

PASQUALE CASILE

Dèi e Zangrèi

LA LINGUA FERITA, L'IDENTITÀ NEGATA.
GLI ELLENI DI CALABRIA E I LOMBARDI DI SICILIA

© Copyright 31/01/2020

Codice ISBN: 9798606852543

di Pasquale Casile - Tutti i diritti riservati.
Non è consentito riprodurre, duplicare o
inviare qualsiasi parte di questo documento
tramite strumenti elettronici o stampa.

La registrazione di questo documento è
severamente vietata.

In copertina: “Bova” disegno dell’artista Francesco Palamara Mesiano

*Ad Anna e Mimmo Candela,
zio Pepè e zio Carmelo,
che m'insegnarono il bello morale*

INDICE

<i>Introduzione</i>	1
<i>Premessa</i>	8
<i>Cap. 1 Gli ellenofoni di Bova e l'etimo "zangrèò"</i>	13
<i>Cap. 2 Zagrèò pitagorico</i>	26
<i>Cap. 3 Zangrèi, rebelles fidei</i>	42
<i>Cap. 4 La viddhaneddha, "danza della colomba"</i>	54
<i>Cap. 5 Le nacatole e i plotaria</i>	63
<i>Cap. 6 Il serpente, spirito guardiano della casa grecanica</i>	71
<i>Cap. 7 I dorismi: "relitti" lessicali?</i>	75
<i>Cap. 8 Patti locresi e fatti bovesi</i>	86
<i>Cap. 9 Le pietre di Hermes</i>	90
<i>Cap. 10 Il baco e la lingua di seta</i>	96
<i>Cap. 11 La fata-cavalletta dei pìnakes locresi</i>	113
<i>Cap. 12 Gli alaci, i taralli della tradizione magnogreca</i>	118
<i>Cap. 13 Dormi, e fai "sogni d'olio"</i>	121
<i>Elenco delle opere citate</i>	123
<i>Elenco delle fonti greco-latine</i>	127

Introduzione

Il libro Dèi e Zangrèi, di Pasquale Casile, nasce dalla volontà di scandagliare fino in fondo gli abissi della memoria linguistica dei Greci di Calabria, protrattasi per tanti secoli e perdurante tuttora, in modo vitale ma latente, attraverso una palingenesi identitaria fedele al primordiale sostrato ellenico, anche quando, nel basso Medioevo, ha rischiato più volte di soccombere alla “deutero-romanizzazione” normanno-latina; costretta dalle mutate contingenze storiche, per non essere recisa, essa si è camuffata – com’era d’altronde naturale e inevitabile – in un insieme sincretistico, commisto di consuetudini familiari, antiche credenze religiose, rituali cristiani criptoeterodossi, superando così, quasi indenne, i vortici del tempo “ostile”.

La complessità dell’impianto storicistico-argomentativo ha persuaso l’Autore a sfruttare in pieno le possibilità d’indagine multipla, strutturando il discorso sull’asse diacronico, ponendo il lettore in una duplice prospettiva di narrazione dinamica e simultanea, sospesa tra storia e metastoria. Il libro va perciò oltre l’agiografia, oltre la biografia, oltre il trattato linguistico, oltre la letteratura, dirigendosi – con un rigoroso apparato documentale – verso l’analisi ermeneutica di un’intera cultura, studiata nel momento in cui essa era ancora maggioritaria, riscoprendone la poderosa radice etnica millenaria e, recuperandone dall’interno, la sintassi e il pensiero, vincendo quindi il generale, rassegnato, “balbettio” subalterno, di una lingua di minoranza/minorata.

Come afferma Fernand Braudel, la storia non è soltanto racconto ma è soprattutto spiegazione, poiché essa è pur sempre una scienza “congetturale”, per mezzo della quale gli avvenimenti vanno sempre approfonditi e letti nell’evoluzione delle strutture sociali, economiche e politiche. Dalla storia profonda si estrapola la storia sociale ed in questo quadro è sempre Braudel a fornire una visione chiara entro cui muoversi, perché al di là

dell'evenemenziale, al di là dell'individuale, è proprio la storia dei gruppi – quella proposta dal Casile – a offrirci un solido terreno di ricerca.

