civiltà non è più contadina quali saranno i rapporti radicali della sua cultura?» – scrive nel diario il 26 febbraio 1950 – «Siamo ormai fuori dell'influsso botanico, minerale, stagionale del paese sull'arte? Parrebbe». Fuori dall'«imitazione dell'ordine astronomico, della vicenda stagionale, della legge naturale» – sono parole della *Fine del mondo* (p. 226) – vengono a perdersi i punti di riferimento e non c'è più salvezza.

Se De Martino è stato in grado di capire che gli sudi etnologici hanno fornito a Pavese una chiave di lettura per interpretare il mondo contadino (declinato nell'immagine della «vita in collina» e secondo le coordinate del «primitivo»), tuttavia non sembra avere percepito che anche in *Dialoghi con Leucò* è in gioco la medesima dinamica. *La fine del mondo* tace su quella che Pavese considera la propria opera più importante, «un libro che nessuno legge e, naturalmente, è l'unico che valga qualcosa» (così in una lettera a Nino Frank del 25 agosto 1950, raccolta nel volume dei carteggi edito da Einaudi nel 1966). Se ne era invece accorto Calvino, lo stesso che nel 1950 parlava di poesia come ripetizione e sei anni più tardi avrebbe curato le *Fiabe italiane* con la consulenza di Giuseppe Cocchiara. Allestendo l'edizione postuma dei saggi pavesiani (nella quale trova posto anche il citato *Raccontare è monotono*), l'autore del *Visconte dimezzato* mette sull'avviso il lettore che in *Dialoghi con Leucò* «il dramma del passaggio da una religione di mostri a una religione di dèi, da una comunione completa con l'informe al primo dominio della natura nelle tribù agricole, è vissuto come una propria esperienza individuale». È il medesimo nodo che De Martino sottolinea come fonte della poetica di Pavese: solo quando si riesce a trasformare la propria vicenda personale in un archetipo mitico è possibile fare fronte al dramma che si consuma nella modernità. Solo allora la «patria culturale» smarrita, ma entrata ormai in territori esclusi dal dominio della storia, può divenire oggetto di poesia.

È nel momento in cui
il mito si storicizza
che l'universo poetico
collassa e l'individuo
perde il proprio
orizzonte
di riferimento





Vito Matera

PASSEPARTOUT

◆ *Alla finestra*, 2011



▲ *Il cavaliere inesistente*, 2011
 ◀ *Monumento equestre*, 2011
 ▼ *Il visconte dimezzato*, 2011



◆ *Res pendula*, 2014



▲ *Cielo*, 2015

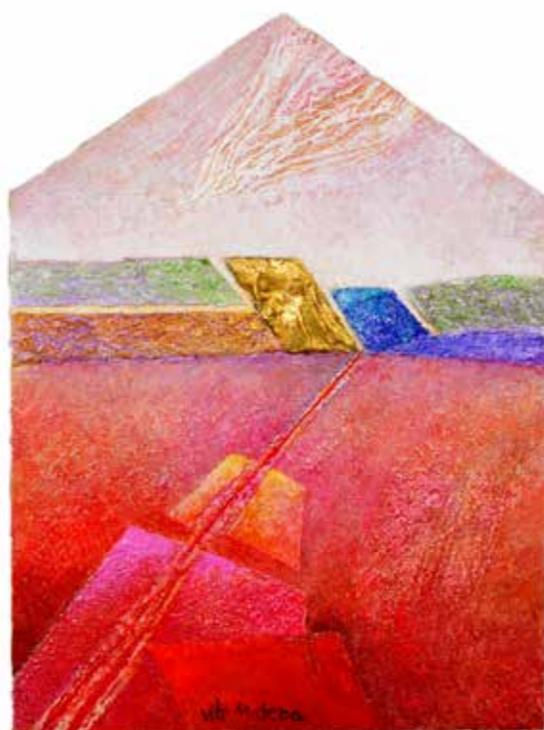
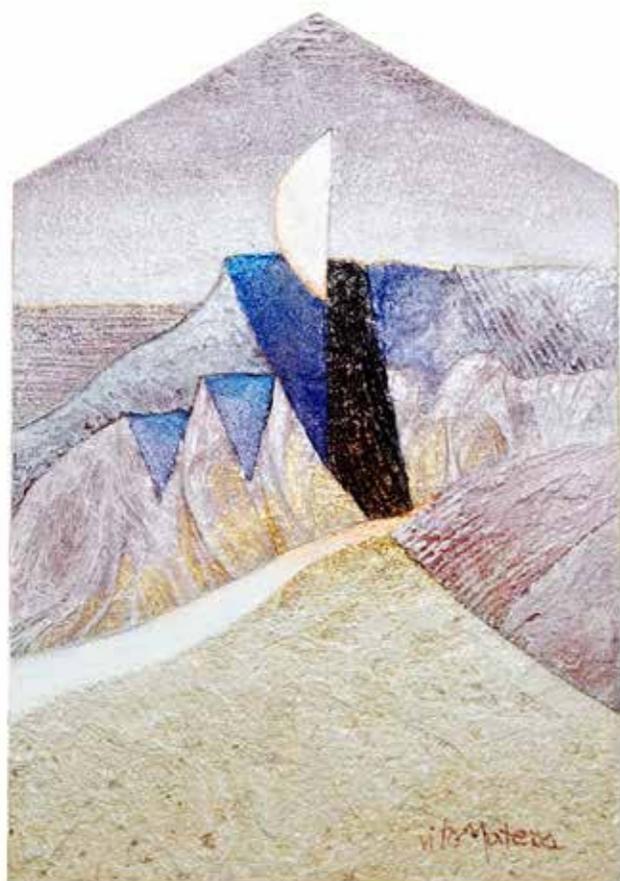
▼ *Calanchi*, 2015 - ▼ *Le terre di un popolo di Formiche*, 2015

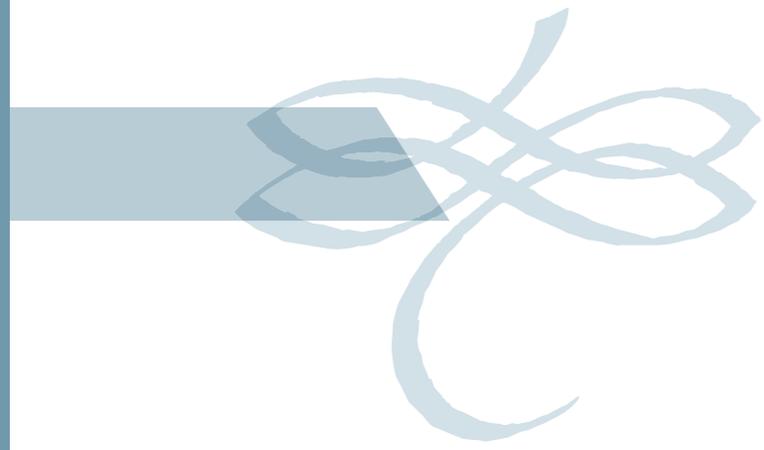


▲ *Giugno*, 2015

◀ *Notturmo sulla murgia*, 2015

▼ *Acqua (politico)*, 2012





Incontri sull'Appennino

Raffaele Nigro

Dal Basento delle storie al Mediterraneo delle fughe

La rete idrica alimenta come un immenso sistema arterioso questo condominio. Sono seduto a una sdraio sul mio terrazzo, ventilato da uno scirocco appiccicoso. Mi è difficile immaginare la gabbia di tubi che avvolge le stanze, fascia i mobili, si insinua segretamente sotto l'intonaco, come un groviglio di serpenti all'interno delle colonne montanti. Un labirinto di raccordi rubinetti mannicotti e guarnizioni mi stringe in una prigione di gorgoglii strozzati tra autoclavi e serbatoi e permette il quotidiano miracolo dell'acqua corrente. *Percussit petram et fluxerunt aquae*. Ho letto questa frase in un libro di scuola media che raccontava la storia di Mosè il quale percosse la pietra e per miracolo fece scaturire l'acqua. Mosè torna ogni mattina, invisibile, apre il rubinetto o la chiave d'arresto e mi ricorda che vivo su una sorgente solo apparentemente inesauribile.

Ma quanta paura mi prese quando mio padre provò a far trivellare il suolo del bosco Inconona-

ta, a metà del Vulture. Non so a che profondità la trivella trovò l'acqua e ne seguì uno zampillo spaventoso. I tecnici che eseguivano i lavori dissero che sotto i nostri piedi c'era un lago, un lago immenso e sotterraneo che arrivava fino al paese. Il paese e la montagna galleggiavano sul lago. Per molto tempo ho pensato che vivessi su una immensa palafitta, che fossero un pericolo continuo le auto in movimento, i palazzi edificati e in costruzione, le immigrazioni di forestieri, i grandi assembramenti di gente nelle piazze, nel campo sportivo. Perché mettevano a repentaglio l'equilibrio precario di quell'isola poggiata su un lago infinito di acque minerali. Speravo che i grandi stabilimenti di imbottigliamento riuscissero a smaltire i giacimenti e a prosciugare i laghi sotterranei, facendo magari scivolare il paese sulla roccia. Ma l'acqua non finiva mai.

Sprofondato nella sdraio, nell'arsura feroce dell'estate ripenso al mio rapporto con l'acqua.

Un elemento sul quale ho fondato il corso della mia narrativa. E ripercorro le stagioni di scrittura e di esistenza, partendo ovviamente dalla mia giovinezza.

I laghi di Monticchio erano due tavole chiuse tra le canne, gli olmi i faggi, coperte di ninfee, di anatre, di oche, di gazze e merli ma ferme, come la nostra esistenza. La vita dei laghi era proprio l'immagine del mio paese, immobile, incapace di rivolte e di mutamenti. Erosi dall'acqua i fanghi artigliati dalle radici costringevano le piante a piegarsi sulla pelle del lago, così che parevano mammut che si erano portati al cimitero dei giganti e aspettavano di salutare la vita e il mondo. Mi inducevano a pensare al mio mondo e al mondo decadente della mitteleuropa asburgica. Tutto faceva il verso a un romanzo di Roth che trasformavo per gioco, riferendomi all'ordine che aveva abitato le balze del Vulture in età medievale, in *La cripta dei Benedettini*. Ma eravamo giovani, assetati di vita e di azione e volevamo fuggire. Ci gettavamo sui canotti e percorrevamo un lungo arco d'acqua, tra isolotti di ninfee. Mi provavo ogni tanto a tirare qualcuno dei fiori bianchi e carnosì che galleggiavano sulla pelle del lago, ma gli steli erano robusti come corde e non cedevano. C'erano qua e là sul lago delle postazioni di legno per la pesca, sporgevano come palafitte. Una sorta di paradiso immobile e fuori della storia. Un giorno pescai una trota ma la lenza si arcuava e quando affiorò portava attaccata all'amo una biscia più lunga della canna. Mi parve che tutto ciò che si celava in quell'acqua così poco trasparente per la profondità e la fangosità dei fondali avesse una forma sempre troppo allungata, come se la natura facesse sforzi sovrumani per arrampicarsi alla luce. Gli stessi sforzi che facevamo noi tra le pile dei libri e dei compiti per fuggire dal paese verso l'università e dunque verso la vita sorprendente delle metropoli o di un qualunque altrove che fosse la frenesia.

A Monticchio Bagni era sorto un borgo alla fine dell'Ottocento, quando una famiglia di ingegneri scesa dalle Marche col compito di realizzare

la ferrovia aveva acquistato quei boschi. Aveva tirato giù dei coloni e costruito case e stalle. In una di quelle case fui ospite nell'estate del 1978 e ciò che mi stupì fu notare che dai rubinetti sgorgava acqua frizzante. Se i laghi sonnecchiavano l'acqua che correva ad arricchirli era viva e ribollente. Mentre sui mercati di mezzo mondo la gente acquistava acqua minerale, lì ce l'aveva gratis, donata dalla terra. I coloni la usavano per cucinare e lavare, davano acqua Cutolo, Gaudianello e Toka alle vacche e ai porci, irrigavano le vigne e tutto cresceva in allegria, il profumo dei fiori frizzava dagli steli e le mucche ruttavano e davano latte frizzante, ruttavano le galline e i conigli. Frizzava anche la pasta nella pentola, i rigatoni e le penne saltavano come pesci. Solo le massaie non erano contente, perché l'acqua ricca di sali creava problemi gastrici alle tubature e ai congegni meccanici degli elettrodomestici e costringeva continuamente ad acquistarne di nuovi.

Esisteva dunque un'acqua che non stagnava come nei laghi, un'acqua che fuggendo erodeva.

Bisognava lasciare i laghi e andare ai fiumi, seguirne i corsi, capire dove fossero diretti.

Il più vicino era l'Ofanto. Ci andavo raramente, anzi non ci andavo mai. C'era una valletta nella quale il fiume formava un piccolo lago e i ragazzi lì imparavano a nuotare e facevano il bagno. L'acqua era melmosa, invasa dalle radici dei salici, delle tuie e dei pioppi. Più di una volta qualcuno non era uscito vivo da quella frescura magmatica e insidiosa.

Mi tornavano spesso i versi di Orazio, si meravigliava durante il suo viaggio da Roma a Brindisi che la ferocia del sole costringesse i viaggiatori ad acquistare l'acqua, proprio come avviene nei tempi nostri, che i venditori di bibite attraversano talvolta i corridoi dei treni o ti occhieggiano i frigoriferi nei bar delle stazioni di servizio o nei chioschi disseminati sui marciapiedi. Ma la sua meraviglia stava nel fatto che nella Apulia siticulosa la gente acquistasse acqua per l'uso quotidiano. E intuiva la grande comodità degli acquedotti romani siti nei posti più lontani dell'impero.

Invece andavo spesso volte alla Melfia, un tor-

rente che lambiva le falde del Vulture. Era lì che si svolgeva a primavera la festa degli alberi. Sgorgava da una grotta un'acqua cristallina che fluiva tra i ciottoli e si incanalava in un ruscello perso tra l'erba. Sgorgava acqua dappertutto e mi pareva che la montagna fosse tutta pertugi. Si arrivava di mattina coi traini, le donne si inginocchiavano ognuna su un ciottolo levigato dall'uso, mentre a noi maschi toccava trasportare i sacchi di lana. Si restava tutto il giorno a lavare. Poi si stendeva la lana sui prati, fino al pomeriggio, quando bisognava raccoglierla asciutta e pronta da consegnare ai materassi e ai cuscini delle mie cugine che andavano sposate.

Ma dove fuggiva la Melfia?

La seguii finché mi fu possibile, correva intorno al mio paese, intorno al grande castello normanno e proseguiva a salti tra l'agrifoglio e le felci fino alla cattedrale di Rapolla, fino a incontrare l'Olivento nella diga del Rendina. Pensai che quel cammino selvatico era simile al corso della mia vita, simile alla storia degli uomini e delle generazioni. Che incontrano ostacoli i quali cambiano il corso degli eventi. Pensai di scrivere la storia della mia famiglia, quella dei lucani e dei contadini come fosse il corso di un fiume. Non scelsi la Melfia, scelsi il Basento. Il Basento mi parve attraversasse l'intera Lucania, come il sistema venoso dell'antico regno di Napoli. Il sistema venoso di un popolo che dall'origine contadina si era affrancato attraverso le lotte ed era riuscito a entrare nella modernità. La storia era quel fiume, alle cui acque, quando non erano inquinate si erano abbeverati Enotri, Lucani, Morgeti e sulle cui sponde erano accaduti avvenimenti epocali. La storia che era azione, movimento, era fuga degli anni uno dietro l'altro con improvvisi inceppi in giorni particolari, in date fatali.

Guardavo l'acqua che gorgogliava tra i ciottoli, le notonette che praticavano una sorta di elegante sci acquatico lungo i solchi segnati dai girini e rivedevo i cavalli dei romani scesi ad abbeverare alle sponde degli sconfitti i lucani, o quelli dei normanni, degli svevi, venuti a conquistare la terra dei longobardi e dei saraceni e poi gli ani-

mali dei briganti che raramente lasciavano i rifugi sulle montagne. Il bandito Taccone era entrato in Potenza e aveva rapito una bella quindicenne, Maria Sole, almeno così diceva il racconto di Alessandro Dumas, l'aveva trascinato a dorso di cavallo fino al suo rifugio. Taccone aveva strappato un lungo lenzuolo e vi aveva fatto ricamare quattro strisce azzurre, come i corsi anguilliosi dei fiumi lucani. Come mi esaltavo lungo il Basento, tra le anse in secca del Bradano e dell'Ofanto, come mi esaltavo di fronte alla portata più ricca dell'Agri e del Sinni. Che io guardavo come solchi segnati dalla mano di un dio sul corpo della terra per raccontare la fuga infinita degli eventi.

Dai miei paesi collinari quei fiumi fuggivano verso il mare e al mare portavano le nostre vicende, i guai e le felicità consumati nei boschi, come le cronache segrete delle famiglie che verso la foce emergevano finalmente alla luce e tutti potevano impossessarsene.

Tant'è che risalendo i corsi ritrovavo gli assalti della delinquenza organizzata ai tesori di quella Lucania Felix contigua alla Campania Felix. E mi interrogavo se fosse amore più grande denunciarne i guai o nasconderli. Dal momento che la terra non era stata attraversata che da pochi viaggiatori stranieri e pochissimi erano stati coloro che l'aveva descritta e narrata.

Seguendo il corso dei fiumi giunsi in Puglia e nella Lucania ionica e lì mi colpì il fatto che i fiumi si dilatassero in un grande vaso blu che circondava tutte le terre. Si trattava di una distesa infinita, priva di confini o perlomeno i cui orizzonti si perdevano nel cielo. Era quello il mare. E non era una tavola muta, ma ruggiva e la sua acqua non era più dolce. Mi appariva più minaccioso del lago sotterraneo sul quale era stata edificata la mia città. Qui tutti potranno dissetarsi, pensai. E invece si trattava di un'acqua tanto salata che per controsenso alla sua vastità condannava gli uomini a morire di sete. Anzi la salsedine marina accentuava la sete dei campi e degli uomini.

Pensavo alle mie montagne dove l'acqua som-

Pensai di scrivere la storia della mia famiglia, quella dei lucani e dei contadini come fosse il corso di un fiume

mergeva la terra come il diluvio ai tempi di Noè. E pensavo alle fontane del mio paese, dove l'acqua dolce si perdeva giorno e notte, come il fiume di parole dalla bocca di un demente afflitto da logorrea.

In Puglia i contadini chiedevano acqua a un dio malefico e siccitoso e si rivolgevano alle Madonne per il miracolo dell'acqua. Al mio paese si portava in processione un Crocifisso. A Deliceto, nel subappennino dauno, si portava in processione Maria dell'Olmetello. A Bevagna, sullo Ionio, avevo assistito a una processione con alberi e rami allestita per una richiesta a San Pietro. Nelle campagne le norie giravano come immense girandole per alimentare le cisterne. Gli asini e i muli spingevano un'asse che pescava acqua. Per la penuria di acqua era nata la Fossa Premurgiana legata all'Acquedotto Pugliese e all'Ente di Riforma fondiaria. Dai fiumi lucani e campani partivano chilometri di tubi in cemento che chiudevano in un reticolo gran parte del Tavoliere e della Basilicata.

Intanto stava accadendo qualcosa di strano e di epocale. Al mio paese salivano dalla pianura dei venditori di colore, giravano per i vicoli lan-

ciando un grido di richiamo. Li soprannominavamo da quel grido i vu cumprà. Man mano che scendevo verso la pianura e incontravo il mare, quei venditori non si perdevano più tra le stradine dei centri storici ma si fermavano sulle spiagge e sui grandi viali, stendevano un telo sui marciapiedi e mostravano la mercanzia. Venivano perlopiù dai paesi della Campania, portavano oggetti acquistati su quel mercato o cineserie facili da trasportare e da vendere. Alla fine degli anni sessanta erano maghrebini e senegalesi, poi arrivarono etiopi ed eritrei e poi ancora mauriziani, cingalesi e filippini. I numeri si moltiplicarono in maniera spaventosa dopo la caduta del muro di Berlino. Perché vennero i polacchi che lavano vetri e fiumi di badanti rumene ucraine e georgiane. Era come se fosse caduto un muro d'acqua nel tempo in cui si sentì esplodere il finimondo nei paesi dell'ex Jugoslavia e nel sud dei Balcani. Per almeno quindici anni l'Adriatico fu invaso da Albanesi, Montenegrini, Serbi, Turchi e Curdi. Il mare si rivelò il luogo dove veramente la storia camminava a passi da gigante e le onde mi parvero mandrie di cavalli impazziti. Di notte le coste adriatiche diventavano un mercato spaventoso di ragazze della vicina sponda che venivano a vendersi e a partire dal '90 fu inarrestabile il flusso di fuggiaschi. Quando l'Europa fece esplodere la guerra in Libia e una finta ansia di modernità promosse la fantasiosa primavera araba e poi le guerre che sappiamo in Medio Oriente, il Mediterraneo si trasformò in quello che la storia ha mostrato per secoli di essere, un immenso campo di sterminio. Ciò che avevo descritto in due tre romanzi degli anni novanta, *Adriatico*, *Malvarosa*, *Viaggio a Salamanca*, *Desdemona* e *Colacola*, diventava una tragica realtà, il fondo dei mari si andava trasformando in un cimitero dal quale affiorava, vivificata ma incurante del destino degli individui e scritta solo col sangue delle comunità, sempre la storia, il passaggio crudele dei tempi, attraverso una forma di migrazione che aveva qualcosa di epocale, come l'approdo di quelle tribù medievali che una sull'altra si erano addossate e divorate l'un l'altra per promuovere i mu-

tamenti spaventosi e le addizioni o le sostituzioni di civiltà a civiltà, di culture a culture.

L'acqua salata era più che mai l'autostrada della storia, si sostituiva o prolungava il nastro ancora più salato della sabbia e dei deserti.

Mentre osservo lo zampillo degli innaffiatori nel giardino sottostante di casa e mi affiora la voglia di una granita di limone, mi tornano alla mente gli approdi di Lampedusa e della Sicilia e rivedo i naufraghi assiepati e sepolti tra foreste di piedi e di gambe e di corpi, le immagini che mi ha portato in casa il telegiornale della notte, in un disastro di fame e di sete, la stessa fame e la stessa sete che l'Expo di Milano ha promesso con grande ipocrisia di combattere e di sconfiggere. A suon di cannonate e di testate nucleari, mostrando i muscoli dei paesi forti, schierando siepi di cannoni e di mitragliatrici alle frontiere, scegliendo quali dittatori aiutare e quali sopprimere, per difendere interessi di bandiera, come la terra fosse infinita e abitata da milioni di specie di bipedi a piede ritto e non soltanto da quelle creature che rispondono alle specificità di esseri maschili e femminili. Quella inimicizia che descrive tragicamente Kafka nella *Metamorfosi*.

Mi raggomitolo sulla mia sdraio e ripenso allora all'acquaiolo che attraversava il paese annunciato dallo zoccolio dell'asino. Si sentiva battere il selciato e a tratti prorompe la voce dell'uomo che annunciava il suo arrivo. L'acqua di Monticchio, quella della Pietra Spaccata, quella di Fontana Petrana o addirittura del Serino. Le donne accorrevano con quartare cicini secchi, dopo che lui aveva servito la rete di clienti che doveva soddisfare a domicilio per contratto. Liberava il barile dalle funi che lo assicuravano al basto, lo sistemava sulla sarola e cavava il tappo di ferula per il travaso. Nonostante l'ora mattutina aveva lo sguardo sereno, eppure aveva camminato già tanto, dal paese alla sorgente e ritorno.

In un angolo della casa c'era la grande sarola di terracotta col suo coperchio di legno. Lo spostavo ogni volta che avevo sete e immergevo

L'acqua salata
era più che mai
l'autostrada
della storia,
si sostituiva o
prolungava
il nastro ancora
più salato
della sabbia e
dei deserti

la cantaruccia di rame o il secchio di alluminio. L'acqua era fresca e tutto quello che non avevo bevuto tornava con uno scroscio nella pancia del recipiente. Oppure lo versavo nel catino, per lavarmi o per il gabinetto. C'era una misurata e religiosa centellinazione dell'acqua. Un rispetto dettato da penuria e da timori. Come vivessimo tutti al limite del deserto.

Mi alzo dalla sdraio, a furia di pensare all'acqua mi è venuta sete, affondo la testa nel frigo e bevo a garganella dalla bottiglia di Gaudianello. L'acqua scende come una spada fino allo stomaco. Ora sì che posso riprendere a leggere e a fantasticare. Fantasticare e tornare a bere, dimenticando persino il rispetto che chiede la riserva di acqua del mio frigorifero.

Un rispetto laico, diverso dalla religiosità che chiedevano o introducevano certe reliquie d'acqua.

Tornava mia zia dal pellegrinaggio a Lourdes e ci portava una bottiglietta di plastica in forma di madonna e piena di acqua santa. Io la guardavo con diffidenza. Forse perché stavo bene,

non avevo ancora avvertito tradimenti dal corpo. Ma per taluni che avevano in casa un malato di cancro quell'acqua diventava l'ultima depositaria delle speranze.

Con la stessa fiducia mi mandavano in chiesa il giovedì santo a prendere dall'acquasantiera un bicchiere d'acqua benedetta. Mio nonno Raffaele al pranzo di Pasqua intingeva nel bicchiere una frasca d'olivo e benediceva la famiglia raccolta attorno alla tavola. L'acqua era lo Spirito Santo che scendeva sulla casa. Con un velo rigenerante di frescura spirituale.