Su questo solco, senza pregiudizi, senza ipotesi generiche o convinzioni personali non apertamente dichiarate, Pasquale Casile affronta, spiega, raccoglie meticolosamente tutti i dati a disposizione, mettendo in discussione alcuni fondamentali documenti storici mal interpretati o scientemente edulcorati. Ma fino a che punto egli è imparziale su una materia articolata qual essa qui si presenta? Georges Duhamel afferma che l'imparzialità storica è un inganno, perché il vero storico non è un notaio ma un poeta. E il Casile, in effetti, rappresenta, ritrae, individua l'evenemenziale e la storia profonda, lasciandosi avvolgere dalla seducente storia narrativa di Tucidide e Augustin Thierry: la storia di un popolo "vinto" ma non "conquistato", di cui egli si sente parte integrante.

Sgombrato il terreno da possibili equivoci di carattere metodologico, il Nostro approfondisce non solo gli aspetti linguistici e le espressioni idiomatiche legate ai riti religiosi pagani, ma anche gli elementi concreti e visibili della tradizione ellenica, giunta ai nostri giorni. Ricorda l'antica funzione rituale dei dolci prenuziali (i plotária) e nuziali (le nacátōle) in ambito magnogreco; il "Guardiano della casa" rappresentato da un batacchio a forma di serpente (ancora oggi presente in alcune case di Bova), che riecheggia l'ofide di Dioniso, motivo abbastanza ricorrente nella simbologia greca: lo stesso che viene raffigurato in un biscotto pasquale a forma sempre di serpente realizzato a Gerace, città erede dell'antica Locri; la danza della fanciulla-colomba; il baco, testimone ultimo e simbolico della "lingua di seta".

Il retaggio della civiltà grecanica viene sezionato nelle sue parti più intime per riconoscerne gli stadi evolutivi, le superfetazioni che hanno contribuito a creare un mondo originale. Nessun intento apologetico o revanscista anima il progetto di ricerca di Pasquale Casile, se non quello di ritrovare la cultura di origine (dorico-locrese) e aprire nuovi campi di indagine che riportino alla memoria la lotta intrapresa dalla Chiesa di Roma contro i Dionisiaci di Bova (gli Zangrèi). Prima di incedere su questo

argomento, che sicuramente contribuirà ad alimentare fortemente il dibattito storiografico, il Casile organizza una tavolozza caratterizzata da diverse sfumature. Egli dimostra innanzitutto quanto sia profondo l'influsso del Pitagorismo nella mentalità del popolo calabrese: il primo e il più formidabile fattore unificante, la chiave interpretativa per penetrare nell'universo filosofico e antropologico dei Greci di Calabria; ma non vengono ignorati anche gli apporti degli altri adstrati linguistici di Calabria e Sicilia – organizzati come un volume le cui pagine rappresentano, ognuna, una “memoria” interdipendente dalle altre “memorie”, in esso contenute – concentrandosi, in particolare, sul termine zangrèò, sul quale si basa, in effetti, tutta l'intelaiatura del lavoro di “scavo” archeolinguistico; addebitando il significato della parola a “pagano, nemico della cristianità” e, in un discorso più ampio, “individuo non osservante la retta dottrina della Chiesa”. Un'interpretazione inedita e soprattutto dirompente, che attesterebbe la persecuzione subita dai Calabrogrecoi già 1000 anni fa.

L'apporto della Chiesa di Roma, testimone del declino della società antica, fu decisivo al sorgere della società medievale, favorendo la formazione del Sacro Romano Impero e la conversione dei nuovi popoli. Si imponeva ormai l'affermazione della societas christiana basata su un complesso di elementi e di culture amalgamate nell'unità amministrativa, attuata nel IX secolo dall'impero carolingio, fondata sulla concezione della renovatio imperii e sulla potenza evocativa di Roma.

La Chiesa, con le sue istituzioni contribuì a instaurare nel Medioevo una società sacrale, nella quale persistevano usi e costumi pagani che dovevano essere neutralizzati e “cristianizzati” con la progressiva eliminazione degli “eretici nemici”. A questo contribuiva l'influsso della legislazione romana che equiparava l'eresia al reato di lesa maestà.