Ma ora fa proprio caldo e penso con nostalgia a certe mattinate in cui il mondo tace, travestito improvvisamente da veli di neve. La terra si è camuffata. Gli asfaldi, i giardini, tutto camuffato. È il carnevale dell'atmosfera. In assenza di neve penso a certe mattinate in cui il maestrale è capace di portarci una spolverata di rugiada o di brina. Mi piace camminare sull'erba leccata di bianco, osservare la brina che si scioglie e mi bagna le scarpe. Le gocce di rugiada si fermano come perle sulle foglie delle malve, sulle piantaggini vaiolose, sulle ortiche, sui fili d'era del prato condominiale. Mi riportano alla mente i versi di Omar Kayyam, un poeta della rinascenza persiana vissuto nell'XI secolo dopo Cristo e mi fanno pensare, pensare:

“Perché ti affanni tanto uomo fino a diventare lupo per l'altro uomo? Perché ti affanni se la tua vita è come la brina, destinata a sparire all'apparire dell'alba?”



Stefania Segatori

«Io nacqui adriatico e morrò tirrenico...»

Ippolito Nievo al di qua e al di là dell'Appennino

Nato a Padova nel 1831, ma certamente nato veneziano, come dice l'incipit delle *Confessioni d'un Italiano*, sia pure con un senso di fallimento, Nievo ha spesso dichiarato di non sentirsi «né di Padova, né di Mantova, né friulano», ma scegliendo di fatto Venezia come sua città politica e identitaria. La Serenissima è, senza dubbio, città costitutiva nelle sue opere anche se lo sguardo dello scrittore, nato idealmente sull'Adriatico, è sempre volto all'orizzonte nazionale e non dimentica, ma addirittura esalta, i tanti microcosmi delle campagne veneto-friulane, quell'entroterra dove vive il «braccio della Nazione». È nel celebre inizio delle *Confessioni* («Io nacqui veneziano ai 18 ottobre del 1775, giorno dell'evangelista san Luca; e morrò per la grazia di Dio italiano quando lo vorrà quella Provvidenza che governa misteriosamente il mondo») e nel meno noto esergo evangelico dell'opuscolo *Venezia e la libertà d'Italia* («Quod Deus coniunxit, homo non separet», scelto per

ribadire la necessità di un'unificazione con protagoniste Roma e Venezia), che Nievo riassume la sua visione politica e storica e traccia i confini della futura Nazione.

Il rifiorire della critica sul giovane scrittore garibaldino, grazie alla casa editrice Marsilio che da circa un decennio ne porta avanti senza sosta l'Edizione Nazionale, non solo permette oggi di reconsiderarlo come una delle voci più lucide ed autocritiche del Risorgimento italiano, ma getta anche nuova luce sulla sua opera, compresi gli scritti minori, e su alcune interessanti piste di riflessione critica. Una di queste è, ad esempio, la lettura della prosa nieviana in ottica geografica, attraverso un'analisi semiologica degli spazi naturali ricorrenti, che diventano chiave per penetrare il mistero dei luoghi, strumento per dare forma all'indicibile nascosto della pratica umana dello spazio (Bachelard).

Nella poetica nieviana la cornice naturale è al contempo luogo fisico e letterario. Poesia e

natura sembrano nascere da una stessa, più profonda, feconda matrice, che entrambe le alimenta e le modella: uno stesso etimo generatore, uno stesso primordiale germe che si riflette in due specchi giustapposti e dialoganti, come nei volti di un'erma bifronte. Si pensi, per un attimo, alle fughe amorose di Carlino con la Pisana nelle praterie vallive friulane («gran tempio della natura») o ai capitoli iniziali delle *Confessioni*, dedicati all'infanzia vissuta a Fratta («rustico giardino dei suoi incanti»). È indubbio che la lezione romantica giochi un ruolo fondamentale per quanto riguarda l'«immenso palpito» che suscita la magia della natura. Vero è che nell'età della prosa moderna la geografia diventa figura di una peculiare pluridiscorsività, accentuando la spazializzazione della conoscenza per effetto dell'apertura degli orizzonti geografici verso il plurale. Il paesaggio non è più soltanto cornice, digressione o «quinta» teatrale. La funzione emozionale del *locus* rappresenta una particolare forma di esistenzialità, in cui entrano in gioco non solo gli elementi estetici, ma anche gli elementi che riguardano una dimensione interiore, spesso segnale di una tappa meditativa quasi obbligata nell'evoluzione stessa dei personaggi.

Tante città, tanti luoghi e paesaggi che tracciano, sia nella discesa verso sud di Nievo al seguito dei Mille, sia nei viaggi del suo *alter ego* Carlino Altoviti, un graduale e necessario processo di maturazione nella consapevolezza dei reali confini nazionali e delle differenti realtà locali imprescindibili all'Unità. È l'occhio attento e itinerante di un intellettuale che nelle sue traversate ha rimesso in gioco come protagoniste le periferie, in relazione continua e reciproca con i centri. È il racconto di tante marginalità e del loro contributo essenziale alla Storia in costruzione. È lo spazio di una Nazione pian piano riconoscibile e percepibile, non più entità astratta, sguardo fisso o mappa di una geografia ideale, ma archivio della memoria che tenace combatte i processi di omologazione davanti al superamento delle frontiere regionali.

È partendo da nord-est e, in particolare, intorno al Friuli («piccolo compendio dell'universo») che iniziano a ruotare i momenti narrativi dedicati alla riflessione storico-politica. Nel paesaggio che i protagonisti osservano e che sempre riconducono *in interiore hominis* si deposita una memoria collettiva. Nelle terre friulane Nievo amava passeggiare, andando in visita ai parenti materni e approfittando dell'occasione per «fare quattro passi dentro mamma Natura». La produzione novellistica è prodiga di riferimenti sia al Friuli che ai paesaggi fluviali del Veneto orientale. Le fisionomie naturali dei ruscelli sorgivi della media pianura divengono le *vaghe riviere* lungo le cui sponde l'uomo risente del potere rasserenante trasmesso dall'armoniosa coesistenza tra terra e acque.

La maggior parte dei testi nieviani fu ideata *en plein air*, durante le stagioni primaverili ed autunnali che lo scrittore era solito trascorrere con la famiglia nei luoghi appena citati. L'interesse per questi territori contribuisce non poco a ribadire l'eccezionale influenza che le terre venete e friulane esercitarono sullo sviluppo dell'immaginazione di Nievo e sull'evoluzione della forma della sua narrativa. I personaggi sono come soggiogati dall'incanto della vita vegetale. Le descrizioni degli spazi aperti sono caratterizzate da un'alta densità poetica, che investe persino spazi di per sé prosaici, come l'orto o il mulino. Nelle praterie vallive, la natura pare essere solo uno spazio di meraviglie, capaci di diventare veicoli di insegnamento, di cogliere nella dimensione fisica del territorio le identità (plurime) dei soggetti. Le immagini narrate acquistano un'inaspettata ricchezza di significati e la dimensione figurativa non ha soltanto capacità di rinvio diretto al mondo esteriore, ma costituisce un «luogo» di particolare rilevanza per la definizione delle strategie di significazione del testo stesso.

Ed è sempre al confine tra Friuli e Veneto che Nievo ambienta gran parte del suo romanzo maggiore, ma con la necessità stavolta di spalancare gli orizzonti. I paesaggi attraversati durante le lunghe passeggiate, quasi fosse un testimone

letterario di quella continuità di verde e di acque, sono descritti come «luoghi che fan pensare agli abitatori dell'Eden prima del peccato». È l'elemento acqua a creare nelle *Confessioni* tanti piccoli paradisi, teatro ad esempio della corsa di Lucilio e Clara lungo le praterie dei mulini. Situazioni anfibie: fiumi, canali di irrigazione, paludi e, non ultimo, il mare, che rappresentano lo scorrere della vita, il trascorrere del tempo, fino ad assumere una valenza simbolica di viaggio (con la memoria o di formazione). Liquidità, fluidità, movimento ondeggiante, riflessi cangianti, specchio: sono solo alcuni degli artifici che esercita nell'immaginario nieviano la grande seduzione dell'elemento acqua, che non è mai pura contemplazione a distanza, ma instaura sempre un misterioso rapporto empatico con l'osservatore grazie al suo continuo movimento. Il fluire e rifluire dei suoi flutti o il moto oscillatorio sono una sorta di *ritmo-analisi*.

L'acqua, dunque, evoca risonanze profonde in una psicologia dell'immaginazione, che non esclude, se si torna per un attimo all'incipit delle *Confessioni* e al *bildungsroman* del protagonista come formazione di una coscienza moderna, il significato di un *regressus ad uterum*, ovvero il sogno amniotico di una patria materna. Si tratta di una meditazione ondulante che fa risuonare le contraddizioni più intime e metamorfizza incessantemente la sostanza dell'individuo: «La mia esistenza temporale, come uomo, tocca ormai al suo termine; contento del bene che operai, e sicuro di aver riparato per quanto stette in me al male commesso, non ho altra speranza ed altra fede senonché essa sbocchi e si confonda oggimai nel gran mare dell'essere. La pace di cui godo ora, è come quel golfo misterioso in fondo al quale l'ardito navigatore trova un passaggio per l'oceano infinitamente calmo dell'eternità» (*Confessioni*, I). Sono molteplici le valenze che il *pelago* svolge nell'opera maggiore di Nievo sia a livello di funzione narrativa che simbolica. All'immagine del mare come “antico sposo” di Venezia ricorre più volte quella di Venezia “regina del mare” ormai tramontata.

Ma c'è per il protagonista un episodio singolare, un'esperienza unica, una rivelazione che si differenzia da tutte le altre fughe: la scoperta da parte di Carlino del mare (*Confessioni*, III). Tutto il piacere derivante da questo panorama è legato al senso della vista di una dimensione nuova: l'infinito. La scoperta del mare diviene una sorta di illuminazione poetica, un'intuizione del divino. Per arrivare a questa visione inaspettata, però, Carlino deve oltrepassare «un canale d'acqua limacciosa e stagnante». Dal piccolo mondo antico del Friuli, ci si deve allontanare per guardare oltre la siepe. Occorre rompere i confini regionali e percorrere monti e mari per giungere ad unico e ineguagliabile panorama. I luoghi attraversati sono sempre accompagnati dall'esperienza della novità, dal rinnovato sguardo; una novità di paesaggi che pian piano aiutano a comprendere i confini della nuova Nazione: «Allora infatti l'Italia era forse ai primordi della sua terza vita; primordi ignari e sconvolti come i primi passi d'un bambino» (*Confessioni*, XVI).

Ed ecco allora che Carlino, dopo aver riconosciuto il mare, quasi specularmente scopre l'Appennino e la dimensione talassica incontra quella tellurica:

«Or dunque arrivai a Bologna coi nervi tutti offesi e accavalcati; fu per istirarmeli che mi accinsi pedestre al passaggio dell'Appennino. Oh qual viaggio incantevole! oh che scene da paradiso!... Credo che se fossi stato proprio felice di dentro, avrei detto anch'io al Signore, come san Pietro: “Vi prego, piantiamo qui i nostri padiglioni”. Ho poi udito dire che ci domini troppo il vento in quegli ingroppamenti di montagne; ma allora, benché ridesse appena lievemente la primavera, era tuttavia una pace un tepore una ricchezza di colori e di forme in quel cantoncino di mondo, che ben ci si accorgeva di essere sulla strada di Firenze e di Roma. Giunto poi a Pratolino donde l'occhio divalla sulla sottoposta Toscana il mio entusiasmo non conobbe misura; e credo che se avessi conosciuto i piedi e gli accenti, avrei improvvisato un cantico sul fare di quello di Mosé.

Quanto sei bella, quanto sei grande, o patria mia, in ogni tua parte!... A cercarti cogli occhi, materia inanimata, sulle spiagge portuose dei mari, nel verde interminabile delle pianure, nell'ondeggiare fresco e boscoso dei colli, tra le creste azzurrine degli Appennini e le candidissime dell'Alpi, sei dappertutto un sorriso, una fatalità, un incanto!» (*ivi*).

È ancora una volta un paesaggio nuovo e magico quello descritto da Nievo; ma, soprattutto, l'Appennino nieviano è un luogo fertile. È in apparenza la verticalità territoriale che fisicamente separa i due mari, ma che invece li unisce in unico destino. A differenza di quei porti lasciati da dove i figli si allontanano, sull'Appennino i figli fanno di futuro perché è proprio da questa dorsale che nasceranno le nuove generazioni: «l'Appennino mugolante partorirà non più sorci, ma eroi» (*ivi*). Percorrendo quella strada critica che dalla *topothesia* conduce alla *phantasia* (Bagnoli), si comprende come la descrizione articolata di ciò che lo scrittore ha fisicamente davanti agli occhi si trasformi ben presto in una *cosa mentale* (Genette): il quadro della *visio* si estende alla *factio*, passando per la tappa fondamentale dell'*imaginatio*.

L'Appennino è il collante che riavvicina, senza confonderle o sovrapporle, tutte le tessere del mosaico: rappresenta il senso del radicamento, l'attaccamento alla madre terra, il cordone ombelicale che tutto tiene. È la cartografia del *qui*. È significativo il fatto che Nievo abbia scelto di consacrare, ai fini dello sviluppo di una coscienza nazionale, la scoperta di due paesaggi contrapposti, il mare e la montagna, luogo dell'anima e luogo del corpo, e lo abbia fatto condensando i due momenti in episodi singolari, quasi sacri e irripetibili per la forza dell'incanto che emanano, con descrizioni che ricorrono a superlativi, avverbi di distanza, riferimenti alle Sacre Scritture proprio per orizzontarsi, per azzerare ogni grado di separazione e pregiudizio ideologico ed esprimere, invece, tutta la meraviglia derivante dalla contemplazione di due panorami che mai come prima appaiono uniti e paradisiaci.

L'Appennino è
il collante
che riavvicina,
senza confonderle o
sovrapporle,
tutte le tessere
del mosaico:
rappresenta il senso
del radicamento

Ma la storia di Carlino, come quella di Nievo, inizia dal mare e con l'apertura che solo il mare può spalancare si concludono entrambe le vicende. Nelle *Confessioni* l'orizzonte si dilata grazie al *Giornale* di Giulio, figlio di Carlo Altoviti, fino a giungere in America Latina. Nell'annotazione datata settembre 1849, una riflessione intensa di Giulio, concepita in mare e che ricorda gli atteggiamenti del Carlino dei primi capitoli, mostra come pian piano dall'idea di esilio si stia passando all'idea di emigrazione. Nel capolavoro nieviano, i viaggi tracciano una geografia precisa, ovvero quella dei risorgimenti nazionali della prima metà del secolo, secondo uno sguardo che man mano si allarga dai confini natii (Friuli e Venezia) dapprima lungo quel crinale che consente lo sguardo su due versanti e, infine, verso Oriente e verso il Mediterraneo.

La presenza di alcune isotopie e delle relative costanti emotive conferma questa corrispondenza tra natura e autore/personaggio e rafforza il legame tra l'*espace vécu* e l'identità territoriale collettiva. Le microstorie dei luoghi del quotidiano rispecchiano una coscienza non solo locale, ma anzi portatrice di valori universali. È lo spazio di un'epoca. È lo sguardo che cammina di pari

passo con la memoria di un popolo che acquisisce gradualmente coscienza del proprio essere Nazione. Afferma il vecchio ottuagenario: «ho misurato coi brevi miei giorni il passo di un gran popolo» (*Confessioni*, XXIII).

Il mare come l'alfa e l'omega della parabola dell'ottuagenario Carlino Altoviti, ma anche del suo autore. Nato adriatico, si diceva in apertura, e all'acqua profondamente legato, come dimostrano le sue opere, e morto tirrenico dato che in mare Nievo scomparve misteriosamente. È un vero e proprio «giallo storico» quello che concerne, infatti, gli ultimi giorni di vita del trentenne garibaldino, che morì nella notte tra il 4 e il 5 marzo del 1861 durante una traversata che lo riportava da Palermo in continente.

Si tratta di una delle questioni più spinose della nostra storia risorgimentale. Il poeta Lucio Zinna, attraverso un circostanziato resoconto tra narrazione e inchiesta, ha consegnato ai lettori una cronaca dettagliata dell'esperienza palermitana dell'autore delle *Confessioni*, che non trascura il silenzio di una stampa "distratta" sul naufragio dell'*Ercole* (ostinatamente taciuto, in particolare, dal «Giornale Ufficiale di Sicilia»). Numerosi tentativi sono stati compiuti anche dal pronipote Stanislao Nievo, il quale organizzò spedizioni subacquee nella speranza di trovare addirittura il relitto dell'*Ercole* negli abissi del mar Tirreno. Mentre Zinna ha cercato in un *pelago* diverso (l'archivio privato di una nobile famiglia palermitana), *Stanis* pensò di recuperare il vecchio piroscifo e, insieme con esso, le casse con i rendiconti della gestione della Spedizione dei Mille e dell'Esercito Meridionale. Dalla sua ricerca, durata otto anni, non emerse alcuna nuova indicazione in merito al naufragio, ma ne scaturì un romanzo avvincente, *Il prato in fondo al mare*, vincitore del Premio Campiello nel 1975.

Un mistero irrisolto che giace ancora nelle acque tra Punta Campanella e le piccole Bocche di Capri, davanti alla costa salernitana. Eppure quel lunedì 4 marzo 1861 su Palermo splendeva il sole e non si prevedevano mareggiate. Nel

Nato adriatico, e
all'acqua
profondamente legato,
come dimostrano
le sue opere, e
morto tirrenico
dato che
in mare Nievo
scomparve
misteriosamente

porto, lungo il molo Arsenale, erano ormeggiati undici battelli, di cui quattro a vapore. La meta era la stessa: Napoli. Sarebbero partiti ognuno a distanza di tre ore. L'*Ercole* era il primo vascello: nave a vapore e a vela con grandi ruote laterali di costruzione inglese, con una lunga storia di trasporti civili e militari nel Tirreno. A bordo, oltre a Nievo, c'era un gruppo di funzionari appartenenti all'amministrazione militare che aveva gestito le finanze della Spedizione dei Mille nel 1860; in tutto un'ottantina di persone e due casse con mezzo milione di piastre d'oro turche e varie fatture. L'*Ercole* salpò dopo mezzogiorno con mare calmo; alle cinque del mattino seguente si trovò in piena tempesta; alle dieci il mare era di nuovo calmo. Vi furono indagini, ricerche, polemiche, un'inchiesta ministeriale, ma non si riuscì a far luce sul mistero. Molte leggende corsero sul terribile caso, ma venne lentamente il giorno in cui il naufragio dell'*Ercole* fu accertato: secondo gran parte delle tesi, il piroscifo affondò per lo scoppio delle caldaie.

La vicenda dell'amministrazione dei Mille, finita sotto inchiesta con calunnie volte a screditare la riuscita della Spedizione, amareggiò molto il giovane Ippolito. Per difendersi dalle accuse, sorte nella lotta fra le fazioni che vedevano contrapporsi Cavour e Garibaldi e che avevano trovato nella stampa dell'epoca una tribuna temuta, Nievo fu costretto a redigere un *Rendiconto* nel quale dimostrava, con meticolosa precisione, l'operato suo e di tutta l'Intendenza. Fare ricorso a quella stesura fu una mossa corretta, anche se poi nel fascicolo vennero inserite notizie riservate che non sarebbe stato opportuno rivelare (non doveva affiorare, ad esempio, l'ingerenza del Governo di Londra nella caduta del Regno delle Due Sicilie).

Così scomparve il tenentario dei segreti dei Mille, il memorialista garibaldino: se ne calò a picco con tutti i segreti dell'epoca. Ci rimise le penne in un mare tranquillo che qualcuno volle tempestoso e con lui si perse buona parte della memoria della nostra storia: bandi, proclami, editti, documenti e materiali d'archivio, leggi e corrispondenza varia. Tutto in fondo al mare. Quel mare che dopo soli dodici giorni non sarebbe stato né più adriatico o tirrenico, ma semplicemente italiano.



Guido Migliorati

Appenninus

Spina nel pesce, schiena nell'animale

«**S**pina nel pesce, schiena nell'animale». Come l'ancora sul fondale, così l'icastica definizione del «re dei monti» data da Giovanni Antonio Magini, matematico astronomo cartografo italiano del primo '600, si è fissata nel nostro abituale paesaggio visivo e verbale. Gli Appennini sono il dorso dell'Italia. Ma come la chiglia sulla superficie, la percezione interiore di essi sembra esser scivolata diacronicamente, fluida: davvero per gli antichi Romani gli Appennini erano sempre stati il dorso dal quale era divisa verticalmente l'Italia, come aveva scritto in età augustea lo storico Tito Livio?

La conoscenza degli Appennini è risalente; nel VI secolo d.C. il geografo Stefano di Bisanzio poteva ancora leggere il vasto poema epico di Pisandro di Camiro, nell'isola di Rodi. Ebbene, costui, terzo dopo Omero ed Esiodo, aveva composto un'opera protagonista della quale era Eracle, con le sue imprese. Pisandro dunque nel VII secolo a.C. sapeva che dal toponimo greco *Apennion* derivava un etnonimo, *Apenninos*.

Il primo tra i Greci ad avere una precisa cognizione orografica degli Appennini quali catena

montuosa sistematica e spartiacque dell'idrografia tirrenica, verso ovest, e adriatica, verso est, fu però lo storico Polibio di Megalopoli. Nobile, figlio dello stratega della lega Achea, Licorta, Polibio fu capo della cavalleria di parte di quell'esercito che i Romani spazzarono via sui campi di Pidna nel 168 a.C., e con esso il regno indipendente di Macedonia. A Roma giunse come ostaggio del console vincitore Lucio Emilio Paolo, che lo volle con sé quale precettore dei figli. Uno dei suoi allievi era il futuro Scipione Emiliano. Polibio vide la caduta di Cartagine, di Corinto, il declino del mondo ellenistico e l'ascesa internazionale di Roma dopo la vittoria sui Cartaginesi; indagare le cause di questo fenomeno è l'essenza delle sue *Storie*. E descrivendo la piana del fiume Ofanto in Puglia, dove Annibale aveva vinto a *Cannae*, Polibio cursoriamente aveva annotato che quel corso d'acqua era l'unico a nascere sul versante idrografico tirrenico e a sfociare in quello adriatico; osservando esplicitamente che gli Appennini continuavano lungo tutta la penisola, spartendone le acque.

Questa immagine di linea verticale, continua

si sistemò sedimentando negli scritti di geografi, storici e antiquari Greci e Latini di età imperiale. Eppure, se per i primi da Polibio stesso fino al tardo Procopio di Cesarea (490-565 d.C.) la catena montuosa era indistintamente Appennino o Appennini e correva lungo tutta l'Italia, per i Romani essa rimase sempre *Appenninus*: forse la forma singolare era semplicemente comoda perché ereditata dall'arcaica percezione di un ambito territoriale, quello loro primigenio, connotato dal contrasto tra la pianura latina e i monti lì vicini. E sempre per i Romani, curiosamente, non per tutta l'Italia.

La più antica attestazione in lingua latina della parola *Ap(p)enninus* risale al 117 a.C. Infatti essa compare nel testo della cosiddetta sentenza redatta dai fratelli Marco e Quinto Minucio Rufo; il primo sarebbe divenuto console di lì a sette anni, entrambi erano pronipoti di quel console, Quinto Minucio Rufo, che nel 197 a.C. aveva trionfato sui Liguri. I suoi discendenti ne avevano ereditato anche il patronato su quelle popolazioni: ed ecco perché, sorta una disputa tra gli antichi abitanti di Genova e la tribù dei Vituri Langensi in merito alle porzioni di terreni pubblici lasciati dai Romani in uso alle comunità locali, il Senato aveva individuato nei due Minucii gli arbitri più idonei. Quanto da essi stabilito divenne legge e trovò spazio pubblico sotto forma di scrittura esposta: una lastra di bronzo che, perduta nel corso dei secoli, riemerse nel 1506 dal greto del torrente Pernecco presso Secca Riccò nella Val Polcevera.

Individuare e delimitare lo spazio del territorio in più riconosciuto in uso ai Vituri Langensi (i quali, però, per parte loro avrebbero corrisposto ai Romani un canone annuo tramite gli amministratori dell'antica città di Genova) si tradusse nella collocazione, a intervalli continui, di quella pietra regolarmente squadrata che i Romani chiamavano *terminus*. E nello specifico due di questi manufatti vennero posti il primo salendo verso la cresta sul monte *Apenninus* – che si chiamava *Boplo* – il secondo in linea con la cresta sul monte *Tuledonem*.

La presunta funzione appellativa di Appennino non ha mai soddisfatto alcun studioso. Per questo spicca rilevante l'interpretazione che del testo epigrafico diede nel 1926 Benvenuto Terracini nelle sue *Spigolature liguri* (ora riedite a cura di G.L. Beccaria e M.L. Porzio Gernia in *Linguistica al bivio. Raccolta di saggi*, Guida, Napoli 1981): alcune espressioni

tecnicamente ricorrenti, come *sursum iugo recto deorsum*, traducevano verbalmente l'immagine plastica di un confine snodato tra due sommità lungo la cresta che le univa, nonché la differenza di livello in altitudine tra di esse. Nel caso della cresta tra i due monti *Boplo* e *Tuledonem*, laddove la quota del confine dei terreni dei Vituri Langensi non si innalzava più, ecco apparire allora quella che sarebbe un'altra locuzione avverbale, appunto *apenninum*. Perché qui il confine correva proprio sulla linea di massima elevazione, cioè sull'attuale crinale appenninico piuttosto che sulle creste di vallate laterali.

Tuttavia veniva esclusa l'equivalenza tra *apenninum* così significato e altipiano. Legame che invece appare riemergere, almeno sotto forma di assonanza quasi, in un secondo, importante, esemplare di epigrafia giuridica latina redatto poco più di duecento anni dopo, per ordine dell'imperatore Traiano. Questi, allo scopo di nutrire e crescere cittadini Romani nati in Italia, aveva creato la nobile istituzione degli *alimenta*, destinata appunto alla tutela da parte dello stato dei bambini e delle bambine poveri; il supporto finanziario all'operazione scaturiva da un complesso meccanismo escogitato dall'amministrazione imperiale: i proprietari di fondi agrari in Italia dovevano sottoscrivere un prestito erogato dallo stato sulla base dell'esame catastale, corrispondente a un'ipoteca relativa a una porzione della proprietà; la restituzione del capitale e degli interessi generati alimentavano direttamente la cassa istituita da Traiano. Il programma funzionò: non a caso, i successori dell'imperatore – come ad esempio Marco Aurelio – poterono circa sessanta anni dopo arruolare, nella sola Italia settentrionale, ben due legioni destinate al fronte danubiano. E nel dettaglio il funzionamento di quel meccanismo a noi moderni è noto grazie soprattutto a una lastra di bronzo iscritta e rinvenuta nel sito dell'antica *Veleia*, sull'Appennino piacentino presso Lugagnano Val d'Arda.

In questa sede giova menzionare solo quanto indicato dagli antichi redattori in merito alle pertinenze di due fondi, detti uno *Granianus* e l'altro *Africanus*: essi risultavano accatastati insieme con un alpeggio attiguo, detto *Laevia*, e definito appunto tecnicamente *apenninus* (o *apenninum*).

Prende forma così una prima conclusione. Nel linguaggio specifico della documentazione territoriale, e in epoche distanti (alla fine del II secolo a.C. oppure agli inizi del II secolo d.C.), i Romani perce-

pirono *Ap(p)enninus* non come il nome proprio di un'intera catena montuosa italiana, bensì ne attivarono valenze tecniche funzionali a definire limitate entità di un territorio e della sua destinazione d'uso. E soprattutto in relazione esclusiva con l'area settentrionale della penisola: tanto si evince dall'assenza di tracce documentarie analoghe per tutte le altre regioni; al punto che, forse, quella parola avrebbe trovato origine e diffusione limitatamente all'ambiente montuoso abitato dai Liguri e dagli Umbri – al quale i più antichi scrittori Romani la applicarono – perché propria di quelle terre, con le quali essi vennero in contatto dalla prima espansione esterna rispetto alla loro pianura di origine, stretta davanti dal mare Tirreno e alle spalle dalla montagna. Appunto *Appenninus*; lì si allineò il loro orizzonte di Latini e lì si plasmò il loro immaginario, scivolando nel tempo.

Infatti ancora ai tempi dell'imperatore Adriano (117-138 d.C.) lo storico Floro, cucendo insieme da autori precedenti come Cesare, Sallustio, Tito Livio o Seneca il Retore, una storia delle guerre da Romolo ad Augusto, giunto alla rivolta di Spartaco e degli schiavi e narrando lo scontro di alcune sue bande con i reparti dei consoli Gneo Cornelio Lentulo Clodiano e Lucio Gellio, chiamava *Appenninus* i soli monti a ridosso di Modena; non diversamente dal suo contemporaneo Svetonio, il biografo degli imperatori, il quale raccontava che nel 69 d.C., dopo aver sconfitto sui campi di Bedriaco a Cremona il rivale Marco Salvio Otone, Aulo Vitellio acclamato imperatore dalle armate della Germania, scendendo verso Roma, aveva offerto una veglia sacra notturna sulle gioaie dell'*Appenninus*.

Se *Appenninus* nello scritto di Floro è semplicemente il segmento tosco-emiliano degli Appennini, coerentemente con l'orizzonte settentrionale sopra delineato, la medesima parola evoca invece, dalle righe svetoniane, ben altro immaginario.

Un'antica mappa del mondo romano, forse riprodotta nel tardo Medioevo sulla base di ancor più antiche corografie, e infine ereditata dall'umanista Konrad Peutinger, che la ebbe dall'amico Konrad Celtes, bibliotecario dell'imperatore Massimiliano I d'Asburgo, registrava presso Gubbio l'esistenza di un tempio dedicato a Giove Appennino. Qui probabilmente aveva avuto luogo il rito voluto da Vitellio, in occasione del suo passaggio attraverso la catena montuosa nel corso della sua marcia su Roma dove

Un'antica mappa romana registrava l'esistenza di un tempio dedicato a Giove Appennino

si sarebbe imposto come unico imperatore dopo la morte prima di Servio Sulpicio Galba, poi di Otone; un rito occasionale, perché di passaggio, ma dal valore altamente simbolico inteso a captare la benevolenza e la protezione della somma divinità a capo del *pantheon* romano. E alcune epigrafi corroborano questa immagine, del divino primordiale sentito nelle grandezze del paesaggio naturale sul quale con il tempo si avvita l'umanizzazione, fusa in un nome e in un epiteto: la "antropomorfo" dell'Appennino in Giove e la "materializzazione" di Giove nella roccia dei monti. Sono le pietre sulle quali i Romani lasciarono viaggiare la propria memoria scritta, la voce soprattutto di quanti non ebbero voce secondo l'efficace definizione di Giancarlo Susini: uomini, donne, bimbi, grandi e umili, liberi e servi, soldati e civili, cittadini e campagnoli, dal più oscuro Romano fino all'imperatore tutti affidarono il proprio volto interiore, il riassunto di una vita alla fine, oppure speranze e aspettative nel mezzo del loro cammino, a un solo nome, a un ex voto o una preghiera, a una gnome o un carme, a uno scherzo o alla malinconia affinché, esposta, la loro umana immagine scritta si fissasse per sempre.

Senza dubbio a tale mentalità rinvia la dedica, occasionale e di passaggio, posta dai coniugi Tito Vivio Carmogene e Sulpicia Eufrosune, appunto a Giove Appennino, sul passo della Scheggia, il valico appenninico iguvino tra le Marche e l'Umbria; e altrettanto significativamente – questa volta lontano dai valichi appenninici della via Flaminia, ma tra le asperità montuose della Navarra, tra Logroño e Pamplona in Spagna – un viaggiatore, Flavo, pose ad assolvere il voto prestato da supplice, mentre si recava a Roma, un altare invocando *Appenninus*, suo propizio accompagnatore.

Che ancora agli inizi del V secolo d.C. le gioaie appenniniche tra Umbria e Marche fossero percepite quali sedi numeniche emerge anche dall'enco-

miastica poesia di Claudio Claudiano; questi dedicò, tra i suoi componimenti di maggior impegno, un carme a encomio dell'imperatore "bambino" Onorio, il figlio minore di Teodosio il Grande. Onorio nel 404 d.C. aveva rivestito per la sesta volta il consolato, dunque l'evento venne celebrato dal poeta di corte Claudiano con un dotto panegirico. Immaginando il viaggio dell'imperatore da Ravenna a Roma, il poeta vedeva tra l'altro Onorio innalzarsi sui sacelli di Giove e sugli altari che sporgevano dalle rocce, altari oggetto di culto da parte dei pastori nati sugli Appennini.

Eppure in quella medesima temperie culturale tardoantica qualcun altro costruì un'artificiosa e letteraria e parallela immagine degli Appennini. Un salace Autore che volle rimanere anonimo celò sotto la fittizia veste letteraria di sei biografi quella che è passata alla storia come una collezione di vite di imperatori, da Adriano a Caro, Carino e Numeriano suoi figli: la *Storia Augusta*. Egli riesumò la biografia di modello svetoniano per criticare allusivamente le linee della politica teodosiana: cristianizzazione dell'impero, integrazione dei Germani, ereditarietà dinastica a favore financo di imperatori "bambini", alienazione dalla più genuina tradizione romana divennero le sue idiosincrasie. E accanto alla mimesi e alla allusione, tra le sue tecniche compositive, l'Anonimo non disdegnò la finzione. Esaltando imperatori soldati come Claudio Gotico e Aureliano, i quali annientarono tra il 268 e il 275 d.C. sia gli invasori, che minacciavano l'impero dall'esterno, sia gli usurpatori, che altrettanto dall'interno ne sgretolavano l'unità – alla pari della regina di Palmira, Zenobia –, l'Anonimo affermava che entrambi avrebbero ricevuto responsi positivi da un oracolo sugli Appennini. Il confronto con Claudiano prova che ai tempi dei Teodosidi ancora si venerava Giove Appennino, tuttavia nulla resta a corroborare la presunzione che a tale culto fosse attribuito anche valore profetico e oracolare; tanto che François Paschoud, a commento della sua ricca edizione, *Histoire Auguste*, voll. IV/3-V/2 (1996-2010), relegava la notizia tra le consuete complicate invenzioni di quell'opera.

La spiegazione della genesi di quella finzione risiede forse nei meccanismi letterari della composizione antica; già il filologo seicentesco Isac Casaubon non aveva mancato di osservare la curiosa e vaga assonanza tra *Aponus* e *Appenninus*, rinviando

alla notizia tramandata da Svetonio di una visita da parte del futuro imperatore Tiberio all'oracolo di Gerione, nei pressi dell'antica Padova, e al lancio dei dadi d'oro nella vicina fonte di *Aponus*, per trarne auspici. Tiberio cercava responsi accingendosi a comandare la spedizione che lo avrebbe visto vincitore in Dalmazia, Illirico e Pannonia fra il 13 e il 9 a.C.; ne ebbe presagi come futuro imperatore. Tiberio fu un grande principe, rigoroso interprete della politica imperiale plasmata da Augusto, brillante generale e cauto politico. Ma Claudio Gotico e Aureliano? Sorti oscuramente dal disordine di un periodo ribattezzato dai moderni con lo stigma di anarchia militare, essi possedevano un'unica qualità, quella degli uomini di ferro. Inoltre sembra non fossero estranei all'uccisione dell'ultimo imperatore uscito dai tradizionali ranghi del senato, Gallieno. Dunque l'esaltazione di questi imperatori soldati, capaci di annichilire l'urto dei Germani e le spinte centripete degli usurpatori, si ripulì arricchendosi dei luoghi comuni tipici della composizione biografica circa i buoni imperatori (rispettosi del senato e delle *élites*, accessibili alla plebe ma non "plebeizzati" al pari di Nerone, Vitellio, Elagabalo, grandi soldati ma cultori della disciplina, profligatori dei barbari e timorosi della tradizione religiosa) che, nel caso di Claudio Gotico e di Aureliano, fu di necessità invenzione. Infatti chi ne scrisse le vite dovette constatare l'arida scarsità di dettagli biografici.

E prende forma così un'ulteriore, definitiva, conclusione. Decantando all'amico Domizio Apollinare la salubrità e la bellezza della sua villa sugli Appennini, probabilmente a Campo Santa Fiora presso Città di Castello, Plinio il Giovane ebbe a notare che i vecchi che abitavano lì erano tanto arzilli e vegliardi che a starli a sentire avresti potuto ascoltare dal vivo antiche favole e vecchi racconti immaginando quasi di essere nato in un altro tempo. Forse, per Plinio il Giovane e secoli dopo per lo scrittore che volle rimanere anonimo, farmaco ed esorcismo allo svitarsi dei tempi verso il sipario srotolato sulla fine dell'Antichità rimasero luoghi depositari del loro paesaggio interiore e fondamenta per la sua tenace conservazione, trasformati da orizzonte reale primigenio in immaginario letterario.



Sandra Petrignani

Ottobre

Andai nella stagione delle castagne. Gli avevo detto che cercavo un posto tranquillo per scrivere, se mi poteva ospitare. Disse che era felice di ospitarmi, che anche lui si ritirava a scrivere sulla montagna. Disse montagna, ma era solo una collina, seicento metri o giù di lì. Antonio, morta la nonna, aveva ereditato quella casa. Era successo all'inizio dell'estate e ne era ancora tutto contento. Io dovevo consegnare un libro entro la primavera, non potevo permettermi di bucare di nuovo la consegna, ché facevo saltare per la terza volta il piano editoriale. Avevo bisogno di un posto tranquillo, senza distrazioni, senza cinema, senza tv, senza che qualcuno saltasse su a proporti qualcosa all'ultimo momento. E mi disse che sì, potevo andare, se non avevo paura a restarci anche da sola, ché lui faceva un po' su e giù con la città. Purtroppo non poteva starci proprio tutto il tempo, l'ex moglie si era ammalata e doveva pensarci lui al figlio, che stava attraversando un momento delicato, l'adolescenza insomma,

era meglio tenerlo d'occhio. Niente di grave la moglie, un piccolo intervento sempre rimandato. Ma insomma, è così con le ex mogli, quando c'hai figli insieme.

E così sono andata che era la fine di ottobre. Io a Cerreto ero stata da piccola. Mio padre era fissato con le terme e ci portava sempre nei posti con le terme. Ma era un ricordo vago, più che altro il suono del nome che mi era rimasto dentro le orecchie. Poi Antonio non stava in paese, ma fuori, un po' isolato. Il posto era proprio bello, mi aveva mandato le fotografie. Teneva vicino al fuoco un cestino pieno di castagne e la padella coi buchi. Allora subito, la prima sera, ci siamo cotti le castagne nel camino, ed erano squisite. Lui mi raccontava che l'Appennino si era allargato di 3 centimetri dopo il terremoto di fine agosto ad Amatrice e che la Piana di Castelluccio s'era abbassata addirittura di 18 centimetri. Faceva la misura con l'indice e il pollice della mano. «Ti rendi conto?» diceva. Dissi che io un po' l'avevo

sentito il terremoto, e anche lui l'aveva sentito, forte l'aveva sentito. Dissi: «Mi piacciono le castagne. Queste sono buonissime. Ci senti dentro una fragranza speciale, un profumo che diventa sapore. È strano come il profumo sia un sapore, vero? Uno il profumo di un cibo lo sente più precisamente dentro il sapore». Così abbiamo smesso di parlare del terremoto. Avevamo amici ad Arquata che erano stati colpiti. Non volevo che ci rattristassimo.

Secondo me gli scrittori sono anche dei gran camminatori. Non possono non esserlo. Quando sei stato tre, quattro ore seduto a scrivere, ti fa male tutto. Devi interrompere. Devi alzarti e andare a camminare. Anche sotto la pioggia. Devi compensare. Le gambe ti impongono di alzarti, vogliono muoversi. Se non lo faccio rischio la sciatica, ogni volta che mi viene la fretta di finire un libro e non mi alzerei mai dal computer. E la schiena, e le spalle, hanno bisogno di cambiare posizione, di rilassarsi. E il collo. Non si sa quanto fatichi il collo quando si scrive. Dopo pranzo, il giorno dopo, andammo a camminare. Antonio voleva indicarmi certi sentieri dentro i boschi lì intorno. Avevamo lavorato la mattina intera. C'era una bella luce, c'era il sole. Dopo le 18 poi veniva buio quasi di colpo. Ma erano appena le due e mezza.

E andammo. E a ogni passo calpestavamo i ricci delle castagne, e con la punta del piede facevamo schizzare fuori il frutto nascosto. Raccoglievamo solo quelle più grosse e più lucide ficcandole nelle tasche e negli zainetti. Gli raccontai che le castagne mi ricordavano la mia infanzia a Piacenza. «A Piacenza? Le castagne?»

«Ma sì, di che ti stupisci? È una città fredda Piacenza, quando ero piccola lo era di più. Perché non dovrebbero esserci i castagni?» Ce n'erano due grandi nel giardino di casa, un giardino comune a diversi caseggiati, ma non proprio caseggiati, veramente erano della casette di uno o due piani. Non eravamo in tanti in quel condominio. E ci conoscevamo tutti.

«Ah» disse Antonio.

E insomma, gli raccontavo che io m'incantavo a guardare in terra i ricci semiaperti delle castagne, ma non avevo il coraggio di raccogliermi perché mi veniva paura di pungermi. Ero una bimbetta di quattro, cinque anni e avevo una certa ripugnanza per il cibo, perciò le castagne non m'interessavano come cibo. M'interessava il loro scricigno, il fatto che fossero un frutto così protetto e segreto e chissà come era venuto in testa agli uomini di mangiarle. Proprio non capivo, da piccola, come era stato possibile che a uno venisse in mente di tirare fuori le castagne dal guscio e poi d'intagliarle e metterle sul fuoco e mangiarle.

A ogni passo

calpestavamo i ricci

delle castagne, e con

la punta del piede

facevamo schizzare fuori

il frutto nascosto

«Proprio per questo» disse Antonio. «Per provare a sentirne il sapore. Perché una cosa che ti mette così alla prova, ti viene subito voglia di mangiarla».

Non mi piacque questa spiegazione, e non mi piaceva quando mi dicevano qualcosa del genere da piccola. Io le castagne amavo guardarle occhieggiare nel loro guscio là per terra. Mi piaceva il tonfo che facevano cadendo dall'albero sul tappeto di foglie, le foglie che ora calpestavamo sul sentiero. E una volta che me le avevano messe in bocca, subito le avevo sputate, come sputavo tutto. Non mi piaceva mai niente da mangiare, da piccola, niente.

«Meno male che ora sì» disse Antonio. A pranzo c'eravamo cucinati un risotto alle castagne e mascarpone da leccarsi i baffi e adesso, ripensandoci, facevamo ancora degli uhm uhm di piacere.

Mi sono messa a ridere: «Sono cambiata parecchio».

Intanto eravamo usciti dal bosco e si vedevano le prime case di un altro borgo, o frazione di borgo. C'era una vecchia chiesetta, di quelle che subito ti piace entrarci dentro e, una volta dentro, ti metti a camminare sulle piastrelle mandate, a respirare gli scricchiolii dei banchi di legno, a vedere in fondo il piccolo altare quieto con i suoi merletti e le sue candele. Subito ti viene la voglia di inginocchiarti e confessare anche i peccati che non hai fatto. Ti viene uno strugimento di essere accolto, capito, amato, preso fra le braccia come il Cristo dalla Madonna ai piedi della croce. Ma non gliel'ho detto questo a Antonio, mi è sembrato un pensiero stupido, pensato già innumerevoli volte.

Siamo tornati indietro, per un sentiero diverso che correva quasi parallelo a quello che avevamo fatto all'andata, ma più sinuoso e nascosto, e c'erano ponticelli che attraversavano un torrente di poca acqua tumultuosa e c'erano baite abbandonate e cadenti che sembravano essere cresciute come piante dal monte e io sognavo di comprarne una per due soldi e restaurarla e andarci a vivere per sempre. Sbucammo in un'ampia radura dove incontrammo un mulo nero e un cavallo bianco che brucavano l'erba insieme, fraternamente, i musci vicini, compagni. E poi incontrammo un gruppetto di capre dentro un recinto ampio che stavano accovacciate fra i faggi, ma vedendoci si erano alzate, o curiose o in allarme. Credo fossero capre, col pelo liscio e lungo, ma di un tipo che non avevo mai visto. Magari erano pecore, o forse c'erano sia le capre sia le pecore. E una da dietro una quercia si era sporta a guardarci ed era rimasta immobile col suo muso triangolare nero e bianco e le orecchie lunghe.

Prendemmo un altro sentiero, dentro un altro bosco, un sentiero largo questa volta che volendo

Siamo tornati indietro, per un sentiero diverso che correva quasi parallelo a quello che avevamo fatto all'andata, ma più sinuoso e nascosto

ci potevano passare anche le macchine. Ma ne passò una soltanto. C'era un'edicola che custodiva la madonna più tenera che avessimo mai visto ché, evidentemente, le si era rotta la testa di terracotta e gliel'avevano sostituita con un tondino di legno troppo grande e la faccia ce l'aveva dipinta su alla meno peggio e le era venuta la bocca storta e un grande naso fra gli occhi chiusi. Non ho resistito e l'ho fotografata col cellulare e Antonio si è arrabbiato che mi ero portata il cellulare, perché lui non lo sopporta il cellulare per andare nel bosco, e se fai le foto, poi.

Ma si è distratto subito, e ha lasciato perdere. Di nuovo eravamo sbucati in mezzo a un gruppo di case e c'era una scritta gigante che ci faceva ridere. Qualcuno aveva istoriato il muretto di una villa, accanto al cancello, così: «Non avere fretta, Ronaldo ti aspetta»

«Ma che nome è Ronaldo? Forse voleva scrivere Rolando» ho detto io.

«Non sai niente di calcio tu, eh? Ronaldinho non ti dice niente? Ronaldo de Assis Moreira è un giocatore brasiliano famosissimo, più bravo di Maradona e di Pelè, li conosci?»

«Maradona e Pelè sì, li conosco. Forse, però, ora che ci penso, qualcosa mi dice pure Ronaldinho. Ma che significa questa scritta?»

«Sarà un innamorato che casualmente si chiama Ronaldo. Lei lo ha fatto aspettare fuori al freddo, perché non la finiva più di prepararsi, e lui ha avuto tutto il tempo d'imbrattare il muro».

«Non mi convince. Però il muro non è imbrattato, vedi? Non ha dipinto direttamente sul muro, ma su un telo di cellofan».

«Ah, bene. È un innamorato educato».

Tornammo a casa e ci rimettemmo a scrivere, ognuno nella sua stanza e io continuavo a pensare a Ronaldo, Rinaldo, Rolando, tutte le declinazioni di quel nome che mi aveva così colpito. A volte uno viene colpito dalle cose più strane, e non te ne spieghi la ragione. Però con quel pensiero in testa non mi riusciva di scrivere. E allora infilai un cd nel computer per ascoltare un po' di musica. Era appena partita la quarta sinfonia di Brahms in mi minore, che mi piace tanto e la ascolto tutti i momenti, quando mi parve di sentire sbattere furiosamente le porte al piano di sotto e sentivo gridare. Una voce femminile.

Mi sono affacciata alla ringhiera delle scale. Saliva fino a me la voce arrabbiata di una donna e quella mite di Antonio che cercava di giustificarsi, ma non capivo di che. Poi ho capito. Era una scenata di gelosia. Era la nuova fidanzata di Antonio, che non conoscevo, ma me ne aveva parlato. Stavano insieme da qualche mese. Mi era sembrato contento di starci. Me ne tornai nella mia stanza e non sapevo cosa dovevo fare. Quei due giù continuavano a discutere. Poi improvvisamente non ho sentito più niente. Si erano chiusi in camera da letto.

Non so se ho preso la decisione giusta, ma ho preparato subito il bagaglio, ho caricato la macchina coi miei libri, il computer e tutto, e me ne sono andata. Che se poi per le scale, magari, e più tardi a cena, c'incontravamo con la fidanzata di Antonio, si sarebbe sentita a disagio per la piazzata che aveva fatto. Oppure si doveva fare tutti finta di niente, e a me viene sempre male fare finta di niente. Così sono ripartita, con le castagne che scricchiolavano sotto le ruote dell'auto, e ho guardato di nuovo la casa che mi piaceva tanto, e la finestra del mio abbaino, e la panca in giardino

dove era bello sedersi al sole di mattina, accanto ai cespugli di ortensie, e il gatto che saltellava inseguendo animalletti reali o immaginari nell'erba.

Era stato bello. Ora quella casa non esiste più. È venuta giù col terremoto di fine ottobre. Antonio e la fidanzata, per fortuna, si erano messi in salvo in mezzo alla strada. E io, io ero ripartita già da due giorni.



Paolo Cesaretti

Una leale asperità?

Gli Appennini visti da Bisanzio

«**T**otila [...] attraversò tutta la Tuscia e, raggiunti i monti che fanno parte dell'Appennino, vi si fermò e piantò le tende nei pressi di un villaggio che gli abitanti chiamano Tagina [...]. Non molto tempo dopo, anche l'esercito romano condotto da Narsete andò ad accamparsi sull'Appennino e rimase in quella posizione, a circa cento stadi di distanza dall'accampamento del nemico, in una località pianeggiante ma chiusa tutt'intorno da colline». Sono queste le menzioni dell'Appennino presenti nelle *Guerre* di Procopio di Cesarea (*Guerre VIII 29*), maggiore opera storiografica dell'epoca di Giustiniano imperatore 'romano' a Costantinopoli (527-565) nonché fonte indispensabile per la cosiddetta "guerra greco-gotica".

Durata quasi un ventennio (dal 535 al 553), essa consentì alle armate bizantine, eredi e continuatrici della tradizione 'romana', di conquistare a sé pressoché intera l'Italia sottraendola ai discendenti ostrogoti di Teoderico: su tutti il re Totila, che proprio nella battaglia di Tagina (Gual-

do Tadino, in provincia di Perugia) nel luglio del 552 conobbe una fine «miserevole e ingloriosa», nelle parole di Procopio stesso (*Guerre VIII 32*). Fu il preludio alla disfatta dei Goti con la morte invece gloriosa di Teia nell'ottobre 552 in una battaglia ancora appenninica, del cui scenario Procopio sottolineò le «asperità del terreno» (*Guerre VIII 35*): si trattava del *Mons Lactarius* presso 'Nuceria' (Nocera Inferiore).