Il movimento ereticale più importante è stato quello dei Catari (puri), propugnatori di una concezione fortemente volontaristica dell'apostolato. I Catari – che respingevano l'Antico Testamento, ritenuto un testo che esasperava il contrasto tra bene e male – adottavano un regime di vita molto

rigoroso, basato sulla povertà, la penitenza, la castità e la testimonianza attiva della propria fede anche di fronte al martirio; confluirono in gran numero nel Regno di Sicilia.

Intanto, nelle regioni meridionali, lo spirito religioso di tradizione latina era stato contrastato, fin dal IX secolo, dal processo di ellenizzazione favorito dagli imperatori bizantini, che a tale scopo si appoggiarono sulle fiorenti comunità di monaci basiliani. La reazione della Chiesa d'Occidente non si fece attendere, mediante il riconoscimento papale dell'autorità metropolitana in alcune importanti sedi diocesane del Mezzogiorno. Per difendere l'unità ecclesiale e la sollicitudo omnium ecclesiarum, nel corso di questi secoli la Chiesa di Roma ricorse alle tecniche inquisitoriali del diritto civile.

Pasquale Casile, in questo affresco, giunge alla conclusione che gli Ellenofoni di Bova e i Lombardi (franco-provenzali) di San Fratello e di Nicosia furono appellati Zangrèi, non perché alloglotti, ma in quanto, i primi erano considerati pagani e i secondi eretici catari. Il punctum dolens della questione gravita su un assioma ben definito: cioè, nella persistenza nella Bovesia di antichi riti dionisiaci censurati dalla Chiesa con persecuzioni e forme di cauterizzazione sociale. A corroborare lo studio del Casile subentra l'Omelia V di Luca, vescovo di Bova tra l'XI e il XII secolo. La societas cristiana trovava il suo fulcro nell'azione pastorale dei vescovi, che non erano solo pontifices, ma defensores, iudices, administratores delle città. Un complesso di funzioni organizzative, logistiche, militari e giudiziarie, venivano esercitate dai prelati, ampliando il loro istituto in campi fino ad allora ritenuti esclusi dalla loro influenza, specie in situazioni emergenziali, quando la Chiesa doveva affermare i propri principi.

Il vescovo Luca mette in evidenza una vasta comunità ellenica – quella di Bova – poco cristianizzata, che pratica “usi e costumi pagani” dell'antica Magna Grecia, riconducibili alla dottrina orfico-pitagorica e dionisiaca; come ad esempio il divieto di far indossare ai defunti abiti di lana, testimoniato da Erodoto. Insomma, il Casile penetra in un mondo alquanto sconosciuto agli studiosi, e lo fa interrogando le fonti, esaminando pratiche religiose e tradizioni presenti in Calabria e in Sicilia; riti assimilati in modo

inconsapevole dalla tradizione cristiana; un caso emblematico: i “Grandi pani” esibiti nella processione del Sabato Santo a Stilo.

Chi sono dunque gli Zangrèi? Casile dissipa ogni dubbio sulla provenienza dell’etimo, perché nella comunità orfico-pitagorica Zagrèo si riferisce al nome di Dioniso. In altre parole, gli Zangrèi di Bova erano gli adepti di Dioniso Zagrèo, che a Pasqua eseguivano i loro complessi rituali misterici in onore del dio, celebrandone la (ri)nascita, inscenando il mito antropogonico dei Titani, da cui dipende la susseguente dottrina orfico-pitagorica, incentrata sul dualismo corpo/anima. Il cuore del volume rimane il recupero del complesso problema identitario delle due comunità eterodosse ed eterolinguistiche di Calabria (Elleni pagani) e di Sicilia (Occitani catari) contrastate, avversate e combattute vicendevolmente dalla Chiesa di Roma.