Lo storiografo di Cesarea non era stato presente ai fatti, per renderne conto disponeva di ottime fonti negli alti gradi dell'«esercito romano»; aveva invece partecipato con responsabilità di rilievo agli esordi dell'avanzata bizantina in Italia (535-540), in merito ai quali il suo resoconto è di testimone oculare: in effetti Procopio fungeva da assistente di Belisario, all'epoca il generale prediletto da Giustiniano. Si direbbe che le peculiarità del paesaggio appenninico, con le sue pianure modeste cinte da continui corrugamenti e rilievi di monti e di colli, con le difficoltà dei transiti e degli accessi, con gli occasionali prodigi ingegne-





Cattolica di Stilo (facciata)

ristici – per esempio il ponte di Augusto presso ‘Narnia’ (Narni: *Guerre V 17*) – si siano impresse nella sua memoria di orientale ellenico avvezzo soprattutto alle comunicazioni marittime: infatti i resti della città natale di Procopio si ammirano ancor oggi presso Haifa in un tipico contesto di Levante mediterraneo.

Anche in Italia, la plurisecolare durata (dal 535 al 1071) della presenza ‘diretta’ di Bisanzio (presenza istituzionale, amministrativa, militare; presenza continuativa in termini cronologici, non territoriali) preferisce manifestarsi soprattutto in vicinanza del mare, lo dichiarano con mosaici e cupole e pale e smalti le basiliche ravennati e le memorie bizantine a Venezia; per tacere della presenza ‘indiretta’ di Bisanzio nei termini di una irradiazione culturale tanto prestigiosa da saper marcare di sé anche cattedrali e palazzi del potere di una realtà politica avversa a Bisanzio, come fu quella del regno normanno di Sicilia. Ma se l’e-

videnza della presenza bizantina è essenzialmente marittima, l’Appennino può essere definito il nerbo della presenza bizantina in Italia, il suo asse portante. E ciò fin dall’avanzata di Belisario.

In effetti, chi ne ripercorresse le tappe, dall’iniziale sbarco in Sicilia all’importante ma non risolutivo ingresso in Ravenna, allora (540) capitale del regno ostrogoto, e scorresse l’elenco delle città contese da ostrogoti e «romani» con alterne vicende, si troverebbe dinanzi a una lunga lista di toponimi appenninici, resi a volte esotici dall’arcaismo linguistico. Se Albano è l’attuale Albano Laziale, ‘Tibur’ e ‘Alba’ sono le nostre Tivoli e Alba Fucezia; in Umbria, a parte ‘Narnia’, troviamo ‘Urbivento’, ‘Spolitio’, ‘Tudera’ e ‘Clusio’ per Orvieto, Spoleto, Todi e Chiusi; ‘Firmo’ e ‘Ausimo’ corrispondono a Fermo e a Osimo nelle Marche, cui in prosieguo di tempo verranno ad aggiungersi ‘Asculo’ e ‘Pisauo’, cioè Ascoli e Pesaro, e il catalogo dei



Cattolica di Stilo (affresco sulla volta)

riferimenti appenninici potrebbe continuare.

Per la guerra greco-gotica la Pianura Padana a sud e soprattutto a nord del Po, delimitata dalle Alpi, non è che un retroscena; tanto più che il *desideratum* imperiale trasmesso a Belisario non prevedeva la conquista dell’Italia storica, fino alla corona delle Alpi inclusa, ma voleva impiegare il Po quale confine, «con tutti gli abitanti a sud del fiume Po sudditi e tributari dell’imperatore» (Procopio, *Guerre VI 29*), e la parte transpadana lasciata ai Goti perché la governassero verisimilmente in nome e per conto dell’imperatore. Dal Palazzo di Costantinopoli Giustiniano riteneva che per la conquista e il controllo diretto delle terre fino alle Alpi non vi fossero né le risorse economiche né gli effettivi; inoltre, una *Transpadana* lasciata ai Goti avrebbe fatto da utile cuscinetto nei confronti di altri e pericolosi ‘barbari’ settentrionali, tra i quali avevano già lasciato atroce segno di sé i Franchi.

In somma sintesi: l’Italia di Giulio Cesare, di Ottaviano Augusto e di Virgilio nell’*Eneide*, della descrizione di Plinio il Vecchio nella *Storia Naturale*, e poi di tutta l’elaborazione politico-culturale che va da Dante al Novecento, è una centralità politica e culturale delimitata dalle Alpi. Non così invece nella prospettiva di Giustiniano e dei *basileis* di Costantinopoli, successori diretti degli *augusti* dell’antica Roma. Per quei sovrani e per quella corte, ove perdurava sì consapevolezza degli antichi *arma et iura*, ma in contesto politico e territoriale tanto diverso, l’Italia non era centro ma provincia: la più occidentale, la più remota delle province. Dunque, e da un lato, l’Italia dei bizantini era sin dall’inizio una Italia appenninica. Per altro lato, gli Appennini costituivano il *nerbo* di quella periferia imperiale. Una periferia comunque necessaria, con sue caratteristiche specifiche che proprio l’Appennino contribuisce a plasmare.



Patyrion di Rossano (abside)

È discusso se memorie o modelli della guerra greco-gotica abbiano influito sulla denominazione di “Linea Gotica” (*Gotenstellung*) per la frontiera difensiva con cui le truppe germaniche intorno al 1944 cercarono di ostacolare l’avanzata degli Alleati da Sud (come già Belisario); sta di fatto che lungo il medesimo arco geografico, dalla Toscana settentrionale al Montefeltro attraverso gli Appennini emiliani, troviamo tracce di insediamenti bizantini soprattutto a carattere difensivo, come nel toponimo “Filattiera” in provincia di Massa Carrara, dal greco *phylakterion*, “postazione di guardia”; il *monstrum* naturale dell’Appennino reggiano noto come Pietra di Bismantova (lo ricorda con stupore anche Dante nel *Purgatorio*) ospitava una fortificazione nota come *Kastron Bismanto* a presidio delle valli tra Emilia e Toscana. L’elenco potrebbe continuare, specie se si inseguisse le sorti del toponimo *castro-*, che insieme all’altro termine tecnico *cho-*

rition è una possibile cartina di tornasole degli insediamenti bizantini: fortificati nel primo caso, aperti invece nel secondo. Ma non è certo che essi vadano ascritti in blocco alle guerre greco-gotiche del VI secolo.

Infatti già nel 568, soli tre anni dopo la morte di Giustiniano, i Longobardi di Alboino entravano in Italia dalle Alpi Giulie e presto conquistavano le terre «a nord del Po»: se dobbiamo credere a Paolo Diacono e alla sua *Storia dei Longobardi* scritta quasi due secoli dopo i fatti, questo sarebbe accaduto dietro invito di Narsete, l’anziano funzionario eunuco che aveva sconfitto Totila e Teia e che ormai agiva come una sorta di viceré bizantino in Italia. Resta che i Longobardi non si accontentarono certo del ruolo di “cuscinetto padano” e presto svilupparono mire egemoniche sull’intera penisola. Ammesso e non concesso, dunque, che fossero stati invitati come guardiani, erano divenuti a loro volta aggressori. La difesa



Codex Purpureus Rossanensis (Buon Samaritano)



Santa Sofia a Benevento (interno)

bizantina si espresse con una innovazione amministrativa volta a garantire decisioni tempestive su base locale: risulta attestato già dall'anno 584 l'Esarcato che da Ravenna, attraverso le Marche, l'Umbria e il Lazio, raggiungeva Roma. In questo modo Bisanzio si avvaleva della catena appenninica come di un *freno* all'espansione longobarda, evitando che il regno del Nord si unisse ai ducati dell'Italia centrale e meridionale di Spoleto e di Benevento. Nel contempo l'esarca, di diretta nomina imperiale, esercitava un qualche controllo sul Papato, a partire dalle procedure elettorali. Non è tutto: il controllo logistico delle antiche vie di comunicazione romane dell'Appennino (a partire dalla Via Amerina, presso l'alto corso del Tevere) consentiva a Bisanzio di avvalersi dell'Appennino per avere accesso all'uno e all'altro mare, il Tirreno e l'Adriatico. E dunque la già menzionata evidenza costiera di Bisanzio in Italia (a Ravenna e a Venezia si può aggiungere anche,

almeno per l'Alto Medioevo, il Ducato di Napoli) ha un segreto e un sottofondo appenninico.

Insigni studiosi hanno scorto nell'Appennino una barriera non solo geografica ma anche culturale: vi è stato chi ha eletto a categoria antropologica l'*homo adriaticus*, da Venezia – se non da Trieste – a Bari e oltre; altri hanno sottolineato il carattere tirrenico della poesia italiana delle origini, tra Sicilia e Toscana. Qui interessa sottolineare che per i bizantini, invece, l'Appennino va colto nel segno della comunicazione e della continuità. In effetti il cosiddetto "corridoio bizantino" dalla sede esarcale di Ravenna alla "Prima Roma", sede dei papi, oltre a spezzare la continuità territoriale longobarda proteggendo così il fronte occidentale della "Nuova Roma" sul Bosforo, agiva anche quale collante sociale in un mondo – quello altomedievale – caratterizzato dal declino non solo dei centri urbani ma anche dei viaggi e dei commerci. Non si pensi pertanto a migrazioni o

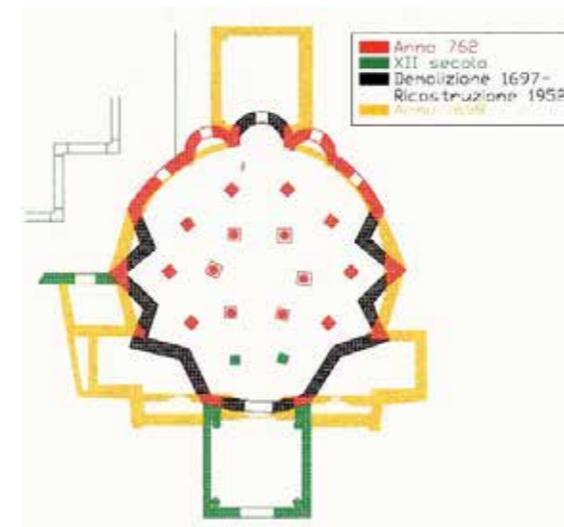
immigrazioni orientali, eccezion fatta per l'esarca, spesso sostituito, a prevenire pericolose fusioni con gli elementi locali; la popolazione, inclusa quella armata, era di tradizione e ascendenza italiana e romana, magari frammista a elementi longobardi. Ritrovamenti archeologici come per esempio quello della necropoli di Castel Trosino, importante snodo strategico appenninico presso Ascoli Piceno, documentano una stretta compenetrazione e quasi una osmosi culturale tra le diverse componenti.

Il corridoio bizantino attraverso l'Appennino fu operativo fin tanto che l'Esarcato ebbe bastevole forza per contrastare l'avanzata longobarda, ossia fino alla metà dell'VIII secolo; si innescò poi la catena di eventi che portò all'intervento dei Franchi in Italia in funzione antilongobarda e alla successiva costituzione dello Stato della Chiesa su territori che in massima parte ricalcano quelli dell'Esarcato. Ben più a lungo durò invece la presenza bizantina – e il controllo appenninico – nell'Italia del sud, che era legata all'Oriente greco da vincoli millenari; ben prima che all'avanzata di Belisario, era ai tempi delle antiche colonie della Magna Grecia come per esempio Reggio Calabria o Taranto o Metaponto che si doveva

guardare, anche se è difficile valutare il ruolo di queste *poleis* marittime nei confronti dell'interno appenninico, spesso difficilmente accessibile.

La persistenza della cultura greca fu inoltre corroborata dall'arrivo, nel corso dell'VIII secolo, di monaci orientali favorevoli al culto delle icone, in rotta dunque con l'orientamento propugnato per alcuni decenni (730-787 e 811-843) dai *basileis* bizantini. Con questi e altri fattori si spiega che la irradiazione culturale bizantina sapesse travalicare i confini amministrativi. Si pensi all'ambizioso e raffinato duca longobardo di Benevento, Arechi II, che volle chiamare Santa Sofia la sua chiesa più importante, con istinto "mimetico" – a partire dal nome e dall'architettura a pianta centrale – nei confronti dell'inimitabile basilica giustiniana: come più tardi i sovrani normanni di Sicilia, egli imitava il "simbolo" del possibile "nemico". Sicché una medesima dedica greca alla *aghia sophia* vale per l'immensa basilica prossima alle acque della Propontide e del Bosforo come per la sua minuta replica nei pressi dell'Appennino sannita.

L'Esarcato aveva essenzialmente sviluppato una politica difensiva e di mantenimento, in accordo con il ripiegamento bizantino dei cosiddetti Secoli Bui (Bisanzio doveva anche fronteggiare la minaccia araba in Oriente); l'Italia appenninica del Sud trasse linfe dalla ripresa e dal nuovo espansionismo dei bizantini che coincisero con la stabilizzazione dinastica, religiosa e militare operata dalla dinastia macedone (sul trono a partire dall'867). La compenetrazione di amministrazione civile e militare che aveva caratterizzato l'Esarcato si ripeté nella nuova organizzazione dei *themata* a decisa caratterizzazione regionale. Intorno all'892 venne fondato il *thema* di 'Langobardia' che comprendeva la Puglia centrale e meridionale con capitale Bari, laddove il *thema* di Sicilia aveva capitale Reggio Calabria; ma caduta in mano araba la Sicilia, si costituì un *thema* di Calabria sempre con capitale Reggio. In seguito venne ad aggiungersi un terzo *thema*, quello di Lucania dove sveltava Tursi, a fortissima connotazione appenninica per i suoi calanchi. Ma già nell'ultimo quarto del X secolo i *themata* risultano accorpati nella nuova unità amministrativa (i



Santa Sofia a Benevento (pianta)

bizantini non si limitavano a ripetere il passato) del Catepanato d'Italia, ancora una volta con capitale Bari. Dal Catepanato bizantino si ritiene prenda il suo nome la fertile area della Capitanata pugliese.

Gli anni migliori del Catepanato e della ultima unificazione bizantina del Sud sono intorno al Mille e poco dopo, quando massimo fu il prestigio politico e militare di Bisanzio; del resto regnava il sovrano 'macedone' Basilio II, il cui temibile epiteto era "sterminatore dei Bulgari". A lui si deve l'apertura verso il principato di Kiev che portò alla cristianizzazione della Russia, mentre sul suolo italico e precipuamente appenninico si registravano fenomeni interessanti non già di autonomismo bensì di "lealismo" all'Impero. Nel susseguirsi di «lotte intestine tanto sterili quanto oscure» che caratterizzano l'Italia meridionale prima della dominazione normanna, quello bizantino era l'unico solido riferimento di efficienza amministrativa; come tale, la sua ossessione fiscale poteva farsi perdonare, specie dato il costante sostegno della dinastia macedone alla piccola proprietà terriera.

Gli storici più accreditati ricordano in merito la vicenda di Tricarico, nel cuore della Lucania appenninica profonda: nel 1001, dopo una devastazione araba, gli abitanti chiesero al catepano bizantino una ridefinizione del loro territorio; furono dapprima inviati funzionari a dirimere la questione, poi fondati nuovi insediamenti privati, che divennero *choria* regolarmente registrati e tassati, mentre i dissodamenti generavano ulteriori utili per le casse statali. Una maggiore insofferenza verso l'amministrazione si coglieva invece nel dinamico mondo delle coste, a Bari per esempio. Ma né la sapienza amministrativa dei bizantini prima, né, dopo, il modello "feudale" normanno consentirono al Sud evoluzioni affini a quelli dei Comuni dell'Italia settentrionale e centrale.

Ancor oggi certe aree appenniniche del Sud mantengono tracce ellenofone, per esempio intorno a Bova (RC), e non mancano le associazioni culturali che difendono con orgoglio tradizioni comprovanti la lunghissima durata della irradiazione culturale bizantina, ben superiore al

mezzo millennio della 'storia ufficiale'. Altre testimonianze offrono chiese, monasteri e manufatti artistici che tempestano di sé gli Appennini meridionali come tessere di un mosaico che chiede di essere ricomposto e scoperto con pazienza.

Una chiesa come la "Cattolica" di Stilo (RC) è un esempio da manuale dell'architettura a pianta centrale di età mediobizantina (IX-X secolo) tra le colline calabre, mentre centinaia di chilometri più a nord, presso Vallo di Lucania (SA), i resti del monastero di S. Maria di Pattano costituiscono un *unicum* anche in termini di conservazione. Gli affreschi di X-XI secolo *in loco* espongono una teoria di vescovi «con gli occhi sgranati sulla visione» come nella migliore tradizione di Bisanzio colta dalle parole di W.B. Yeats. Tornando all'Appennino calabro, Rossano (CS) ossia "la Bizantina" per antonomasia, conserva uno dei più bei manoscritti miniati di ogni tempo, il *Codex Purpureus Rossanensis* che espone i Vangeli di Matteo e di Marco in lettere greche vergate in oro e argento su pergamena tinta di porpora. A Rossano si sono fuse nei secoli le tradizioni romana, bizantina e anche normanna, e il *Codex Rossanensis* consente di incontrare un esempio di eccelsa qualità scrittoria intorno al 550, negli anni di Giustiniano e di Santa Sofia.

Più che quella occidentale dell'*ora et labora*, a perdurare in monasteri ed eremi appenninici bizantini del sud è la tradizione monastica orientale della contemplazione e del silenzio, quale fu elaborata nel IV secolo da Basilio il Grande, vescovo in una Cappadocia che presenta non poche affinità all'Appennino meridionale, specie calabro, a partire dagli eremi rupestri. Del resto, che cosa fu la cosiddetta "eparchia del Mercurion" tra Calabria e Lucania presso il Monte Pollino se non una *enclave* di monachesimo bizantino in Occidente? Presso il Mercurion si formò alla vita monastica, tra gli altri, san Nilo da Rossano, santo della Chiesa cattolica non meno che ortodossa vissuto tra 910 e 1004 e fondatore di una sede eletta per l'incontro e lo studio delle due tradizioni culturali del cristianesimo d'Oriente e d'Occidente: l'Abbazia di Grottaferrata, sui colli laziali, preesistente allo "scisma" del 1054 e sempre in attesa di una riconciliazione nuova perché antica.

Bibliografia essenziale

Fonti

Procopio di Cesarea, *Le Guerre. Persiana Vandalica Gotica*, a cura di M. Craveri, introduzione di F.M. Pontani, Einaudi, Torino 1979.

Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Fondazione L. Valla/Mondadori, Milano-Verona 1992.

Monografie

A. Guillou, *Aspetti della civiltà bizantina in Italia*, trad. it., Ecumenica Editrice, Bari 1976.

V. von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, trad. it., Ecumenica Editrice, Bari 1978.

C. Wickham, *L'Italia nel primo Medioevo*, trad. it., Jaca Book, Milano 1982.

E. Menestò (a cura di), *Il corridoio bizantino e la via Amerina in Umbria nell'Alto Medioevo*, CISAM, Spoleto 1999.

G. Ravagnani, *I Bizantini in Italia*, Il Mulino, Bologna 2004.

Cronologia minima

- 535 Inizio della guerra greco-gotica: truppe bizantine attaccano il regno ostrogoto in Sicilia e Dalmazia
- 540 Ingresso del generale Belisario in Ravenna
- 552 Decisive vittorie bizantine a 'Tagina' e al *Mons Lactarius*
- 554 *Prammatica Sanzione* di Giustiniano I imperatore
- 568 I Longobardi entrano in Italia
- 569 ss. Espansione longobarda in Italia
- 576 ca. Costituzione dei ducati longobardi di Spoleto e di Benevento
- 584 Prima menzione di un esarca bizantino in Ravenna
- 732 ? Presa longobarda di Ravenna
- 751 Astolfo re longobardo insediato a Ravenna
- 754 Accordo tra papa Stefano II e il re franco Pipino il Breve in funzione antilongobarda
- 774 Re Carlo (Magno) mette fine al regno longobardo in Italia
- 867 Basilio I *basileus* bizantino; inizio della cosiddetta "dinastia macedone"
- 880 ca. Controffensiva bizantina in Italia meridionale
- 892 ca. Costituzione del *thema* di Langobardia
- 938-56 ? Costituzione del *thema* di Calabria
- 970 ? Costituzione del *catepanato* d'Italia
- 1042 ? Costituzione del *thema* di Lucania
- 1040 ss. Avanzata normanna in Italia meridionale
- 1054 Scisma tra Roma e Costantinopoli
- 1071 Capitolazione delle ultime città bizantine, Brindisi e per ultima Bari



Guido Conti

Aliano

Aliano è un luogo di silenzi, di un tempo fuori dal tempo. Ancora oggi. Conserva intatta la sua bellezza originaria. Lo aveva capito bene Carlo Levi quando ha scritto il suo romanzo *Cristo si è fermato a Eboli*. Tra Eboli e Aliano ci sono centoquaranta chilometri, una distanza infinita, un salto nel tempo in una natura incontaminata. Da Matera altri ottantanove; per arrivare a lido di Policoro, sul mare, altri cinquanta di strade provinciali quasi mai dritte. Aliano geograficamente sorge nel cuore della Basilicata, in una geografia intatta da secoli. Queste terre difficili hanno un paesaggio che non è mai cambiato nel tempo. Un paesaggio antico che affascina. A questo si deve la sua bellezza che ammalia ancora oggi.

Io vengo dalla pianura, da una terra dove l'orizzonte è sempre più in là e solo in certe giornate limpide di vento, quando passi sopra un ponte, ti accorgi che vivi in un catino tra gli Appennini e le Alpi. Altrimenti, quando cammini o vai in bicicletta, l'orizzonte si sposta sempre più in là, e quando segui il grande fiume, il vero confine è il mare. I narratori emiliani narrano quando

camminano, di fronte al mare c'è solo silenzio. I viaggi di Cesare Zavattini, di Gianni Celati o Tonino Guerra, sono sempre grandi narrazioni che s'interrompono di fronte al mare o alla nebbia. Per noi di pianura, mare e nebbia, sono la stessa cosa, cancellano il mondo.

Aliano è un paese difficile anche da raggiungere. Da Parma, con il treno e poi con la corriera, ci vogliono quasi diciotto ore. Se perdi la coincidenza con le corriere dalla stazione di Salerno, conviene prendere un treno, andare a Potenza e sperare che qualcuno di Aliano ti venga a prendere, com'è successo a me (in occasione del conferimento del Premio Carlo Levi nel 2013, ndr). Attraversi montagne, giri su strade complicate dove sembra non ci sia anima viva, passando davanti a case isolate abbandonate. Non ci sono paesi per chilometri, solo alberi, roccia, strade, qualche animale. Il viaggio ti porta in un'altra dimensione. Durante gli anni Trenta, il regime fascista considerava questi luoghi come "confino", come terre dove far alloggiare persone poco desiderabili. Luoghi fuori dal mondo, dove sentirsi



Aliano, 2013

lontani, fuori dalla vita. Il termine “confino” sta alla radice del romanzo più famoso di Carlo Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, perché Aliano è oltre, verso un'altra dimensione. In questa quotidianità altra del vivere è possibile oggi ritrovare una dimensione più umana e più vera. Bisogna fare uno sforzo per entrare in sintonia con questa realtà lenta, che segue le ore della luce del giorno, altrimenti, con la frenesia che porti con te dalla città, ti sembra di essere in un paese morto. E invece ad Aliano avverti che qui bisogna pensare e vivere in un modo diverso: questa terra ha una sua forza vitale potente che devi saper ascoltare.

Camminare ad Aliano con il telefonino è una meraviglia. Il telefonino non si usa solo per chiamare, per vedere la posta, come agenda degli appuntamenti. Io lo uso soprattutto per prendere appunti visivi. Con la macchina fotografica si fa altro, con il cellulare è possibile fare questo, si scatta a volte anche senza inquadrare bene, con leggerezza, a volte senza alcun desiderio di fare “una bella foto” ma solo con la consapevolezza che in quell'attimo c'è un appunto, un qualcosa da sviluppare dopo attraverso lo scritto. Il mio desiderio è quello di scrivere un libro di appunti visivi e di testi che non commentano le foto ma sono un prolungamento della foto stessa, dell'immagine rubata con disinvoltura, senza farsi vedere, senza nessun desiderio di arte. L'immagine è parte del mio racconto, del mio diario di appunti. Così ho fatto nei giorni in cui sono stato ad Aliano per il premio Carlo Levi.

Ad Aliano vivo il senso del baratro. Io che vengo dalla pianura, dall'orizzontalità, ad Aliano provo il senso della vertigine, della verticalità, della montagna che si spacca e sprofonda in queste crepe che mi ricordano l'inferno di Dante disegnato dal Dorè. Costruito sopra un crinale per difesa e per dominio del territorio, il paese sembra isolato ma invece si eleva verso il cielo. Un paese leggero. Aliano non ha la natura della pietra ma quella del vento e dell'aria. Galleggia sulla pietra, sulla cresta di un mare di onde.

Questa terra, quasi incontaminata, terra difficile da conquistare, da coltivare e da vivere, ha una dimensione originaria, preadamitica, come se Dio l'avesse pensata così, primo sogno della creazione. L'uomo non modella queste montagne, queste rupi, strappa solo qualche campo che

Aliano non ha la natura della pietra ma quella del vento e dell'aria. Galleggia sulla pietra, sulla cresta di un mare di onde

diventa pascolo. Non è la pianura dominata e costruita a dimensione uomo, la terra qui ha ancora una verità originaria. Alla sera, quando il tramonto esplose nel cielo con i suoi colori arancioni, allora questa dimensione mitica e biblica ritrova la sua prima bellezza. E per capire questo bisogna lasciarsi alle spalle il mondo in cui siamo abituati a vivere, e cominciare non a “pensare” ma a “vivere” il luogo e a fare “esperienza” di “questo” mondo.