Cosa è dunque successo nel basso Medioevo in Calabria? Stando al Casile, per ben 45 anni, cioè dal 1095 al 1140, il vescovo Luca svolge, su mandato di Roma, un’azione inquisitoria volta a reprimere gli irriducibili discendenti degli Zangrèi. La condanna antiereticale del Pastore di Bova si materializza e si traduce in atti concreti contro la presunta blasfemia degli Elleni pagani bovesi. Con l’aiuto dei Normanni e la benedizione del Papa, egli si prodiga ad abbattere il perdurare dell’ellenismo calabrese, attraverso la conversione forzata, onde porre la sua sede episcopale sulle posizioni dogmatiche e confessionali della Chiesa di Roma. In questo clima avranno luogo a Bova episodi di violenza coercitiva che renderanno ciechi, infermi o uccisi molti Zangrèi dionisiaci, considerati rebelles fidei, perseguitati per il loro credo.

Le pene draconiane inflitte come deterrente all’interno dei gruppi ereticali riguardavano l’accecamento, la mutilazione – con la pratica del taglio della lingua – e, terza ipotesi, per gli irriducibili, la pena capitale: tre soluzioni brutali che saranno codificate dalla successiva legislazione svevo-normanna. Della barbarica consuetudine giuridica, come rileva acutamente l’Autore, si conserva ancora traccia da 1000 anni nel vocabolo bovese “imiso-glòssa” (ossia, balbuziente, “mezza lingua”). Sia l’Impero bizantino che la Chiesa di Roma è noto come manifestassero un atteggiamento di

demonizzazione fisica del “diverso”, del portatore di valori identitari alternativi. Del resto, come spiega Pasquale Casile nella sua esposizione, già un secolo prima il Bios di San Nilo forniva un quadro chiaro di come veniva vista l’eresia in Calabria, in cui l’eretico riassumeva in sé una serie di connotazioni allegoriche che richiama le “piccole volpi” (termine con cui venivano appellati in origine gli eretici): si veda, all’interno del libro, l’inequivocabile pantomima sul Paulacianesimo e sul Bogomilismo bulgaro (laddove, l’appellativo “Bulgaro” viene utilizzato quale sinonimo di “sodomita” e di “eretico cataro”). La presenza dei Catari in Calabria nel XIII secolo sconvolgerà perfino le visioni divinatorie dell’abate Gioacchino da Fiore, che li paragonerà a “cavallette armate del veleno degli scorpioni” in combutta con gli Agareni (i Saraceni).

L’interpretazione di Pasquale Casile, apprezzato studioso di linguistica greca e grecanica, apre un nuovo capitolo su quanto successo nel territorio calabrese e siciliano, in un periodo storico contrassegnato da scismi, crociate, guerre e provvedimenti come questi, volti all’affermazione della Chiesa di Roma.

A lui, il merito di avere portato fuori dalle anguste, chiuse stanze, degli “eruditi da biblioteca”, la questione identitaria dell’ellenismo calabrese, spostando l’asse del dibattito storiografico e della ricerca linguistica, verso complessi e più articolati rapporti con le altre civiltà del Mediterraneo.

Vincenzo Cataldo

Università degli Studi di Messina

Premessa

Ho scritto questo volume, spinto dall'urgenza e dalla necessità di definire l'identità grecanica, rintracciandone gli elementi costitutivi (miti, culto degli dèi, ballo, cibi, bevande rituali, credenze religiose, ecc.) all'interno della cultura magnogreca locrese. Scrivendo, ho voluto testimoniare e rivendicare, quanto spetta di diritto a tutti noi che ci diciamo "grecanici" (discendenti dei Greci di Calabria), ossia: il riconoscimento e la formulazione su dati obiettivi e ben documentabili della nostra comune identità storica, poiché noi non siamo, né ci consideriamo, un popolo senza memoria e senza aspirazioni.

Ricavo questa convinzione, non solo dalla valutazione del nostro antico passato magnogreco e bizantino – retaggio di una civiltà unica e per certi versi da noi ancora rimasta ineguagliata – ma anche dalla storia più recente, la quale ha messo a dura prova le nostre capacità di (r)esistenza culturale; infatti, è sin dalla nascita dello Stato unitario, che i nostri chorià, non diversamente da molti altri paesi della Calabria, si trovano costretti a vivere in una economia lasciata quasi al limite della sussistenza; l'immobilismo sociale, l'isolamento linguistico, l'assenza di una politica lungimirante e il degrado territoriale (terremoti, frane, smottamenti, alluvioni), hanno nel corso dei decenni indotto molte generazioni di giovani parlanti a emigrare verso il Nord. Tuttavia, sebbene privati di mezzi e metodi di produzione moderni e competitivi, i grecanici non sono rimasti improduttivi, opponendosi all'imbarbarimento di una povertà materiale che mai, grazie al loro operato, si è potuta trasformare in povertà morale.