Il paese ha poco più di mille abitanti, eppure i viaggiatori cominciano a capire che venire qui per una settimana, camminare nei boschi, fare lunghe passeggiate, esplorare il territorio vicino, diventa più avventuroso che andare in un paese esotico. Qui si torna alle radici di una italianità che abbiamo dimenticato. Qui possiamo fare davvero esperienza di un altro tempo. La storia pare non abbia lasciato grandi segni, almeno così mi appare. E questa dimensione di atemporalità, di tempo immobile, sembra coinvolgere tutte le creature. Qui si vedono ancora i cani randagi lungo le strade. Dormono contro i muri, sotto le piante. Anche i vecchi stanno sulle panchine, siedono in silenzio e attendono. Attendono il niente. La bellezza del vivere nel vero ozio esistenziale, nella meditazione del tempo che passa senza far nulla, senza nessuna fretta o lavoro impellente da fare. Si chiacchiera o semplicemente si sta in silenzio. Tutto si svolge secondo rituali che scandiscono la giornata, come il caffè nel bar del centro, l'acquisto del pane, il riposo pomeridiano, la passeggiata lungo il corso la sera, una chiacchiera con don Pietro. Tutto qui sta.

Immagino questo paese come un grande mu-

seo, dove appendere, lungo gli alberi, grandi fotografie che raccontano storie. Una mostra per far diventare il paese un grande luogo d'arte all'aperto. Aliano ha questa dimensione di silenzio e di sospensione che si sposa perfettamente con il tempo dell'arte. La casa museo di Carlo Levi può diventare davvero un centro di promozione di cultura. Qui vorrei venire per scrivere, per disegnare, per fotografare, per creare qualcosa che in altri posti è impossibile che accada.

La casa dove viveva Carlo Levi durante il confino è isolata. C'è una grande terrazza che sovrasta un promontorio dove si apre un meraviglioso paesaggio ondulado, come un mare infinito di montagne sempre più azzurre man mano si allontanano da noi. Bisogna stare qui, ai piedi del cielo, per capire cos'è Aliano visto dai tetti. È un'altra dimensione del paese. Sono luoghi indimenticabili. Continuo a prendere appunti con il cellulare. I fichi d'india sono maturi, grappoli rossi si addensano sulle foglie piatte, verdi e grasse. Anche il paesaggio invita, tra gole e strapiombi, a godere di questa vitalità che si aggrappa alla roccia. È il segno di una vita che vince la pietra nuda.

Camminare lungo i vicoli è come attraversare dei budelli di pietra, strettoie dove i muri sono alti e stretti. La strada scende e risale per poi aprirsi ad un paesaggio infinito. Ritrovo lo stesso modo di costruire le strade, pensate solo per camminarci, come nei paesini genovesi. In Liguria, in fondo i vicoli, c'è un paesaggio diviso tra due azzurri, quello del cielo e quello verde e scuro del mare. Qui ad Aliano ci sono i monti e i panorami che si aprono a paesaggi di natura selvaggia.

È un paese di porte, di passaggi, di svicolamenti. Porte rotte, addossate a case che crollano, con l'erba che si abbarbica alla pietra e alla calcina che si sfarina. È un paese in stato di abbandono e vivo nello stesso tempo. Le nuove amministrazioni governate da giovani sindaci hanno ristrutturato case dipingendole di bianco, con un restauro intelligente, recuperando le tradizioni antiche. Il bianco difende dal calore estivo. E poi hanno istituito il museo di Carlo Levi, dove le sue opere, i suoi quadri cambiano continuamente, in accordo con la Fondazione Carlo Levi, creando sempre un museo nuovo. I colori si aggrovigliano

con una densità di verdi e di marroni che hanno qualcosa di familiare nei confronti del paesaggio di fuori. Levi qui ha dipinto animali, alberi contorti, paesaggi, volti. La sua casa museo ospita artisti. Aliano può diventare laboratorio artistico permanente, perché in questa dimensione è possibile ascoltare la natura in un modo diverso.

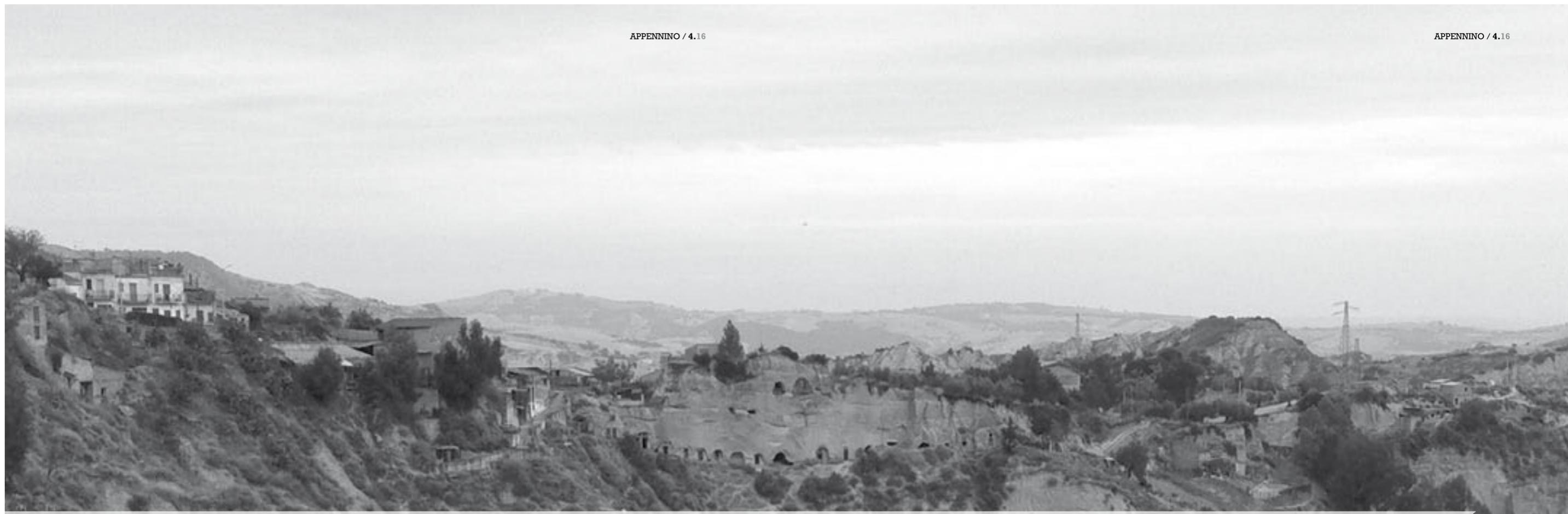
Aliano è un luogo da vivere, da attraversare, per fare una nuova esperienza di tempo. I volti, le parole, i personaggi. Qui s'incontrano i cacciatori che si perdono nei boschi, le vecchie stanno chiuse in casa alcune con il vestito nero. Alcuni uomini portano ancora il bottone nero attaccato al bavero della giacca in segno di lutto, come portava mio padre negli anni settanta. Una moda sparita al di fuori di qui quasi quarant'anni fa.

Cammino lungo le strade, incontro un vecchio. Gli chiedo se posso fotografarlo. Lo metto in posa. Sorride, poi saluta e riparte piano. C'è una gentilezza nei suoi modi e nelle sue parole, poi lo guardo andare lungo la strada che scende piano verso il centro. Intorno c'è un grande silenzio.

Le maschere terribili dei carnevali di Aliano mi ricordano quelle dei cani che attraversano la strada e dormono buttati contro un muro. Fotografare con il cellulare aiuta a non dimenticare, a sorprendere un uomo che cammina per la strada con il bastone, a fermare una piazza in un momento in cui non c'è nessuno se non tu che passi. Scattare immagini è un modo di guardare diverso, con un occhio più attento. Il telefonino è uno strumento non solo di svago, può diventare un modo per raccontare il mondo in un modo nuovo.

Vorrei conoscere le storie dei cacciatori, vorrei conoscere le leggende e le fiabe del posto, vorrei farmi raccontare le vite di questi uomini. Carlo Levi aveva capito tutto di questo paese “dimenticato da Dio”, ma non dagli uomini. Qui, in verità, Dio è nella natura, nei silenzi, nel vento che attraversa i boschi. Aliano è ancora un mondo tutto da raccontare e Dio vive anche qui, basta saperlo ascoltare.





Guido Conti

PASSEPARTOUT

Aliano, 2013





Aliano, 2013



Aliano, 2013



Carmen Pellegrino

Il socialismo appenninico di Giosuè Pindari

Pubblichiamo una anticipazione tratta dal romanzo di Carmen Pellegrino, Se mi tornassi questa sera accanto, in uscita a febbraio 2017 per Giunti Editore.

Negli anni della giovinezza – di cui avevano dovuto disfarsi in fretta perché la mancanza di mezzi non consentiva loro di trattenerli nell'irresponsabilità – Giosuè Pindari e Filippo Antinoni avevano avuto idee da Terza Internazionale, sentendosi parte di un processo che muoveva la loro storia nella storia più grande del mondo.

Poi erano finiti gli anni Settanta ed erano cominciati gli Ottanta, che si annunciarono con un rumore di bombardamento. La sera del 23 novembre 1980 i due amici erano al bar della piazza e seguivano una partita di calcio sul Secondo canale, che trasmetteva la replica delle partite di campionato, alle sette della domenica. La sera era tiepida, per la verità tutto il giorno era stato caldo, un fatto insolito soprattutto al paese dove il caldo era un'evenienza che cominciava in luglio e terminava in agosto.

D'un tratto il televisore vibrò, ma non per la partita. Giosuè e Filippo erano in piedi, l'uno di fianco all'altro, e non capirono subito. Sembrava

solo un vento, un vento forte entrato nel bar facendo chiasso. Invece, tutto in una volta il finimondo.

Il *bestione* – come lo avrebbero chiamato in seguito – durò novanta secondi e fece uno squarcio nella terra, una spaccatura lunga migliaia di vite umane. L'ago del sismografo impazzì sul diagramma. Novanta secondi sono niente nella storia del mondo, ma sono un tempo infinito nella storia della distruzione. Come se fosse esploso un milione di tonnellate di tritolo, interi poverissimi paesi si ridussero in polvere.

Giosuè e Filippo corsero fuori. In tanti si erano già riversati nella piazza; altri venivano via dalle case, dal palazzo – 'u palazzu, l'unico in quelle contrade. Attesero e ebbero paura. Poi si guardarono intorno: il paese aveva retto, solo qualche vecchia casa era crollata; non vi furono morti. Più tardi, gli abitanti si convinsero che a proteggerli erano state le montagne che li circondavano.

Il giorno seguente la televisione cominciò a restituire le immagini di una grande tragedia. Il principale quotidiano del Sud titolò *Fate presto*, ma non fecero presto: i vivi stretti ai morti restarono sotto le macerie, in uno spazio di oltretomba che fu culla e latrina per un tempo che sembrò eterno.

Attraverso quelle immagini, Filippo Antinoni scoprì che Adele, la ragazza con cui aveva ballato qualche volta e che viveva in uno dei paesi più colpiti, era morta. La riconobbe dalla gonna a fantasia scozzese e dagli stivali neri, mentre due uomini ne portavano via il corpo. Fu allora che lui e Giosuè decisero: sarebbero andati nella distruzione, a scavare con le mani.

A bordo dell'Alfetta rossa di Antinoni, raggiunsero contrade e paesi, facendosi guidare dai radioamatori che, da baldacchini improvvisati, davano come potevano le notizie dello sfacelo. Trovarono fuochi nelle strade, accesi per riscaldarsi in quelle notti di ghiaccio; il caldo era finito. Non trovarono paesi che prima c'erano, nemmeno più le strade. I lamenti venivano su dai cumuli: i sepolti vivi chiamavano, piangevano, oppure soltanto un sussurro.

Radioamatore era una parola bella.

Sopra i cumuli i due amici si arrampicavano come lungo una montagna, seguendo le grida di quelli che erano sotto. Videro uomini e donne coperti di polvere aggirarsi in cerca di un figlio, di un genitore, di un amore. Seppero di due ragazzi che si erano appartati in auto dietro una chiesa, per l'ultima volta. Capiro che i poveri erano morti per primi, murati vivi di colpo: le case di pietra, quelle case che avevano cent'anni e di più, non avevano retto. I soccorsi non arrivavano. Il peggio era la notte quando si scavava alla luce delle fotocelle; le ruspe non si potevano usare. Lo Stato in quei paraggi non c'era. Seppero poi di una cena a Villa Madama, la sera del terremoto, durante la quale non si fece cenno all'accaduto, nemmeno una parola, per rispettare il cerimoniale in presenza di Margaret Thatcher, in visita ufficiale [cfr. *È una domenica sera di*

novembre, documentario del 1981 diretto da Lina Wertmüller].

L'aiuto venne dai volontari, che furono chiamati 'angeli', e dai pompieri che si infilavano fra le macerie con la sega elettrica. Videro autobus pieni di giovani venuti a dare soccorso; quelli non vaccinati contro il tetano venivano mandati a riesumare i morti vecchi al cimitero, per fare spazio ai nuovi. Videro i cimiteri riempirsi di nuove bare e scatoloni. Il pianto faceva un suono antico.

Poi arrivò il Presidente della Repubblica. Giosuè e Filippo lo ascoltarono mentre diceva Non vi dimenticheremo; gli videro gli occhi ricolmi di grandi lacrime, gli riconobbero una sincera vicinanza al loro dolore.

Fu per questo che nei mesi successivi aderirono al Partito di Pertini. Avevano ventiquattro anni e il buono che avevano visto in quell'uomo genuino, che sembrava un vecchio padre, lo avrebbero cercato nel Partito da cui proveniva. Promisero che si sarebbero occupati della loro terra, quella terra dell'osso che aveva umili miserie e parlate fesse – in tanti dicevano *tarramoto, ho uscito fuori, mi ho appaurato, cadaveri e cadaveri* – perché era tutto ciò che avevano: il Terzo Mondo, il Vietnam, per cui pure si erano agitati da ragazzini, li avevano ora a un passo, ne erano parte essi stessi.

Decisero che sarebbero entrati in contatto con le cose della politica in un modo che fosse sopportabile, ma soprattutto con una ostinata devozione alle loro contrade.

Negli anni che seguirono non vennero mai meno a questa politica del municipio, al fiero socialismo appenninico, a cui si dedicarono come se il futuro fosse entrato in loro. Giosuè, in particolare, desiderava fare della sua vita qualcosa di meglio di una successione di giorni tutti uguali, senza peso; voleva sentirsi parte di un flusso che trasformava le cose in ideali, le umili zolle e la ferraglia in pensieri superiori.

– Ricorda quanto ti dico, Filippo. I contadini di questa terra, il fabbro, il carpentiere, il meccanico, il falegname del paese: insieme cammine-

ranno come un Quarto Stato. È come se li avessi già davanti agli occhi: li vedo avanzare alzando un polverone, affrancati dalla soggezione, finalmente fuori dalla lunga notte dei fessi in cui sono stati confinati.

– Amico mio, tu parli come se fossimo al tempo delle quattro giornate di Milano, quando gli stomaci protestarono duro. Ti sfugge che la Milano di oggi è la Milano da bere: niente più grano, solo amaro!

– In queste contrade certi stomaci sono ancora vuoti e sarebbe offensivo offrirgli l'amaro. Qui c'è gente che non ha ancora il bagno in casa.

Al progetto del Quarto Stato municipale lavorarono per anni e instancabilmente. La base operativa era la sezione del Partito, uno stambugio in cui tutti avevano diritto di parola, anche se mancava spesso l'aria, perché non c'erano finestre. Non mancava mai, invece, un mazzolino di garofani rossi. E non mancavano le delusioni, quando alle elezioni comunali si vinceva o si perdeva per un voto perché alcuni *voti certi* non si erano presentati, dato che le votazioni erano cadute nei giorni in cui si mieteva il grano o si trebbiava.

– Dove vai, papà? – gli chiedeva la piccola Lulù, aggrappandosi alle gambe per trattenerlo.

– Alla guerra, Lulù, alla guerra! – le rispondeva Giosuè con tono grave, per trasmetterle tutto l'empito del gesto creatore che andava a compiere, specie sotto elezioni quando non c'erano sabati e non c'erano domeniche, perché ogni ora era buona per fare voti, visto che il domani si decideva nella cabina elettorale, non altrove.

In quel tempo di affanni e fatiche, Giosuè si sentiva finalmente riconciliato con se stesso e con il mondo, e non si sognava nemmeno di farsi indietro, almeno per riposare, ché a riposare avrebbe pensato da morto, quando inguainato nella terra avrebbe ripercorso le sue idee più alte, la profondità degli inverni che aveva dovuto attraversare e tutto il buio, fino ad arrivare al sole implacabile che in realtà avrebbe scoperto dentro di lui, uomo fra gli uomini. In quel tempo scrisse il suo epitaffio e lo consegnò alle mani fidate di

Antinoni, il quale si sarebbe incaricato di farlo incidere sulla lapide nel caso fosse morto prima di lui. Pose: “Qui riposano le membra di Giosuè Pindari, che camminò al fianco di uomini liberati. Nel giorno del giudizio non sarà presente e non risorgerà, perché ne ha avuto abbastanza”.



Guido Conti, *Aliano*, 2013

Angelo Lucano Larotonda

Lessico della magia lucana / 1

La magia è nata con l'uomo? In molti lo credono e lo hanno creduto, soprattutto gli antropologi. Uno di questi, illustre, ha concluso che essa «non si origina mai, non è mai stata creata o inventata», semplicemente è. Di sicuro la magia è, secondo la definizione di Bronislaw Malinowski (*Magia, scienza e religione e Baloma. Gli spiriti dei morti nelle isole Trobriand*, Newton Compton, Roma 1976, pp. 80-ss), un «possesso primordiale dell'uomo» in quanto vi è un'intima connessione con l'essere umano. Proprio in virtù di tale «possesso», un uomo può trasmetterla ad un altro uomo. Ne consegue che la magia è presente, pur se in vari gradi e modi, in tutte le culture. Si è scritto molto in proposito, ma qui interessa esclusivamente l'ambiente lucano. Anche in relazione ad esso sono stati scritti molteplici saggi, a partire dal 1952, anno della prima spedizione etnologica compiuta in Lucania da Ernesto De Martino. I testi da essa derivati hanno innescato in Italia un grande dibattito da cui sono emerse, nel corso degli anni successivi, posizioni differenziate tra loro.

È ormai accertato che in Basilicata la magia non era un puro fenomeno culturale, bensì una *forma mentis* partecipe della sua cultura condividendone soprattutto il sentire spirituale. La magia era per il lucano anche uno strumento utile a riconoscersi nella propria identità culturale e nel quale ci si rifugiava perché faceva parte del proprio modo di essere, lo stesso cui si era abituati da sempre. Eppure vi è un tratto particolare nel considerare il termine “magia” da parte degli autoctoni: essi hanno sempre ribadito di *non* praticare la *magia* bensì la *tradizione*. Gli atti compiuti, le preghiere e i gesti non venivano avvertiti come magici, ma come un insieme tradizionale tramandato di generazione in generazione, quindi provenienti da una esperienza secolare e perciò “veri”.

Affascino, fatture, scongiuri ed altri atti legati al mondo magico includono preghiere e gestualità religiose e acquistano potenza grazie a queste. È proprio l'intima connessione delle sue sfere – la magica e la religiosa – a permettere al lucano di

entrare nell'ambito magico. Di questo però non ci si rende conto. Generalmente la preghiera viene rivolta ad una divinità con la segreta speranza che sortisca gli effetti desiderati. Quindi è una preghiera di valore obbligante. Un vero e proprio atto di coercizione! Nelle preghiere recitate durante il rituale magico la *maciara* tende ad obbligare la divinità ad obbedire al proprio volere. In questo contesto la preghiera ha una funzione di formula magica che “deve” agire in virtù del potere intrinseco alla parola. Il volere divino è messo da parte.

In questa sede vogliamo riportare una sorta di “lessico della magia lucana”, cioè quell'insieme di parole e locuzioni legate a pensieri, formule, azioni riferentesi alla pratica della magia, elemento identitario della cultura contadina lucana. Per motivi di spazio suddividiamo l'esposizione in due parti: dalla A alla L (nel numero presente) e dalla M alla Z (nel prossimo numero). Per le “voci” si è preferito adottare un tipo di lessico comprensibile a tutti rinunciando perciò allo specifico lessicale di ciascun paese, pena una quantità innumerevoli di pagine ripetitive dello stesso concetto.

Abitino. Sacchettino di stoffa, di solito a forma quadrata o rettangolare, distinto in tre diversi contenuti: il primo ha dentro il → *velo organico* per intero o una sua porzione, comunemente chiamato *camicia*; il secondo riporta cucita su un lato l'immagine della Madonna del Carmine; il terzo li contiene entrambi. Oltre al velo organico, nell'abitino potevano essere messi acini di → *sale* (prosperità); parti di animali, quali peli, → *dente* oppure una → *unghia* (in quanto contenitori di energie proprie delle bestie cui appartenevano); chiodo di → *ferro* (il ferro è nemico del diavolo); aghi a forma di croce utili a cucire tra loro metaforicamente gli spiriti aggressivi, immobilizzandoli; l'immaginetta di un santo (protezione religiosa). Questo primo tipo di abitino non sempre era confezionato per le bambine, la cui nascita rappresentava, nella logica dell'economia di sussistenza, una sorta di disgrazia inattesa in quanto ritenuta nociva al progresso economico della famiglia (in proposito vi era anche il detto

popolare: *mala nuttata e figlia femmina*, cioè “è stata una cattiva notte perché è nata una figlia femmina”). Il rituale era dunque riservato quasi esclusivamente ai maschietti e per due motivi: l'uomo era considerato “trave” di casa, similitudine questa del suo ruolo principale di reggitore dell'economia domestica, al pari di una trave che reggeva il tetto spiovente. Il secondo motivo risiedeva nella convinzione che tale velo organico potesse portare fortuna al neonato negli anni successivi. Di qui anche il detto popolare riferentesi ad un uomo fortunato: “sei nato con la camicia”. L'abitino non è mai stato proibito dalla Chiesa lucana a conferma della tolleranza del sincretismo religione/magia presente nella società contadina. Non è stata infatti neppure proibita la sua presenza al rito del battesimo. De Martino dedicò alcuni paragrafi al significato dell'abitino assegnandogli un valore apotropaico, circoscrivendolo così al solo valore magico. Definì la presenza dell'abitino alla cerimonia battesimale un elemento che «rafforzava e rinvigoriva la sua [del bambino] fragile esistenza» ed era capace di fornire «immunità dalla fascinazione» (*Sud e magia*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 47). Semplifica sul valore religioso del rito che si “addiziona” a quello magico. Nelle credenze contadine non è pensabile ad una scissione dei due significati descritti. Ne sono un tutt'uno. Il secondo tipo di abitino recante l'immagine della Madonna del Carmine, simile allo scapolare carmelitano, aveva due significati: di protezione in questa vita e di salvezza dell'anima finita in purgatorio. Vi era infatti la credenza diffusa dalla Chiesa secondo cui “questa” Madonna liberava dalle fiamme purganti l'anima di quei fedeli morti con addosso tale abitino, o scapolare, e che tale liberazione sarebbe avvenuta il primo sabato successivo alla morte. Oltre alla prospettiva salvifica, esso aveva anche la funzione di proteggere il vivente «dal diavolo che alla vista della Madonna scappa» e dalle malattie, strumento trasversale del diavolo (A. Lucano Larotonda, *Feste lucane. Genealogia di una Identità*, Edigrafema, Policoro 2014, pp. 102-103). De Martino su questo aspetto tace. Questo abitino era indossato tanto da donne che da uomini anche in età adulta ed era abituale ve-

derlo addosso, a contatto della pelle, ai molti soldati meridionali durante il loro servizio militare. L'abitino poteva recare anche l'immagine di san Donato, da solo o in accoppiata con la Madonna del Carmine. Nel primo caso esso rappresentava uno strumento protettivo dalle malattie della mente, essendo san Donato ritenuto un loro "santo guaritore". Lo si vedeva soprattutto addosso ai bambini perché venissero risparmiati dal "male di san Donato", detto anche "mal di luna", male che aveva a che fare col sistema nervoso. Accoppiato con la Madonna del Carmine, l'abitino accresceva il suo valore simbolico. Il terzo tipo di abitino contemplava la fusione dei due elementi sopra descritti – velo organico ed immagine religiosa – realizzando così in modo esplicito il sincretismo magico-religioso, da qualche studioso erroneamente inteso come elemento culturale prominente rispetto alla religiosità. In alcuni paesi l'abitino invece di essere appuntato sul petto del bambino veniva posto nelle sue fasce.

Affascino. Termine dialettale che indica uno degli aspetti della → *fascinazione*. **Cause:** A determinare l'*affascino* era l'ostilità non dichiarata da parte di un individuo nei confronti di un altro. Egli, nella impossibilità di intervenire direttamente sull'"oggetto" del suo disegno negativo (invidia personale, invidia sociale, riluttanza ad un assenso, riluttanza ad una profferta amorosa, e simili), *agiva* ricorrendo ad una forza magica. **Sintomi:** Nella "vittima" i sintomi venivano di solito identificati in una comune forma di emicrania determinata da ampia casistica, quale cefalea, ipocondria, rilassamento generale, sonnolenza, spossatezza, rilassamento della mascella, dilatazione delle pupille. Spesso il soggetto appariva come svuotato di volontà. Detta forma di emicrania era connessa alla miseria psicologica dell'individuo. Il quale, proprio perché in quello stato, avvertiva la fascinazione come una dominazione di forze occulte esterne a lui stesso e nello stesso tempo intorno a lui e incombenti. Era diffusa convinzione che esse potessero essere combattute soltanto attraverso interventi di natura magica (De Martino, *Sud e magia*, p. 31). Il malessere determinato dall'*affascino* poteva condurre il sog-

getto perfino alla morte. Un individuo toccato dall'*affascino* si trovava «in una condizione psichica di impedimento e di inibizione e al tempo stesso un senso di dominazione, un essere agito da una forza altrettanto potente quanto occulta, che lascia senza margine l'autonomia della persona, la sua capacità di decisione e di scelta» (*ibi*, p. 15). **Terapia:** La certezza dell'*affascino* veniva percepita dalla → *maciara* per mezzo di numerosi sbadigli personali. L'accertamento del malessere avveniva mediante gesti precisi: ella tracciava col proprio pollice alcuni segni di croce sulla fronte dell'*affascinato* recitando un *Pater, Ave e Gloria*. Quindi biascicava sottovoce determinate formule di sua conoscenza. Il rito si concludeva con la ripetizione del *Pater, Ave e Gloria*. Vi erano delle varianti connesse al territorio dove il rito si svolgeva: A) dopo la preghiera di apertura e la recita della formula magica di rito, si invitava l'*affascinato* a lavarsi il viso in una bacinella d'acqua in cui erano stati precedentemente sciolti tre o nove pizzichi di → *sale*. Fatto il lavaggio, la *maciara* gettava l'acqua ad un crocevia e aspettava il primo passante, uomo o donna che fosse, sul quale, a sua insaputa, veniva trasferito l'*affascino*. Non c'era spazio per lo scrupolo di danneggiare una persona terza. B) Recitata la formula di apertura, la *maciara* faceva cadere in una bacinella d'acqua tre chicchi di sale, tre gocce di aceto, tre fiammiferi accesi da spegnere nell'acqua; quindi, tracciata sulla bacinella il segno della → *croce* per nove volte consecutive, immergeva la propria mano sinistra bagnandola per poi passarla sulla fronte del paziente e tracciare un altro segno di croce. Fatto ciò, svuotava la bacinella al primo crocevia con lo scopo di trasferire l'*affascino* sul primo passante inconsapevole. Interessante da notare è anche la capacità della *maciara* di capire il sesso della persona malevole responsabile dell'*affascino*. Strumento di identificazione era lo sbadiglio durante la recita delle preghiere: se esso avveniva durante la recita del *Pater* il colpevole *affascinatore* era da identificare in un uomo; in una donna se lo sbadiglio era connesso alla recita dell'*Ave Maria*; lo sbadiglio fatto durante il *Gloria* rimandava ad un prete non di buona volontà. C) Un'altra variante è registrabile soltanto a Colobraro: se la *maciara*

non sbadigliava significava che l'affascinatore le si opponeva perché più potente di lei (un'altra *maciara*, ad esempio, o altra persona non *maciara*, ma dotata di poteri magici, etc.). Ne conseguiva qualche problema serio per il paziente. Si tenga presente che la guarigione aveva una sua tempistica: era immediata per un uomo, soltanto dopo la notte per una donna perché, secondo convinzione diffusa, il rito agiva più lentamente su di lei essendo il suo cervello ritenuto più piccolo di quello maschile.

Aghi. Due aghi a forma di croce tenuti insieme da filo, inseriti nell'→ *abitino*, assieme ad altri oggetti col fine magico di "cucire" tra loro gli spiriti maligni e così immobilizzarli nella loro aggressione malefica.

Amuleto. Oggetto carico di forza magica attribuitagli dalla cultura di un territorio, utile a proteggere e a recare fortuna soltanto al suo possessore. Questo concetto è noto fin dall'antichità e non muta nella realtà lucana pur assumendo vari aspetti. **Tipologia:** Gli amuleti usati dai contadini lucani erano di tre tipi: naturali, artificiali e religiosi. Erano naturali quegli amuleti aventi per oggetto un anellino di → *scarabeo* volante, corna di capretto nero, ferro di cavallo, punta di vomere, sprone di gallo vecchio, unghione di volpe, zampine di tasso o di talpa, zanna del cinghiale o del lupo, unghie di lupo, unghie di asino, unghione di volpe; pietre (ametista, giada, ecc.), piante con particolari qualità terapeutiche (per es. rosmarino, viperina, ecc.). Negli amuleti naturali rientrava anche il → *corallo rosso* per le sue peculiarità. Erano artificiali quegli amuleti realizzati con materiali vari recanti incisa una formula magica (cornetto, campanellino, gobbetto, manina fallica, numero tredici, scarpetta, ecc.) Uno di questi amuleti veniva legato al polso del bambino con un laccetto nero e assumeva la funzione di rito fissato nella permanenza di una certa materia. Amuleti religiosi erano gli oggetti portati di ritorno dalla visita ad un santuario, quale le pietruzze di marmo della grotta di san Michele al Gargano; olio benedetto di Capurso; olio santo del pozzo della Madonna ad Oppido

Lucano; grasso di maiale di sant'Antonio Abate (per la cura dell'herpes zoster); bottigliette d'acqua miracolosa di san Nicola di Bari; bottigliette d'acqua di alcuni altri santuari mariani locali (le bottigliette d'acqua di Lourdes appartengono ad un contesto storico successivo agli anni Sessanta del Novecento). **Beneficiari:** In linea di principio l'amuleto era utilizzato da persone di ogni età. Vi era però un'età privilegiata in cui si faceva largo uso di amuleti: l'infanzia in quanto ritenuta particolarmente esposta all'invidia altrui, soprattutto dinanzi a mamme con poco latte nel seno. Altri amuleti utili a tenere lontano il malocchio venivano utilizzati per proteggere in modo particolare il → *letto nuziale*. **Ostilità:** La Chiesa si mostra dura fin dalle origini ritenendo gli amuleti eredità del paganesimo. Una tappa importante viene segnata dai Padri della Chiesa, i quali li avversano definendoli oggetti di superstizione. Essi vengono proibiti ai fedeli e nel contempo interdetti i loro venditori. A questi ultimi è destinata addirittura la scomunica per la durata di sei anni; li si espelle dalla comunità cristiana se recidivi. Queste norme restrittive sono contenute nella decisione presa dal Concilio Trullano, celebrato a Costantinopoli nel 692. In esso viene inoltre deliberato di passare dalla "proibizione" alla "condanna totale" di tutti gli amuleti e dei loro possessori stabilendo che il loro uso è peccato mortale, anche in considerazione del fatto che l'amuleto è ritenuto, da parte del possessore, uno strumento per ricorrere ai demoni.

Animali. Alcuni animali erano stati caricati di valori specifici tra il positivo e il negativo. **Valenza positiva:** Consisteva nel recepire azioni e suoni di animali come "segni" di buon auspicio; in ciò si distinguevano la *lucertola* a due code, simbolo di rinascita, ringiovanimento mediante la muta della pelle, quindi di buona fortuna sottolineata dal suo essere a due code; il canto del *gallo* all'alba (esso annuncia il giorno e scaccia i demoni della notte) di buon auspicio per la giornata; lo stesso valore aveva il volo di una *farfalla* (animale ritenuto simbolo della bellezza). **Valenza negativa:** Nella cultura popolare la *civetta* e il *gufò* erano animali considerati negativi per la

loro asocialità, silenziosità del volo e per il loro verso che ricorda il pianto e quindi simili a demoni notturni, annunciatori di sventura. Il loro canto notturno annunciava, di solito, la morte in quella casa non lontana dalla postazione dove si appollaiavano per cantare. Altrettanto dicasi per chi udiva l'uggiolare del *cane* durante la notte. Egli che di solito rappresenta simbolicamente fedeltà e vigilanza, qui viene visto nel suo rovescio negativo per la sua capacità di vedere gli spiriti e di annunciarli, quindi, col suo uggiolare. Solo annuncio di disgrazia, ma non di morte, era lo svolazzare di un *pipistrello* entrato all'improvviso in casa. Metteva spavento perché visto come creatura lugubre; a causa delle sue ali simili a quelle del diavolo, secondo l'iconografia comune, veniva ritenuto un essere demoniaco. Una *serpe nera* vista scendere lungo un sentiero era sinonimo di grave disgrazia se non di morte di chi la vedeva a distanza ravvicinata. Tale animale, raro per il suo colore e dal morso velenoso, collegava in modo specifico all'idea della morte. Infine c'è la *gallina*. Questo animale, che pur rappresenta in sé l'archetipo naturale della madre, quando nel suo verso imita il verso del gallo sovverte l'ordine naturale delle cose e perciò significava un preciso avvertimento per il suo padrone di casa: presto lo avrebbe colpito una disgrazia.

Arcobaleno. L'arcobaleno era considerato un elemento negativo in due contesti diversi: A) quando un bambino lo indicava col dito. Il gesto poteva determinare un patereccio, processo infiammatorio e suppurativo del dito nella parte presso l'unghia, la quale per tale motivo poteva anche cadere. In realtà all'epoca non si sapeva che si trattava di una infezione di stafilococchi o streptococchi trasportati generalmente attraverso schegge o piccole ferite; B) allorché si urinava in faccia a lui. Si credeva che tale gesto sfrontato potesse determinare l'itterizia in chi lo compiva, bambino o adulto che fosse.

Battesimo del vino. Era un importante rito dell'infanzia. Appena nato un bambino veniva lavato con vino tiepido con lo scopo di augurarli una "buona salute" perpetua. Un secondo si-

gnificato consisteva nell'auspicio di una costante prosperità economica nella vita. In proposito si poneva nel liquido un oggettino d'oro, di solito di riferimento al sesso della creatura neonata. Terminato il lavaggio, il vino della bacinella veniva gettato per strada a significare che al futuro uomo era data la possibilità di girare, lontano da casa, per cercare fortuna qualora non l'avesse avuta nel proprio paese. Allorché lo stesso lavaggio veniva fatto ad una bambina, il liquido (di solito acqua e non vino) veniva gettato, invece, nella cenere del focolare a significare che lei "doveva" restare legata alla casa.

Campana. Per vincere la → *sterilità femminile* veniva praticato il "salto della campana". In quei pochi paesi dove avveniva la fusione delle campane, i mariti provenienti da varie località del circondario facevano saltare le mogli sterili sulla campana in fusione incandescente al fine di stimolare la fecondità per contagio.

Candela. Nel contesto magico è da intendere la candela benedetta in chiesa nel giorno della Candelora, portata a casa e conservata appesa a capo del letto. Quando una persona era affetta da raucedine o da mal di gola, essa veniva posta accesa sul collo del malato recitando delle preghiere rivolte a san Biagio, "santo guaritore" appunto della gola. In Basilicata il culto godeva di una particolare fortuna soprattutto nei paesi del potentino maggiormente esposti alle intemperie invernali. Una seconda funzione importante l'aveva nell'abbreviare le pene dell'agonia di un morente: veniva posta accesa accanto a lui e la si lasciava consumare per intero con la segreta speranza, spesso era fede, che al suo esaurirsi anche la vita del morente cessasse e finisse così di soffrire. Di solito essa veniva impiegata in alternativa al → *giogo*.

Capelli. L'uso dei capelli come "veicolo" negativo per compiere atti malefici va oltre l'antichità per risalire fino ai primi uomini. I quali consideravano capelli e → *unghie* naturali prolungamenti dell'individuo e quindi idonei al compimento di atti magici al fine di trarre vantaggi personali.

Capelli ed unghie sono dunque considerati strumenti immediati per creare il legame richiesto. Nel corso dei secoli si è sempre più consolidata la convinzione che per la riuscita del maleficio occorresse stabilire un "legame" molto stretto tra la vittima designata e l'incantesimo da compiere utilizzando un qualcosa di esclusivo, pena l'inefficacia del maleficio, il quale in Basilicata era chiamato → *fattura*. La paura di essa aveva creato la diffusa preoccupazione di non lasciare in giro i propri capelli e unghie per il timore che potessero cadere in mano a un male intenzionato. Venivano perciò conservati o bruciati. I due elementi erano necessari perché, essendo legati alla persona, ogni azione compiuta su essi si rifletteva automaticamente sulla persona cui appartenevano. Altri elementi organici possibili per un maleficio erano la → *saliva*, lo sperma, i peli del pube, il → *sangue mestruale*. Vi erano due casi non direttamente collegati al maleficio. Il primo consisteva nel non tagliare i capelli ad un bambino nel suo primo anno di vita: era di cattivo augurio o addirittura un segno di morte prossima. Il secondo prevedeva la "separazione" di due amici. A seguito di un litigio, uno dei due staccava un capello dal proprio capo, lo porgeva all'amico e insieme lo tiravano fino a farlo spezzare dicendo entrambi le parole "mai più amici". **Tipologia:** Il tipo di capelli e la pettinatura erano elementi importanti della fisiognomica popolare anche a fini magici, in quanto fornivano informazioni utili a chi intendeva operare un maleficio sulla persona designata: capelli disordinati o pettinati in modo contrario alla norma corrente erano indice di persona disordinata e bisbetica. Capelli lunghi in un uomo e capelli lunghissimi in una donna erano espressione di una limitata capacità di giudizio. I capelli ondulati indicavano un carattere inquieto, fantasioso, manesco e ribelle. Capelli rossi (rari in Basilicata) simbolicamente erano di origine luciferina e, quindi, da evitare assieme al loro possessore, soprattutto se donna. In quest'ultimo caso, il maleficio sarebbe stato più difficile da compiere proprio per la resistenza da essi opposta a causa della loro origine. Va ricordato che una delle più antiche tradizioni considerava i capelli sede della forza della persona e

specchio della sua personalità (cfr. la descrizione biblica dei capelli di Sansone in *Giudici* 16,18, e il racconto mitologico di Niso, re di Megara fino al giorno in cui gli recisero l'unico capello rosso che lo rendeva invincibile). **Fornitori:** In Basilicata fornitori di capelli erano di solito i barbieri, per gli uomini, le parrucchiere, per le donne. La cessione dei pochi capelli necessari avveniva con discrezione, segretezza e dietro regalia. Sia per questo timore che per motivi economici, spesso il taglio dei capelli ai ragazzi fino ai vent'anni e alle ragazze da marito avveniva in casa senza la presenza di estranei. Questa circostanza rendeva difficile l'acquisizione sia pure di una ciocca, soprattutto quando si trattava di una ragazza sulla quale si erano appuntati gli occhi per compiere l'incantesimo. Se necessario, si ricorreva a qualche raggio per impossessarsene. I capelli di un morto avevano una funzione apotropaica. Tagliare una ciocca e collocarla in un medaglione da appendere al collo oppure a capo del letto significava esprimere un bisogno di protezione in un ambiente naturale in cui si viveva e che veniva percepito come ostile.

Carbone. Tre pezzetti di carbone venivano posti in una bacinella d'acqua assieme a tre pizzichi di sale al fine di rendere efficace il rito dell' → *affascino*. Al termine del rito venivano buttati, con tutta l'acqua, ad un crocevia per trasferire l'affascino sul primo passante. Il simbolo di tali pezzetti rinviava al fuoco da cui derivavano, che, nel significato del rito, doveva "bruciare la serenità" nell'individuo intercettato al crocevia.

Cardo. Il cardo rosso era uno dei mezzi utilizzati dalle ragazze la notte di → *San Giovanni Battista* (24 giugno) per trarre auspici sul futuro della propria vita matrimoniale. Il giorno precedente la festività, tagliavano il cardo sotto il calice, quindi lo passavano leggermente sul fuoco o sulla fiamma di una candela perché si bruciasse appena, a sera poi lo collocavano sul davanzale della finestra posizionandolo verso oriente (nei paesi costieri veniva posto rivolto verso il mare). All'alba seguente il cardo veniva con ansia ritirato e guardato: se nella notte era fiorito allora il futu-

ro matrimonio sarebbe stato felice; fallimentare se invece era diventato secco. Per altri elementi utilizzati allo stesso scopo → *San Giovanni*.

Cefalea. La provava una persona colpita da malocchio e per liberarsene occorre fare specifici atti magici descritti in → *affascino*.

Croce. In Basilicata al valore religioso della croce è stato associato un significato magico-simbolico. Essa ha due valenze: la prima considera la croce un esplicito valore di sofferenza e d'amore di Dio, entrambi ritenuti valide difese dalle forze del male. La seconda attribuisce alla croce un valore scaramantico, confermando così quel sincretismo magico-religioso tanto radicato in Lucania da rendere spesso difficile la distinzione dei due ambiti. *Tipologia:* Crocetta in oro o argento appesa al collo di un bambino o bambina a protezione dal malocchio. Croce formata da due spille posta sulle mutande di un giovane sposo il giorno del suo matrimonio per tenere lontano il malocchio finalizzato a limitare la potenza sessuale durante la prima notte di nozze. Le croci a spillo da mettere addosso erano tre e tutte fissate nella parte esterna delle mutande. Due pezzi di ferro a forma di croce venivano posti sopra la → *culla*, a salvaguardia dai demoni che temono il ferro. Croce in ferro battuto con foto collocata dai parenti di un uomo nello stesso punto in cui egli era stato ucciso in quanto si credeva che il suo sangue venisse assorbito dalla terra e, quindi, anche la sua anima rimanesse in essa prigioniera per tutto il periodo di tempo che avrebbe dovuto vivere naturalmente. Croce generica collocata sotto il materasso del → *letto nuziale*. *Uso:* Era d'obbligo tenerla addosso quando ci si recava a rendere omaggio ad un cadavere e, inoltre, a far visita ai parenti dell'estinto nei giorni successivi al suo funerale. Ciò per restare immuni dalla negatività lasciata a lungo nella casa visitata dalla morte. La caduta accidentale per terra della crocetta personale, o di una croce processionale durante un funerale, era presagio di sventura. Porre le posate a forma di croce sul tavolo apparecchiato per la mensa era segno di malaugurio. Il *segno della croce* assume un significato altamente pro-

tettivo nei casi seguenti: A) durante ogni rituale magico al fine di rafforzare il rituale stesso. Tale pratica era compiuta nella certezza che il *segno*, rinviando al simbolo della croce, caricava l'atto magico di valori risolutivi; B) durante lo sbadiglio del bambino sua madre lo tracciava sulla sua bocca aperta affinché il maligno non approfittasse dell'occasione per entrare nel piccolo indifeso; C) a sera, tracciata sul volto del bambino messo a letto: scongiurava i cattivi sogni capaci di turbare la sua serenità; D) sulla pancia di una donna incinta, tracciata da lei stessa se le capitava di incrociare per strada una donna storpiata o brutta al fine di annullare l'eventuale effetto di empatia nel nascituro.

Culla. Anche la culla poteva essere facile preda del malocchio. Si provvedeva a proteggerla munendola di amuleti, quali: due pezzi di ferro a forma di croce, a salvaguardia del bambino dai demoni che temono il ferro; un piccolo pugnale a protezione dalle maldicenze nefaste; un ramoscello di sabina, pianta officinale utile a proteggere dalle malattie.

Dente di animale. Era uno degli "strumenti" collocati negli → *abitini* a fini protettivi dal malocchio.

Fattucchiera. Vedi → *maciara*.

Fattura. La fattura è un maleficio compiuto per creare o sciogliere un vincolo amoroso. L'atto magico aveva due valenze simili ma opposte: uno negativo per "separare", un altro positivo per "unire". *Valenza negativa:* Si ricorreva alla fattura per far cessare una relazione tra innamorati. L'atto magico veniva sollecitato dai parenti di una ragazza, o di un giovane, quando la relazione amorosa non era loro gradita nonostante la consapevolezza dell'intensità del rapporto tra i due giovani. I motivi del dissenso familiare erano vari e così distinti: il diverso grado sociale dei due giovani; la povertà del pretendente; la sua fama di donnaiole; la sua eccessiva frequentazione serale della cantina pubblica, o la sua fama di giocatore a carte; la sua scarsa propensione al lavoro; la

salute malferma di uno dei due innamorati; la leggerezza della ragazza; la sua bruttezza; la sua povertà. *Modalità:* La → *maciara* operava la *fattura di dimenticanza*, cioè finalizzata a far dimenticare la persona amata, ma non gradita ai genitori di uno dei due innamorati. Per compiere l'atto magico la *maciara* aveva bisogno di un oggetto appartenente alla persona da far dimenticare. Poteva essere una ciocca dei suoi → *capelli*; un suo indumento (un vecchio pantalone, un lembo di camicia, di mutanda, una calza, reperibili con accortezza durante il loro lavaggio presso il lavatoio pubblico); un suo oggetto personale (scarpa, collanina, fazzoletto). Ricevuto l'oggetto richiesto, la *maciara* procedeva a compiere l'atto magico alla presenza dei richiedenti (i genitori interessati) con formule conosciute soltanto da lei. Di solito la fattura andava a buon fine suscitando la disperazione in uno dei due innamorati, inconsapevoli dell'atto compiuto. Si verificava infatti che l'"affatturato" col passare dei giorni mostrava di essere svogliato e disattento su ogni cosa, senza più voglia di incontrare la persona amata. Cadeva insomma in una sorta di apatia generale e soprattutto di "atarassia sentimentale" con soddisfazione dei fautori indifferenti alla disperazione di chi era stato abbandonato. Questo determinava, ovviamente, grande dolore in chi veniva "forzosamente" abbandonato, e questo risvolto umano non toccava minimamente la sensibilità nei genitori committenti, promotori della "separazione". Non era raro il caso in cui alla separazione forzata seguisse il suicidio per amore. Poteva succedere però che la fattura non avesse alcun esito in quanto i due innamorati, oggetto del dissenso familiare, temendo una possibile *fattura di dimenticanza*, creassero una situazione inaspettata (pur in regime di controllo della ragazza da parte dei familiari): la gravidanza. Questa situazione, nascosta ai genitori e alla *maciara*, rendeva nulla la fattura perché la sua efficacia si arrestava dinanzi al nascituro, per sua natura "innocente" e quindi scudo ad ogni maleficio. La nuova situazione determinava anche un secondo effetto: l'opinione pubblica esigeva un atto riparatore e la legge prevedeva l'obbligo della "riparazione" d'onore, cioè il matrimonio. *Valenza positiva:* Si

aveva quando la *fattura* doveva servire a "legare" a sé una persona desiderata, ma indifferente alle attenzioni o ai segnali di innamoramento inviati. Di solito erano le donne non corrisposte a ricorrere all'intervento magico. L'atto doveva servire, in sostanza, a suscitare nella vittima lo stesso desiderio di possessione provato dal committente (che fosse amore o soltanto desiderio sessuale). La via per raggiungere lo scopo era la sofferenza da procurare all'essere desiderato. La forma più complessa del rito consisteva nell'utilizzo di una pupattola alla quale si attribuiva il sesso della persona cui indirizzare il maleficio nel momento stesso in cui veniva "battezzato", cioè si dava una identità. La *maciara* incorporava nel pupattolo il materiale organico appartenente alla persona da "affattare", quindi, recitando formule segrete, conficcava con forza tre spilli oppure tre chiodi in tre punti diversi e di chiaro significato: testa, cuore, sesso. Così preparato, lo si andava a deporre, nascondendolo, presso l'abitazione del destinatario, oppure, se possibile, lo si seppelliva nei suoi pressi, oppure lo si inchiodava su un muro confinante la sua casa; infine, poteva nascondersi nella stalla del malcapitato. Insomma, la distanza tra il soggetto e l'oggetto doveva essere minima perché l'atto magico sortisse il suo effetto. La vittima risentiva del maleficio con una sofferenza proprio in quelle parti perforate del pupattolo: alla testa, al cuore, al sesso. Si metteva allora, lui e i parenti più prossimi, alla ricerca della persona promotrice del maleficio cominciando dalla *maciara*. La sofferenza cessava al primo incontro tra l'affatturato e la committente (di solito un giovane o anche una vedova) però lui, oggetto del desiderio, doveva scegliere se aderire a quel desiderio o respingerlo; in questo secondo caso poteva correre il rischio di soffrire per lungo tempo, perché l'effetto di una fattura del genere poteva durare anche qualche anno.

Fave. Le fave venivano impiegate per trarre auspicci il giorno di → *San Giovanni* Battista (24 giugno). La pratica si riferiva al desiderio di conoscere, da parte delle ragazze, il loro futuro sentimentale. Ognuna di esse si procurava tre fave da mettere sotto il cuscino nel momento di co-

ricarsi: la prima completamente sbucciata, la seconda sbucciata a metà, la terza lasciata con tutta la buccia. Il giorno seguente, festività del santo, la ragazza infilava la mano sotto il proprio cuscino per prendere una fava. Il futuro sentimentale era legato al tipo di fava presa: la sbucciata indicava un futuro non positivo; una sbucciata a metà prometteva un futuro in parte buono; la “vestita”, cioè con la buccia per intero, prospettava un ottimo futuro matrimoniale. Altri elementi usati nello stesso giorno e per lo stesso motivo erano il → *cardo* e il → *piombo*.

Ferro. Nella tradizione lucana il ferro era ritenuto un metallo in grado di mettere in fuga i demoni e gli spiriti maligni. Per questa sua qualità costituiva una delle materie prime per fabbricare amuleti da portare addosso. Per tale motivo veniva introdotto nell' → *abitino*, assieme ad altri “strumenti” utili a rendere un individuo immune da maleficio. Allo stesso scopo una croce di ferro veniva collocata sotto il materasso del → *letto nuziale*.