Per questo motivo, la diaspora o emigrazione – come la si voglia intendere oggi – per i calabresi in genere e, a maggior ragione per i grecanici, quasi mai ha assunto il significato di una dispersione totale del patrimonio culturale e linguistico (il dialetto per i più), quanto piuttosto – come ho potuto constatare, vivendo e lavorando in Lombardia – quello di una disseminazione nella società

di arrivo di modelli comportamentali e valoriali, capaci di resistere all'influsso omologante della società globalizzata: indipendentemente dalla latitudine dove vivono o risiedono, calabresi e grecanici, applicano tuttora in maniera diretta e disinteressata, nei rapporti interpersonali, l'antichissimo precetto pitagorico "le cose degli amici sono comuni" (koinà ta ton filòn), non esitando in nessun caso a mettere ogni loro bene, finanche se stessi, a disposizione di chi reputano essere un "degno amico".

Sarà bene puntualizzare già in questa breve premessa, che nessun intento apologetico o passatista ha animato il mio lavoro di ricerca, ma il puro e semplice intendimento di quanto profonde siano le radici che, ancora oggi, così indissolubilmente, mostrano di legarci alla nostra cultura d'origine. Riconoscerlo, significa per noi ammettere implicitamente di possedere una comune identità storica calabrese, che ha, nel Pitagorismo, il suo primo e più forte fattore unificante dell'intera regione e, nell'identità grecanica – Pitagorismo di tipo locrese –, la sua più congrua cartina di tornasole.

Ritengo pertanto di avere posto in essere con questo mio lavoro, le premesse, per un'indagine storico-filologica più mirata, capace cioè di cogliere, in termini maggiormente concreti, l'originalità della nostra grecità che è stata, su influsso del Pitagorismo, necessariamente di tipo orale e che è nata, e si è sviluppata, in un'epoca in cui – ciò va detto – c'erano i Greci, ma non ancora la Grecia; difatti, i Lokroi Epizephyrioi, differivano da tutti gli altri Greci, non soltanto per il nome (i Locresi di Capo Zephyrion), la lingua (greco dorico) e la cultura (aristocratico-conservatrice) ma anche per le loro istituzioni civili e religiose. Saranno perciò questi fattori, fortemente identitari, originari ed originali, dell'ellenismo locrese, a determinare la persistenza culturale e linguistica dell'enclave pagana dei Dionisiaci di Bova, contro cui si scatenerà, nel basso Medioevo, la violenza prevaricatrice e coercitiva della Chiesa romana, spalleggiata dai Normanni, con l'obiettivo manifesto di distruggere l'ellenismo nel Meridione d'Italia. È in questa fase storica, vicino all'anno Mille, dove, attesa escatologica ed esaltazione guerriera della fede cristiana si

accrescono dappertutto in Europa, alimentati da profezie inquietanti sull'imminente avvento dell'Anticristo, che gli Zangrèi bovesi riceveranno dai vescovi latini e dal Papa, lo status di nemici di Cristo, criminali rebelles fidei, poi ereditato, loro malgrado, anche dagli altri Zangrèi di Sicilia... Ma di questo diremo, di più e meglio, avanti.