Forbici. Erano ritenute infauste se regalate ad una fidanzata o a una giovane sposa perché ritenute segno negativo e malaugurante: si credeva, infatti, che esse preannunciassero “il taglio”, cioè la rescissione, di ogni rapporto di fidanzamento o coniugale. Il significato positivo di “tagliare” il malocchio, cioè di neutralizzarlo, si aveva quando esse venivano messe sotto il → *letto nuziale* per tutto il periodo della luna di miele. Ad esse toccava occupare uno dei quattro angoli sotto il materasso. Negli altri tre venivano messi una → *reticella*, un'immaginetta sacra e una bottiglietta piena di acqua santa. Le funzioni erano, nell'ordine: le forbici per la loro funzione appena detta, la reticella per catturare il malocchio prima di arrivare sopra il letto, l'immaginetta e l'acqua santa per annullare l'influsso malefico indirizzato ai giovani sposi.

Giogo. È una barra di legno sagomata e posta al collo di uno o due buoi al quale è attaccato il carro o l'aratro. Fin dall'antichità è anche sinonimo di umiliazione e di oppressione. Nella cultura

contadina lucana veniva usato per abbreviare le sofferenze dell'agonia. Se si era sprovvisi, lo si prendeva in prestito da un contadino che per il suo lavoro in campagna utilizzava i buoi ai quali attaccava appunto il giogo. Ottenutolo, lo si metteva sotto il capezzale del morente. La similitudine era questa: come il giogo aiutava i buoi a sopportare il duro lavoro dei campi, così ora avrebbe aiutato l'anima a sopportare con meno sofferenza il faticoso trapasso. Quando il giogo era difficile da reperire, si modellava uno di cera di dimensioni ridotte e lo si poneva sotto il cuscino del morente. In questo caso, a rafforzare il sentimento di pietà che spingeva i parenti a compiere tale rito, veniva accesa anche una specifica → *candela*.

Grano. Uno dei modi per la previsione del sesso del nascituro consisteva nel gettare per strada un pugno di grano. La prima persona che fosse passata calpestando quel grano era di riferimento: se uomo, sarebbe nato un bambino, se donna una bambina. Si badava anche ai connotati di chi schiacciava quel grano: bello o brutto, persona per bene o debosciata.

Letto nuziale. Il letto nuziale riceveva una particolare cura nella protezione da influssi maligni indirizzati al fallimento del matrimonio. Veniva messa in atto, infatti, una serie di iniziative finalizzate a neutralizzare detti influssi, la cui fonte era, di solito, l'invidia verso la coppia, la rabbia di una ragazza pretendente e delusa, il risentimento verso una delle due famiglie degli sposi, spesso anche per motivi estranei al matrimonio. Si ricorreva dunque a strumenti utili a salvaguardare la qualità del rapporto amoroso. L'attenzione pubblica era puntata soprattutto su due obiettivi: l'illibatezza della donna, l'efficienza virile dell'uomo. La prima doveva essere dimostrata la mattina successiva come conseguenza della seconda. Gli strumenti protettivi miravano innanzitutto alla seconda: la virilità maschile. Essa doveva essere nella sua piena efficienza dimostrabile, appunto, con la capacità di far perdere la verginità alla sposa. La verifica di entrambi, come si diceva, avveniva il giorno dopo ed aveva un alto

valore sociale: le due suocere, pur con interesse opposto, si preoccupavano di esporre alla finestra il lenzuolo macchiato di sangue verginale. La madre della ragazza per confermare alla comunità l'illibatezza della figlia, la madre dello sposo per affermare con orgoglio la potenza sessuale del proprio figlio. Poteva darsi il caso che i due sposi avessero avuto rapporti prematrimoniali, allora per non calare nella stima sociale, entravano in camera da letto recando nascosta una bottiglietta di sangue di gallina da svuotare sul lenzuolo ai fini espositivi del giorno dopo. Concorrevano anche un ulteriore elemento sul quale era impossibile barare: la procreazione. L'efficienza virile era connessa al concetto di fertilità i cui risultati dovevano essere visibili allo scadere dei nove mesi con la nascita del primo figlio. In tale ottica era necessario preservare i due sposi da ogni maleficio. Si impiegavano quindi amuleti e abluzioni del letto a fini protettivi. Prima che gli sposi entrassero nella loro camera, il prete benediva il talamo nuziale. In precedenza già erano stati collocati sotto il *saccone* (materasso riempito di foglie secche di granturco) vari amuleti scaramantici: la → *croce*, le → *forbici*, la → *retina*, una scopa, un vasetto pieno di → *sale*, un ferro di cavallo. In alcuni paesi della Val d'Agri si era soliti mettere sotto il letto degli sposi alcuni santini, un calendario e un libricino in modo che il malocchio perdesse tempo a leggere senza disturbare gli sposi.

Bibliografia essenziale

Indichiamo gli autori che si sono occupati dei principi generali della magia gettando così le basi per gli sviluppi e le discussioni successivi:

- E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Einaudi, Torino 1948.
 Id., *Magia e civiltà*, Garzanti, Milano 1962.
 E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano 1963.
 E. Durkheim-H. Hubert-M. Mauss, *Le origini dei poteri magici*, Boringhieri, Torino 1977.
 J.G. Frazer, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Il Saggiatore, Milano 1991.
 C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 1976.
 J. Marquès-Rivière, *Amuleti, talismani e pentacoli. I principi e la scienza dei talismani nelle tradizioni orientali e occidentali*, Edizioni Mediterranee, Roma 1984.
 M. Mauss, *Teoria generale della magia ed altri saggi*, Einaudi, Torino 1965.

Tra gli autori che si sono occupati di magia in ambito lucano ricordiamo:

- G.B. Bronzini, *Mito e realtà nella civiltà contadina lucana*, Congedo, Galatina 1981.
 E. De Martino, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano 1995.
 Id., *Mondo popolare e magia in Lucania*, Basilicata Editrice, Roma-Matera 1975.
 G. De Rosa, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Guida, Napoli 1983.
 L.M. Lobardi Satriani, *Santi, streghe e diavoli. Il patrimonio della tradizioni popolari nella società meridionale e in Sardegna*, Sansoni, Firenze 1971.
 R. Nigro, *Il malocchio... tra folklore e storia: nella Basilicata dei guaritori, nel mondo fascinoso di masciare e stregoni*, in «Rassegna delle tradizioni popolari», 1/1988, pp. 14-15.
 M.G. Pasquarelli, *Medicina, magia e classi sociali nella Basilicata degli anni Venti. Scritti di un medico antropologo*, a cura di G.B. Bronzini, Congedo, Galatina 1987.
 G.M. Viscardi, *Magia, stregoneria e superstizioni nei sinodi lucani del seicento*, negli Atti del convegno *La religiosità popolare in Basilicata (Rifreddo 18-22 aprile 1983)*, a cura di V. Orlando, Tip. Zafarone & De Bello, Potenza 1984.



Biagio Russo

Leonardo Sinisgalli e Rocco Scotellaro

Breve storia di un incontro

Premessa

Sulla natura dei rapporti personali tra Leonardo Sinisgalli e Rocco Scotellaro non si è indagato molto. Ambedue lucani, ambedue poeti, ambedue legati ad una civiltà terragna, ambedue figli di artigiani – di un sarto l'uno, di un calzolaio l'altro –, ambedue esuli con esiti diversi. L'uno nato nella mazziniana Montemurro, terra di frane e terremoti, nel 1908, in provincia di Potenza, l'altro, nella diocesana Tricarico in provincia di Matera, nel 1923. L'uno, vissuto tra architetti, capitani d'industria, artisti e poeti. L'altro, vissuto tra contadini e politici, carcerati e antropologi. L'uno, ricco e famoso in vita sin dagli esordi, recensito da critici maestosi come Ungaretti, Contini, Bo, Cecchi, ecc.; l'altro, povero ma prodigo, osannato *post mortem*, da Carlo Levi, Rossi Doria, Ernesto De Martino, ecc. L'uno, lontano dall'impegno politico e civile, immerso in una concezione mitografica ed edenica del Sud; l'altro, simbolo volontario e involontario di

una riscossa contadina in cerca di un nuova alba. Lirico e geometrico il maestro, acerbo e istintivo il discepolo.

La lettera di Scotellaro a Sinisgalli

Il documento che testimonia il primo contatto tra i due è una lettera [fig. 1] che Rocco Scotellaro invia a Leonardo Sinisgalli il primo ottobre del 1946, da Tricarico.

Ciò che colpisce di questa lettera è la garbata determinazione con cui il giovane intellettuale ventitreenne si propone al più maturo Sinisgalli, testimoniata dal «Voglio scriverti per conoscerti». Da un lato il «tu», volitivo e tagliente, dall'altro, il tributo dell'ammirazione e della amicizia.

È una lettera sintetica e concreta come l'indole del suo estensore. Caratterizzata, dopo il «voglio conoscerti», dalla citazione delle amicizie comuni (Ettore Lippolis, Giandomenico Giagni, Alfredo Pieroni) e dal riferimento a «Il Costume politico e letterario», del quale Scotellaro aveva ricevuto

Tricarico 1- Ottobre 1946

Carissimo Sinisgalli,

Voglio scriverti per conoscerti e renderti conto della mia ammirazione ed amicizia.

Sono un giovane studente lucano, da Tricarico, amico di alcuni tuoi amici (Ettore Lippolis, Giagni, Pieroni..).

Ho ricevuto due numeri di «Il Costume», della cui redazione mi pare che ti interessi.

In Lucania purtroppo nessuna attività letteraria organizzata è possibile; eppure gli scrittori e i dilettanti esistono.

Non potrei in promuovere l'iniziativa di un giornale del sud capace di conquistare il pubblico letterario italiano?

Ti invio un mio pezzo pubblicato su l'Avanti! del 15 settembre.

Gradirei essere accettato tra i tuoi amici.

Cordialmente

R. Scotellaro

Riscuotere:
Rocco Scotellaro
Tricarico
(Matera)

Fig. 1



Fig. 2

due numeri e a cui Sinisgalli collaborava.

Propone, quindi, all'autorevole ed esperto conterraneo una rivista letteraria di respiro nazionale, che potesse dar voce agli scrittori e ai dilettanti lucani. A dimostrazione del suo talento, allega un articolo pubblicato sull'«Avanti!», diretto da Ignazio Silone, dal titolo *Artigianato meridionale. Uomini della pece*.

Nella chiusa, anch'essa molto franca, chiede di essere accettato tra i suoi amici.

Interessante è il riferimento a «Il costume», periodico di politica e letteratura. L'iniziativa editoriale fu del poeta e letterato Velso Mucci, che, a partire dal 21 giugno del 1945, riunì numerosi ed autorevoli uomini di cultura. Redattori fissi furono Leonardo Sinisgalli, Nicola Ciarletta e Aldo Gaetano Ferrara. Tra i collaboratori saltuari c'era anche Giandomenico Giagni. Quindi sono

due i lucani che frequentano la redazione. Ma chi ha inviato a Rocco Scotellaro i due numeri della rivista? In assenza di certezze, si può presupporre che sia stato Giagni, quasi coetaneo di Scotellaro. I due avevano frequentato il liceo classico a Potenza nel 1939.

Antonello Leone, Maria Padula, Rocco Scotellaro e Leonardo Sinisgalli

Non sappiamo se Sinisgalli rispose a quella epistola, ma il poeta di Montemurro divenne argomento di conversazione di Rocco Scotellaro con il pittore Giuseppe Antonello Leone, artista di radici campane, il quale aveva sposato, il 27 dicembre del 1942, Maria Padula, sua compagna di corso all'Accademia di Napoli e montemurrese come Sinisgalli. Anche per le difficoltà della guerra, Montemurro si trasformò nella base operativa



Fig. 3

della coppia Leone-Padula, da cui partivano per lavoro o per esposizioni artistiche.

Le difficoltà del dopoguerra e la nascita del secondo figlio, Silvio Domenico, il 21 dicembre 1946, portarono Antonello Leone ad accettare alcune ore di insegnamento a Potenza nel 1947. A quell'anno risale, proprio nel capoluogo lucano, come riporta Maria Padula nel suo libro *Il vento portava le voci*, l'incontro tra Antonello Leone e Rocco Scotellaro.

Lo stesso Leone ribadisce la circostanza in un commovente intervento, dal titolo *Conobbi Rocco Scotellaro* (poi incluso nel volume a cura di A. La Rocca e G. Scognamiglio, *Il mezzogiorno di Scotellaro ad oggi. Economia, Letteratura, Società*, Liguori, Napoli 1996, pp. 179-182).

Ma la data di due pagine di un suo taccuino, pubblicato nel 2002 (Gerardo Picardo, *Rocco Sco-*

tellaro. Poeta del Mediterraneo contadino, Edizioni il Coscile, Castrovillari, pp. 102-103), confligge con la data del 1947. Secondo una chiosa postuma dello stesso Leone, i versi a matita di Rocco Scotellaro «annotati in una delle tante sere a Potenza, quando mangiando un pezzo di pane, ci scambiavamo pensieri e poesie», sono del 1945. Retrodatando di fatto l'incontro con il poeta di Tricarico.

Le fotografie dell'incontro Sinisgalli-Scotellaro a Montemurro

Si tratta di una chiara imprecisione di Antonello Leone, forse condizionato nel ricordo da un altro errore di datazione (1944) di una fotografia [fig. 2] pubblicata in *Un poeta come Sinisgalli* (Giuseppe Appella, Ida Borra e Vincenzo Sinisgalli, Edizioni della Cometa, Roma 1982), la cui



Fig. 4

didascalia recita: «Con Rocco Scotellaro, Maria Padula, Filippo e Mimì Bonelli, Grumento Nova (Pz) 1944».

Accanto a Maria Padula, c'è anche il primogenito della coppia Leone, Nicola Giuliano, nato il 17 settembre del 1943. Il bimbo dovrebbe avere un solo anno, ma si erge impettito e con braccia conserte, con la madre, tra Sinisgalli e Scotellaro. Questa foto, quindi, è stata scattata molto tempo dopo il 1944.

Sono state pubblicate altre due foto che ritraggono lo stesso gruppo.

La prima [fig. 3] nel volume *Un poeta come Scotellaro* (Giuseppe Appella, Franco Vitelli, Edizioni della Cometa, Roma 1984) con questa didascalia: «A Montemurro (Pz), nel 1948. Da

sinistra: Mimì Bonelli, Giorgia de Cousandier, Scotellaro, Maria Padula, Filippo Borra, Leonardo Sinisgalli, Giuseppe Leone».

La data si avvicina sicuramente al periodo in cui è stata scattata la foto, ma non è quella giusta. Di certo questa fotografia è dello stesso giorno delle altre. L'abbigliamento di Giorgia, di Filippo, di Leonardo, di Rocco, ne è la prova. Per completezza occorre aggiungere che nella foto compare, oltre allo stesso Giuliano, in braccio a Maria Padula, il piccolo Silvio Domenico Leone, nato il 21 dicembre 1946.

La seconda foto [fig. 4], che noi riproponiamo, scattata sempre lo stesso giorno, è stata pubblicata nell'opuscolo che il circolo "La Scaletta" di Matera ha dedicato al ritrovamento delle carte

processuali di Rocco Scotellaro (*Il processo*, La Scaletta, Matera 2013). La didascalia non riporta alcuna data.

Ma le foto che hanno immortalato lo storico incontro Sinisgalli-Scotellaro a Montemurro sono state almeno sei come risulta dall'archivio della famiglia Leone-Padula che abbiamo consultato grazie alla disponibilità della figlia Rosellina. Osservandole con attenzione si deduce che sono state scattate tutte nella medesima occasione e non in date diverse.

Quando si incontrarono Sinisgalli e Scotellaro?

La stagione è quella estiva, come si desume dai pantaloncini corti dei tre bambini e dai sandali di Giorgia, ma anche dal bianco vestito di lino di Sinisgalli, dal gessato di Scotellaro e dal maglioncino leggero di Leone. Ma di quale anno?

Lo stesso Antonello Leone testimoniando (nell'intervento già citato) sulla storica giornata lo svela scrivendo: «Nell'agosto del 1949, Rocco incontrò Leonardo Sinisgalli in casa nostra a Montemurro, con abbracci esplosivi che Leonardo gestiva da attore consumato. Rocco ritornò ancora a Montemurro con Pek...»

Ma se i ricordi, per la loro stessa natura e dopo lungo tempo, possono essere fallaci; una lettera, datata «Tricarico, 8 agosto '49», che Scotellaro scrive a Leone, inconfutabilmente sgombra il campo da qualsiasi dubbio:

«Non so proprio come il buon Sinisgalli possa stimarmi "moltissimo". Io conosco quasi tutto di lui e lo so anche a memoria in alcune poesie da tanti anni. Mi preparo a conoscerlo negli occhi e ti sono molto grato per l'occasione che mi offri.

Saluti a te e tua moglie

Rocco Scotellaro»

Nell'agosto del 1949, Scotellaro e Sinisgalli, quindi, si incontrano a Montemurro per merito di Antonello Leone e Maria Padula.

Dalla missiva traspare un grande entusiasmo e anche la meraviglia di essere stimato da Sini-

sgalli, lui che del poeta-ingegnere conosceva a menadito alcune poesie. Eppure, la franchezza contadina di Scotellaro cela una remora. Vuole infatti «conoscerlo negli occhi», scrutare dentro il Sinisgalli-uomo. La sensazione è che Scotellaro nutra una diffidenza sulla genuinità del battito lucano che pulsa nelle liriche sinisgalliane. Sente probabilmente una distanza.

L'epistolario tra Scotellaro e Leone-Padula

Delle otto lettere di Scotellaro ai Leone-Padula, le prime tre citano Sinisgalli, a dimostrazione del fatto che, nelle discussioni a Potenza e negli incontri, l'argomento "Sinisgalli" tiene banco. Almeno fino all'incontro fisico. Dopo l'agosto del 1949, non vi sarà più cenno nella corrispondenza Scotellaro-Leone-Padula.

Nella prima lettera, molto lunga, datata 15 novembre 1948 Scotellaro a un certo punto aveva scritto:

«Io sono un po' impegnato in politica: si rifanno le elezioni amministrative e sono di nuovo candidato mio malgrado, perché si perderanno: comunque posso ugualmente invitarti. Un artista come te, così lucano quanto la tua signora, non deve tralasciare occasione di addentrarsi nel mondo della civiltà contadina, che, meglio di Sinisgalli, voi due avete saputo già rappresentare...»

È un'affermazione molto chiara e netta, che conferisce una luce diversa a quel «conoscerlo negli occhi», di cui scriverà da lì a qualche mese. Non *guardarlo*, si noti, bensì *conoscerlo*. La lettura dell'opera di Sinisgalli non è bastata a Scotellaro per "conoscerlo" realmente. La sua è un'ammirazione condizionata, circospetta. Ritiene che il lavoro pittorico di Leone-Padula sia più coerente, fedele, rispettoso della verità contadina. E che lo dica a Leone, senza infingimenti, sapendo la grande stima che il pittore ha di Sinisgalli, è ancor più eclatante.

Nella seconda lettera, datata 7 gennaio 1949,

discorrendo di Roma e di auguri per degli esami, scrive: «Carlo Levi ti è stato di aiuto in qualcosa? Hai visto il tuo Sinisgalli? Che fa?»

Quel «tuo Sinisgalli» conferma i dubbi o quanto meno l'ambivalenza del poeta di Tricarico nei riguardi dell'illustre amico di Leone. Scotellaro è in ogni caso curioso, vuol sapere cosa sta facendo Sinisgalli.

Ma dopo la giornata montemurrese, dell'estate del 1949, il poeta-ingegnere non sarà più citato nella corrispondenza con Leone-Padula; forse anche per le sventure politiche in cui incapperà il giovane sindaco.

Una piccola notazione sulle fotografie e sulla postura di Leonardo Sinisgalli: egli non guarda mai l'obiettivo ponendosi, tranne in una, sempre di tre quarti; è sempre con la sigaretta in mano o con le mani in tasca; sempre distante dall'ospite Scotellaro, anche lui in evidente disagio.

Un po' diversa la situazione rispetto al racconto degli «abbracci esplosivi», descritti da Antonello Leone, tradito forse dal *proprio* entusiasmo di anfitrione.

Dopo l'agosto del 1949 non si ha più traccia, diretta o indiretta, di relazione tra i due poeti.

Una piccola occasione di coabitazione pubblicistica è offerta dalla rivista «Comunità» di Adriano Olivetti, alla quale Sinisgalli collabora fin dalla fondazione. Scotellaro, dal canto suo, vi pubblica *Due poesie* (Anno IV, n. 6, gennaio-febbraio 1950) e *Fili di ragno* (Anno V, n. 12, ottobre 1951).

Il 15 dicembre del 1953, scompare prematuramente a Portici Rocco Scotellaro. Leonardo Sinisgalli si trova al comando di «Civiltà delle Macchine», la rivista della Finmeccanica. E dà l'annuncio della morte del poeta-contadino nel secondo numero del 1954, presentando le poesie di un giovane poeta di Laurenzana, Michele Parrella.

«Il mese scorso la Lucania ha perduto un figlio giovanissimo, Rocco Scotellaro. Scotellaro era amico nostro e amico fraterno di Parrella. La-

vorava col prof. Rossi Doria a Portici per un vasto programma di bonifica del Sud. Raccogliere qui una voce nuova non vuol significare solo un gesto di amicizia, vuole testimoniare una complicità. Il Sud bisogna intenderlo in queste voci sparse più che nei bilanci e nei programmi della Cassa per il Mezzogiorno. Noi che siamo pronti a segnalare i primati strumentali della scienza vogliamo dedicare ora la nostra rubrica più discreta alla denuncia di uno scacco. In Lucania, ce lo dice con parole coraggiose questa testimonianza irrefutabile, la speranza è di là da venire, la civiltà una lontana promessa. Giustino Fortunato aveva ammonito: «Il Mezzogiorno, signori, sarà la fortuna o la sventura di Italia»».

È il manifesto, sintetico, per Sinisgalli, di una svolta di «impegno» meridionalistico e civile che caratterizzerà il biennio 1954-1956.

Anche grazie a Rocco Scotellaro, Sinisgalli *si distrae al bivio*, o quanto meno scopre che esiste un bivio: si riscopre diverso, *engagé*, e inizia a guardare al suo Sud non più come ad un'edenica realtà da cui estrarre suggestioni liriche.

In «Civiltà delle Macchine», *house organ* ideologicamente lontano dal mondo lucano e meridionale, per destinatari, per tematiche, per spirito, Leonardo Sinisgalli decide quindi di inglobare il Sud povero e polveroso, convinto come Fortunato che i destini dell'Italia passano attraverso la questione meridionale e la risoluzione dei suoi atavici ritardi.

Ma solo per poco. Con il passaggio della rivista nel 1957 dalla Finmeccanica alla Iri-Edindustria, Sinisgalli non sente più l'appoggio dell'azienda, che vorrebbe un *magazine* più tecnico, e decide di abbandonare il timone. Chiudendo nei fatti quel mirabile e intenso periodo di impegno «socio-politico», condizionato probabilmente anche dalla morte di Rocco Scotellaro.



Antonio Avenoso

Un Appennino dentro di noi

Le foglie

Il suo cuore era spezzato
come una città ferita da troppe case.
Singhiozzo in gola
scorza di pane
cieli
semplici alchimie.
Poi via verso la via.
Lo scroscio delle foglie.
Le foglie
col vento che sbatacchia
la vita.

Vi è una letizia

Vi è una letizia
fra il ginepro e l'uva.
Nei paesi
la poesia

ha rime di fantasia
pronte a trasformare
il temporale in gioia.
Se l'imprevisto vento
porterà via le nuvole
tornerà il sole
a far scordare
l'inutile tormento.

Scruta il paese

Scruta il paese.
È piccole cose la felicità.
È sacramento
danza sul canto
poesia nel vento
residui di colore sui muri delle case.
Muta preghiera
dove affonda la terra.
Ferma è l'aria

paterna la sera.
Scruta il paese
come una mano sulle tempia
la stanza buia
la maestria delle piccole cose.
Piccole cose è la felicità.

La luna che attraversa il cielo

La luna che attraversa il cielo
è uno spicchio pallido e inclinato.
Stai lì a pensare ai santi
ai defunti
alle facce che ricordi
alle facce che dimenticherai.
I visi allegri
i visi tristi.
Comunioni storte e mute
di cui nessuno parla
un po' gloria
un po' battaglia.

Presente e futuro

La brezza è spazzata
la mezzanotte è già andata via
e le lancette del tempo battono
sul dono che la vita dà.
Feste nuove
giorni di creazione.
Chi ha cantato ha come recitato
anzi di più
ha sospeso il vento come un respiro
reso un abbaglio luce viva
lampo che illumina.
Sorridiamo nel borgo.
Lieve si fa la solitudine
forse a Natale farà la neve.

Una poesia prende la sua strada

L'acqua scorre

m'avvicino per bere.
Il suono è dono.
Sorridente l'aria
mentre le braci alzano obliqui fuochi.
Una poesia prende la sua strada.
Il viso candido ha nella pelle
mille stelle.
Mi sento lontano dalle frontiere
apro la mano
prima di ritornare alla bocca
alla fonte.

Parco degli incanti

L'acqua abbraccia i sassi
fora le foglie
il canto si infila negli anfratti.
Ondeggiano gli alberi
s'abbracciano a noi.
Cammina meravigliato il sole
frange l'aria.
Amerò questo luogo
come ho amato le caffetterie di città
i bar di paese
le piccole librerie dove volano parole.
Qui sono le nuvole ad andar lontano
scrollare la notte alle sue stelle
ridare al giorno un'esplosione.
Il profumo buono del pane,
il respiro del giusto che esce dalle finestre,
versi che fuggono via, camminano nei quaderni
dove pure ho disegnato
boschi, parchi, cascate alte e basse,
e case, case, case
che veleggiano sull'acqua.

Aliano

Lo schiaffo del sole
attende una cascata di stelle.
Avverrà di notte quando Aliano
assorbirà le sue maschere come carta
mangiata dal tempo.

Il paesaggio sarà come una maglietta
 indossata per sbaglio
 una parete intonacata di bianco e d'azzurro
 il cielo pezzato di nuvole sparse.
 Le scale che forgiavano l'orlo
 guardano l'orizzonte
 mentre mancano i versi
 e se anche hai cercato di farlo
 il verso
 non assume una forma di rima.
 Era tutto lontano come certi paesaggi
 lontano come i pezzi di ricambio nelle autofficine.
 Una ragazza con una piccola mela in mano.
 Mi sentivo solo
 come una foglia secca caduta da un albero
 fenditure di un umano innaturale
 l'ingegno ormai d'ingegno privo
 il naso che cola resti di ferrame
 rottami di fabbrica
 la lingua amara di ruggine.
 Venivo da mesi di fabbrica
 mi sentivo solo
 poi improvviso ad Aliano quasi per caso
 viaggiando mi sono ritrovato nel buio
 ma era finalmente un buio di parole
 e le parole erano uomini e donne.
 Rasoi di versi, stelle di luce come orazioni
 erano parole come frutti
 schegge incontrollate di rime e antirime
 di liricità e antiliricità.
 La stessa luce non veniva
 dal corpo chiuso nella fabbrica
 dalle elevate temperature dei fuochi
 dai torchi
 dalle macchine.
 Era una luce di Storia antica
 a cui non importava se Cristo si fosse fermato a
 Eboli
 o fosse lì
 essendo lì come una carne nel corpo
 una noce nel guscio
 una donna che con le piante parla
 una stretta al cuore che manca a sé.
 No, era lì e poteva finalmente sdraiarsi
 ammirare le stelle

i calanchi come fossero di una donna i fianchi
 canne piegate al vento
 uomini compagni di viaggio
 atlanti.
 Bastava una stretta di mano
 anche la notte con i suoi smarrimenti
 Aliano
 era un piccolo paese senza tempo
 ed io mi sentivo uno che viaggia
 per perdere il tempo
 per smarrire la strada.
 Uno che non glorifica le invenzioni
 che ha sputato la fabbrica ma che sa
 di dover far ritorno.
 Ora, in questo preciso momento,
 ho un quadro di fronte a me.
 Un paesaggio di colline che s'affacciano
 come da un balcone.
 Qui non c'è gloria, è il silenzio a fare la Storia,
 e se le parole sono bisbigli
 è tutta un'emozione di pace.
 Il cuore intrappolato non so se sia
 come un bacio rubato
 o rubato sia
 un bacio dato, non dato.
 Era la gioia nel divenire,
 definire il Sud
 linea verticale.

Era i corpi
 le crepe
 le labbra strette dei vicoli
 il fischiare del mattino.
 E poi i ritorni
 gli angoli stretti,
 le scale piccole che vanno in altri vicoli
 e poi rientrano.
 Gli occhi della casa che guardano
 mentre i misteri penetrano.
 Circondano e premono
 quando albeggerà l'anima.
 Era tutto lontano.
 Una ragazza con una mela in mano
 le luci che affondano nella notte
 le carezze che si stringono agli sguardi

le donne con gli scialli
 i colori dei vivi.
 Rasoi d'immagini
 le ali di una falena
 la terrazza della casa dell'americano
 lo sfrangiarsi
 dell'anima.
 Ma era tutto vicino.
 Le briciole di pane
 il rinsecchito ramo
 e soprattutto le parole che così sospese
 suonavano nell'aria.



Rino Cardone

Giacomo Di Chirico

La sua vita, i suoi contemporanei e il mercato dell'arte / 1

La breve, intensa e molto tormentata vita dell'artista lucano Giacomo Di Chirico (Venosa, 1844-Napoli, 1883) coincide con quello straordinario periodo della storia dell'arte del XIX secolo che, da una parte, in Europa, segnò lo sviluppo della cultura borghese e la fine del mecenatismo aristocratico (legato alle famiglie nobili) e, dall'altra parte, in Italia, portò alla nascita del realismo pittorico, contraltare estetico (per nulla antagonista e in piccola parte, addirittura, alleato per le scelte pittoriche che effettuarono alcuni suoi protagonisti, ma non Giacomo Di Chirico) dell'esperienza impressionista francese.

Il nome di Giacomo Di Chirico (vissuto per soli trentanove anni e morto in un manicomio, sembra per le gravi complicazioni subite al cuore a causa di una febbre reumatica scatenata da un'infezione streptococcica) si mischiò con quello di molti altri interpreti – non solo italiani – di quell'esclusivo momento storico: nel quale si proclamò, a partire dalla Francia, la libertà dell'arte e si conferì a tutti gli artisti il diritto di esporre nei luoghi che fino ad allora erano stati riservati solo agli accademici.

Siamo nella seconda metà dell'Ottocento e la città di Parigi era, in quel momento, mèta ambita di molti pittori italiani, come Saverio Altamura (Foggia, 1826-Napoli, 1897), Domenico Morelli (Napoli, 1823-1901) e Filippo Palizzi (Vasto, 1818-Napoli, 1899): i quali dai loro frequenti viaggi, compiuti oltralpe, ricavano una serie d'impressioni estetiche e di stimoli artistici, che poi applicavano nel loro lavoro creativo di tutti i giorni, a fruizione non solo propria, ma dei tanti artisti con i quali amavano intrattenersi.

Fu, in particolare, con gli artisti Domenico Morelli e Filippo Palizzi che Giacomo Di Chirico intrecciò una buona amicizia durante la sua permanenza a Napoli, seguita ai tre anni da lui stesso trascorsi a Roma. Dai due amici e compagni di lavoro – che erano solo di qualche anno più anziani di lui – l'artista venosino assimilò, in qualche modo, quell'atteggiamento antiaccademico che era tipico delle avanguardie francesi della seconda metà dell'Ottocento e che ha poi contraddistinto la sua personalità.

Per di più, questo comportamento anticonfor-



*Ritratto di Giacomo Di Chirico, 1884.
eseguito da Pietro Scoppetta.
(Amalfi 1863 - Napoli 1920)*

Pietro Scoppetta, *Ritratto di Giacomo Di Chirico* (1884)

Domenico Morelli, *Le tentazioni di Sant'Antonio* (1878)

mistico – e un tantino *bohémien* – portato avanti dai tre artisti meridionali finì con il confondersi, fino a divenirne semanticamente tutt'uno, con quegli ideali patriottici (aperti alla visione popolare) che contribuirono in buona parte a dar vita a quel movimento della pittura italiana del XIX secolo che va sotto il nome di “realismo pittorico”: ispirato alla fedele rappresentazione della realtà così com'è, non fosse altro che per denunciare, con la forza della rappresentazione pittorica, la vita delle classi meno abbienti, senza effettuare, con ciò, nessuna trasformazione che potesse camuffare in qualche modo i reali problemi della società. Ecco perché la tendenza dei pittori di quel periodo era d'interpretare in chiave, sì, realistica, ma anche, in qualche modo, contemporanea (legata, vale a dire, all'attualità di quei tempi) i soggetti classici della pittura a partire, ad esempio, dalle storie della Bibbia, dei Vangeli e dei Santi.

Si consideri, a questo riguardo, che Domenico Morelli – abile nella pittura d'ambientazione storica – e Filippo Palizzi – competente nelle vedute di paese e nella rappresentazione del paesaggio – appartenevano, insieme con Giacinto Gigante (Napoli, 1806-1876) a quella tradizione pittori-

ca paesaggistica napoletana nota come “Scuola di Posillipo”, che si caratterizzò, innanzitutto, per il suo allontanamento dalle regole accademiche (nello spirito, dunque, dei *Salon* francesi) e per essere stata, nello stesso tempo, una logica e conseguente espressione di quella ventata di neoclassicismo che ha soffiato su tutta la penisola italiana già dagli anni '20 dell'Ottocento, come dimostra il lavoro svolto dal pittore vedutista d'origine olandese Anton Sminck van Pitloo (Arnhem, 1790-Napoli, 1837).

Giacomo Di Chirico s'inserisce con i suoi dipinti (con i suoi ritratti e con le sue scene di vita di paese) in questa precisa linea estetica, di genere verista, maturata non solo in virtù delle sue autorevoli frequentazioni napoletane, avute dopo il 1871, ma anche in virtù dei suoi studi artistici effettuati (tra il 1865 e il 1868, ottenuto un sussidio economico da parte del Municipio di Venosa) presso il Reale Istituto di Belle Arti di Napoli (divenuto famoso negli anni per le valenti cattedre pittoriche rette da artisti come Costanzo Angelini, Camillo Guerra, Giuseppe Mancinelli e Gabriele Smargiassi) e frequentando, nello stesso tempo, in maniera privata, lo studio dell'artista Tommaso de Vivo (Orta di Atella, 1790-Napoli, 1884): che fu un formidabile

interprete, sul piano visivo, della storia del Regno delle Due Sicilie.

A questa valente azione didattica, esercitata da Tommaso de Vivo, che molto formò Giacomo Di Chirico sul piano tecnico, in altre parole dell'esecuzione pratica dell'ornato pittorico, va anche aggiunta la grande lezione estetica e stilistica, finanche storica, che gli fu impartita dalla presenza in città, a Napoli, dello scrittore e critico letterario Francesco Saverio De Sanctis (Morra Irpina, 1817-Napoli, 1883), che in quegli anni – tra il 1865 e il 1868 – aveva ripreso nel capoluogo partenopeo i suoi studi sulla storiografia letteraria e sull'estetica, arrivando a formulare l'idea (contrapposta alla teoria hegeliana) che la forma corrisponde a un'attività «autonoma dello spirito per mezzo della quale la materia sentimentale si realizza in figurazione artistica».

La tesi di Francesco Saverio De Sanctis sosteneva, insomma, che la forma e il contenuto cor-

Corpus Domini (che entrò nella Collezione dell'Imperatore di Germania Guglielmo II). Dell'originale *Sposalizio in Basilicata* di Giacomo Di Chirico esisterebbe pure, secondo una consolidata pratica di molti artisti dell'epoca, un bozzetto/studio in una Collezione privata di Napoli.

Bisogna, a questo riguardo, costatare che il Reale Istituto di Belle Arti di Napoli godette, nella seconda metà dell'Ottocento, di un'interessante centralità artistica e funse da formidabile catalizzatore creativo per un gran numero di pittori che, a mano a mano, si andarono affermando in campo europeo.

Tra questi c'erano Giuseppe De Nittis (Barletta, 1846-Saint Germain en Laye, 1884), che fondò la Scuola di Resina (molto affine alla corrente macchiaiola), e Francesco Paolo Michetti (Tocco da Casauria, 1851-Francavilla al Mare, 1921), che pure si avvicinò con interesse alla stessa Scuola di Resina

Giacomo Di Chirico, *Sposalizio in Basilicata* (1877)

rispondono alla stessa cosa: un assunto teorico, questo, che risultò tanto caro a Giacomo Di Chirico, come dimostra l'opera intitolata *Sposalizio in Basilicata* (di cui si ha una dettagliata informazione storica d'archivio), in cui l'autore rappresentò un “galantuomo” che accompagnava la sposa nel suo corteo di nozze, per le vie del paese, davanti alla chiesa. Si tratta di un'opera, assai pregevole, che fu esposta a Napoli in una collettiva di pittura, alla quale prese pure parte il pittore abruzzese Francesco Paolo Michetti, con l'opera *La processione del*

(quale rinnovata proposta della Scuola di Posillipo), che praticava – aspetto molto innovativo per quel tempo – la cosiddetta pittura *en plein air*, all'aria aperta.

Questa particolarità dà l'esatta misura di quanto forti e intensi fossero, in quel preciso momento storico, gli scambi culturali e artistici tra l'Italia meridionale preunitaria – nella fattispecie tra il Regno delle Due Sicilie – e la Francia: patria di quell'impressionismo (cui gli artisti italiani non fecero mai completamente parte, pur condividendone aneliti



Atelier Nadar, Parigi (1860)

e tensioni) che ebbe il merito, tra le altre cose, di liberare – come ha scritto il teorico dell'arte, Karel Teige – la «produzione artistica dagli obblighi di categoria e pertanto anche dalla stretta unione con l'artigianato da una parte, e dalla sorveglianza [...] dalla censura dall'altra».

A fronte di questa dimensione così fluida, con artisti e che andavano e venivano da Napoli e Parigi, e viceversa, vi furono alcuni pittori che stabilirono contatti stabili con i più autorevoli mercanti d'arte d'oltralpe. È il caso, ad esempio, dell'assai rinomato artista meridionale, Giuseppe De Nittis, che a soli ventuno anni si trasferì nella capitale francese, dove trovò «fortuna e amore» intrecciando rapporti di buona amicizia con i pittori impressionisti Pierre Auguste Renoir (Limoges, 1841-Cagnes sur Mer, 1919) e Edgar Degas (Parigi, 1834-1917).

Fu in Francia, dunque, che Giuseppe De Nittis fece quelle conoscenze che lo avrebbero reso famoso negli ambienti artistici cittadini con il nome o di *peppino* o dell'*italiano* – e non di *monsieur Josef De Nittis* –, tra cui il giornalista e pioniere della fotografia Paul Nadar, al secolo Gaspard-Félix Tournachon (Parigi, 1820-1910), che gli consentì, nel 1874, di esporre le sue opere nel suo studio di Boulevard des Capucines, al numero 35, in occasione della mostra che, di fatto, sancì la nascita dell'Impressionismo.

Un'altra preziosa conoscenza del pittore pugliese (le cui opere trionfarono all'Esposizione Universale di Parigi del 1878) fu il mercante d'arte Adolphe Goupil (Parigi, 1806-1893): che dal 1829 aveva stabilito nella capitale francese il monopolio completo della riproduzione artistica, quella cosiddetta di genere seriale. Non c'erano – pertanto – incisioni, litografie o fotografie (ottenuti con il procedimento primordiale della dagherrotipia) che non passassero dal suo studio, per essere vendute grazie ad una fitta rete commerciale, composta di molte filiali sparse qua e là per l'Europa e che arrivavano persino a toccare l'Australia. Fu proprio Adolphe Goupil a curare, per lungo tempo, la vendita dei quadri di Giuseppe De Nittis, la cui fama – a partire dall'esposizione effettuata presso lo Studio Nadar – giungeva, di ritorno, fino alla Napoli dei propri studi artistici, dove molti suoi colleghi, del filone verista e della Scuola di Resina, erano rimasti a lavorare.

E tra questi c'era, appunto, il venosino Giacomo Di Chirico, che in quegli stessi anni si faceva

conoscere in lungo e largo nella penisola italiana, nelle aree del centro e nord del nascente Regno d'Italia, in quei territori che da poco avevano smesso di essere dello Stato Pontificio, del Regno di Sardegna e del Regno Lombardo-Veneto. Le città in cui espose l'artista lucano erano tutte di grande tradizione storica, economica, creativa e intellettuale come Ferrara, Genova, Milano e Torino, che in quegli anni vivevano, insieme alla sorprendente novità della proclamazione del Regno d'Italia, anche l'avvio dell'epopea delle grandi esplorazioni africane (teoricamente a scopo scientifico, ma in realtà con intenzioni coloniali) e la trasformazione, nello stesso tempo, del modo di fare cultura nei salotti borghesi e nei caffè letterari.

Gran parte del consenso riscosso da Giacomo Di Chirico, per la sua pittura, era dovuta alla sua puntuale interpretazione della realtà della provincia italiana all'indomani dell'unità d'Italia: un aspetto, questo, che stuzzicava molto l'interesse dei collezionisti, in cerca di una qualità della rappresentazione estetica che fosse il più possibile aderente all'esatta esposizione dei fatti raffigurati.

Nel 1874 Giacomo Di Chirico vinse a Ferrara una medaglia d'argento con il dipinto intitolato *Domenica delle Palme*, che con tratto verista – e lucida composizione di figure e di piani – riprendeva la liturgia dell'evento cattolico: allorché i fedeli si radunano al di fuori della chiesa, con i rami di ulivo e di palma in mano, che il sacerdote benedice, in attesa che si dia inizio alla processione di giubilo, che porterà i fedeli fin dentro la chiesa, per la celebrazione della messa che precede, di una settimana, l'avvento della Pasqua.

Tornando, ora, sui caratteri distintivi del modo di fare cultura, in Italia e in Europa, nella seconda metà dell'Ottocento, c'è da dire che esisteva, in quel momento, un intenso scambio culturale tra gli abitanti del vecchio continente: che dalla fine del Settecento, si erano messi in moto (da nord a sud, da est a ovest e viceversa) in cerca di quelle forti emozioni estetiche che si potevano percepire: nei luoghi deputati del fare cultura – come i *Salon* francesi – e nei siti archeologici di cui l'Italia è ricca da sempre. I *Grand Tour* – ai quali ci stiamo riferendo – si svolgevano lungo un itinerario programmato, in tutti i suoi particolari. Era prevista una visita a Roma, poi a Napoli – adagiata sulle pendici del Vesuvio – e a seguire una perlustrazione dei vicini scavi archeolo-

Giuseppe De Nittis, *Passa il treno* (data sconosciuta)

gici di Pompei e di Ercolano: che solo da qualche decennio (dal 1748) – per volontà di re Carlo di Borbone – erano stati resi fruibili al pubblico.

Successivamente, dalla città partenopea, i viaggiatori del *Grand Tour* s'imbarcavano alla volta della Sicilia, dove Messina, Taormina, Catania, Agrigento e Palermo rappresentavano le successive tappe obbligate del loro bisogno di "conoscenza di sé, attraverso l'arte". Nel 1875 lo scrittore francese Ernest Renan (facendo un percorso inverso rispetto agli itinerari, in quel tempo, abituali) giunse a Napoli, proveniente da Palermo e di fronte ad un paesaggio d'inusitata bellezza come il golfo partenopeo dalle acque azzurre, molto limpide e con il Vesuvio in lenta eruzione, sostenne meravigliato: «Cette baie incomparable est bien le temple de Venus antique» (Questa baia incomparabile è a buon diritto il tempio della Venere antica).

Tutto questo ci dà il senso di una realtà sociale – quella meridionale – che in quel particolare momento storico – cuore del XIX secolo – viveva una profonda trasformazione culturale. Questa questio-

ne ci costringe, tra le altre cose, a mettere da parte l'immagine obsoleta (ma per lungo tempo imperante in un certo modo d'intendere la storiografia contemporaneistica) di un sud Italia relegato a una condizione di marginalità, rispetto ai luoghi deputati della cultura continentale di quel periodo e che non era, pertanto, in relazione – secondo questa visione – con il centro Europa come, al contrario, dimostra non solo la già citata esperienza artistica – compiuta oltralpe – del barlettano Giuseppe De Nittis, ma anche l'interesse che, dal 1876 in poi, iniziò a nutrire il mercante d'arte parigino, Adolphe Goupil, nei confronti di Giacomo Di Chirico.

Molto complesso è a questo punto stabilire, in maniera esatta, come l'artista venosino entrò in contatto diretto: o con il famoso mercante d'arte parigino, o con i suoi agenti, sparsi qua e là per la penisola italiana, alla ricerca di validi talenti artistici. Quello che è certo è che per un certo periodo i *Magasin Goupil*, a Parigi, commercializzarono le opere di Giacomo Di Chirico (ammantate sia dal fascino discreto della semplicità di genere – dei

temi singolarmente trattati – e sia dall'attrazione seduttiva che offre, il più delle volte, l'abbondanza di dettagli).

Non possiamo negare, a questo punto, che il nome di Adolphe Goupil fu associato immediatamente, in Italia (in maniera, a volte, ingenerosa e sconveniente) a un genere di pittura "facile" (e in qualche modo abbastanza commerciale) volta ad accrescere e a sostenere un mercato dell'arte – sempre più assetato di un genere elegiaco di pittura – poco, o per nulla, avvezzo a comprendere le istanze che provenivano, in quel momento, da alcune avanguardie artistiche che disdegnavano: le scene cosiddette "di genere", la fattura brillante delle tinte e il disegno che all'epoca era chiamato "di vaglia".

In realtà i *Magasin Goupil* perseguivano un loro, preciso, programma commerciale (assai lineare sul piano della politica aziendale, per nulla privo di significato finanziario, per nessuna cosa convenzionale, dal punto di vista culturale, e correttamente qualificato sul piano mercantile), che porgeva grande attenzione, in maniera particolare, agli artisti non tanto alla portata generale della borghesia, quanto invece già affermati, o sulla strada per esserlo e – in ogni caso – di sicura presa sul mercato europeo dell'arte, grazie alle sue filiali di: Bruxelles, Berlino, L'Aja e Londra.

Si consideri, inoltre, che i *Magasin Goupil* si spingevano, con le loro relazioni commerciali, anche oltre atlantico con una succursale a New York, che dal momento della sua apertura sancì un vero e proprio salto di qualità nell'attività, svolta dalla Casa d'arte parigina, che grazie a un ampliamento societario e a un cambio di ragione sociale – effettuato nella seconda metà dell'Ottocento (1884) – mutò anche il suo nome in *Goupil-Boussod & Valadon successeurs*.

Ma come mai tanto interesse da parte dei *Magasin Goupil* nei confronti di Giacomo Di Chirico, artista sì molto valido e interessante ma separato per larghi versi dalle tendenze impressioniste, in auge nella seconda metà dell'Ottocento?

La prima constatazione da fare, a questo riguardo, è che la summenzionata ditta parigina – a differenza dell'impresa diretta da Paul Durand-Ruel – non volle cogliere prontamente le richieste che provenivano, in quel momento, da artisti come Claude Monet, Edgar Degas, Alfred Sisley, Pierre-

Auguste Renoir, Paul Cézanne, Camille Pissarro, Felix Bracquemond, Jean-Baptiste Guillaumin e Berthe Morisot, preferendo al contrario attestarsi, come mercato, su quel genere di ricerca pittorica, antesignano all'Impressionismo, che ruotava intorno alla Scuola di Barbizon – fondata da Théodore Rousseau – che prediligeva la pittura di paesaggio, la rappresentazione fedele della società: in breve quel genere di realismo pittorico che rappresentò uno degli elementi pittorici caratterizzanti di Gustave Courbet.

Sull'onda di questo interesse dichiarato, da parte della Casa d'arte parigina, nei confronti della pittura realista, Adolphe Goupil in prima persona indirizzò la sua attenzione per quel genere di espressione artistica, tutta italiana, che in maniera abbastanza aleatoria (e quindi in un modo alquanto vago e non molto precisato riguardo ai contenuti) è indicata, sul piano accademico, come "pittura napoletana" e che ingloba, in se stessa, artisti dall'ampio repertorio fatto: di scene di natura, di dipinti d'ambientazione, tutta partenopea, e di ritratti – è stato scritto a proposito di questo genere estetico – dalla fine penetrazione psicologica volta, vale a dire, a scavare la personalità, gli usi e i costumi, dei soggetti ritratti.

Ecco, dunque, il perché di tanta attenzione di Adolphe Goupil nei confronti dei summenzionati Giuseppe De Nittis, Francesco Paolo Michetti, Domenico Morelli e Giacomo Di Chirico, ma anche del pittore laziale, partenopeo di formazione artistica, Antonio Mancini (Albano Laziale, 1852-Roma, 1930).

Questo a dimostrazione dell'ampio interesse che il mercante d'arte parigino nutriva nei confronti dell'Italia tutta e non, soltanto, nei confronti di Napoli, tanto è vero che intrecciò buoni rapporti economici con alcuni artisti fiorentini (che si mostravano sensibili agli echi di una pittura molto colorata, dal fascino esotico e orientale, molto apprezzata – in quel momento – dal mercato europeo) e prova ne è, anche, che nella città capitolina, in una Roma aperta alle proposte della pittura verista che provenivano dalla città partenopea, Adolphe Goupil fu presto abbagliato da quella pittura verista, d'ispirazione salottiera, gaudente, aristocratica e mondana, di cui furono abilissimi interpreti romani: Cesare Maccari, Pio Joris, Attilio ed Ettore Simonetti.



Numero 4 | Anno II | Dicembre 2016

Supplemento al n. 28 di Mondo Basilicata
Reg. Tribunale di Potenza n. 308/2003
Iscritto nel registro degli operatori di comunicazione
al numero 25393

Comitato di Direzione

Francesco Mollica, Paolo Castelluccio, Paolo Galante,
Gianni Rosa, Achille Spada

Direzione editoriale

Nicoletta Altomonte, Giuseppe Lupo, Raffaele Nigro,
Mimmo Sammartino

Direttore Responsabile

Maurizio Vinci

Hanno collaborato a questo numero:

Antonio Avenoso, Rino Cardone, Paolo Cesaretti,
Roberto Cicala, Guido Conti, Luana Franchini,
Angelo Lucano Larotonda, Vito Matera, Guido Migliorati,
Mauro F. Minervino, Carmen Pellegrino, Sandra Petrigliani,
Biagio Russo, Stefania Segatori, Gabriella Sica,
Francesco Visini

Segreteria di Redazione

Silvia Cavalli

In copertina e a pag. 63

Ernesto De Martino interpretato dall'artista

Antonio Masini

Progetto grafico e impaginazione

Luciano Colucci

È vietata l'ulteriore riproduzione o duplicazione
con qualsiasi mezzo

Chiuso in redazione il 24 novembre 2016

La rivista è pubblicata sul sito

<http://consiglio.basilicata.it/consiglioinforma/section.jsp?otype=1140&typePub=100242>

APPENNINO

SEMESTRALE DI LETTERATURA E ARTE