Il mio libro è dunque il racconto, non del tutto metaforico, della nostra antica lingua ferita che, in un mondo divenuto a lei ostile, per non morire, si è dovuta adattare alle dure circostanze della vita, e ha dovuto progressivamente abbandonare l'uso dei termini speculativi più astratti, facendo prevalere quelli ancorati a conoscenze più dirette e materiali, essenziali alla sua sopravvivenza nell'ambito quotidiano. Le parole della mia gente custodiscono perciò un passato "esistenziale", che sa di civiltà perduta; sono molte quelle rimaste impigliate in un tempo "etnico", scandito da eventi traumatici, divenendo, per molti periodi, fonte privilegiata di conoscenza storica. Esse per me non rappresentano gli anomali "residui" di un misconosciuto idioma greco, marginale, ma vita di vite, memoria di memorie; testimonianze attive di scambi ininterrotti, tra civiltà solo in apparenza lontanissime (Greci, Bulgari, Armeni, Siriani, Ebrei, Occitani, ecc.) che, da secoli e secoli, intrecciano, in un fecondo dialogo, i loro accenti e destini, avendo imparato l'arte della difficile coesistenza nel mutevole orizzonte euro-mediterraneo. Sono voci orgogliose, mai spente, di uomini e donne appartenute al nostro convulso Medioevo eretico, pagano, multietnico, multiculturale; perciò provengono da una lingua "sorella" di altre lingue amputate, che hanno sofferto lo stesso destino di persecuzione e sopraffazione. Le ho ascoltate da bambino, casualmente, uscire dalla bocca di un vecchio Ulisse "mezza-lingua" (mio nonno) che, in modo inconsapevole, non si rassegnava ad essere epurato dalla storia: e non le ho più dimenticate...

Così, tessera dopo tessera, ho provato a ricomporre una piccola ma significativa parte, del grandioso mosaico etnolinguistico dei Greci di Calabria. La offro adesso ai lettori, affinché comprendano che anche i grecanici hanno

pienamente concorso alla formazione di una mentalità europea, tollerante, multiculturale e multireligiosa.

Non voglio comunque essere frainteso quando parlo di “identità grecanica”. La mia concezione è quella di un’identità inclusiva, diametralmente opposta al nazionalismo linguistico di stampo filo-ellenico o al separatismo antiunitario. Sono però fermamente convinto che i confini storico-linguistici vadano rispettati e non debbano essere dilatati oltre il perimetro delle nove comunità ellenofone, tradizionalmente riconosciute, dove il grecocalabro si è effettivamente mantenuto vivo fino ad oggi (Bova, Bova Marina, Roghudi, Chorìo di Roghudi, Roccaforte del Greco, Chorìo di Roccaforte, Gallicianó, Condofuri e Amendolea). Anche a costo di attirarmi le antipatie di molti sindaci appartenenti ai paesi limitrofi, dichiaro apertamente che un conto è l’ellenismo calabrese (l’Area Grecanica, la cultura, per intenderci), altro invece gli Ellenofoni di Calabria (l’Isola Linguistica Grecanica, lingua più cultura): confondere le due cose, oltre che compiere un grossolano errore, è non rendere un buon servizio a entrambi. La tutela della lingua non dev’essere quindi, un’astrazione culturale, bensì la difesa concreta delle attuali comunità alloglotte, in cui vivono e risiedono i grecanici, i quali, non sono dei “fossili viventi”, buoni cioè solo per il microscopio dei linguisti, degli antropologi o dei genetisti, ma uomini; uomini con bisogni concreti, recanti istanze politiche e giuridiche precise, che non si esauriscono con il mero riconoscimento linguistico dei superstiti villaggi ellenofoni, ma pertengono alla civile possibilità di vivere, pensare e agire attraverso quelle molteplici attività economiche e produttive, che preservano l’ambiente “ecolinguistico”¹.

Ecco perché non amo gli antropologi manager di “eventi”, le conventicole accademiche autoreferenziali, gli “eruditi da biblioteca”, gli storici clericali e i mediocri politicanti che, per biechi interessi, tendono a monopolizzare il

¹ Sul concetto di ambiente “ecolinguistico” cfr. J. C. HAGÈGE, *L’uomo di parole*, Einaudi, Torino 1989, pp. 194-196.

sapere e a “musealizzare” l’intera Area Ellenofona, salvo poi intonare, ad ogni cambio di governo, il de profundis della cultura greca in Calabria, con la speranza di artigliare nuovi e più sostanziosi fondi comunitari.

Ai censores infine voglio dire, che a me e a nessun altro, sono da imputare limiti e i difetti del presente lavoro che comprende, solo ed esclusivamente, contributi originali di archeo-linguistica grecanica, che da dieci anni a questa parte, scrivo nei ritagli di tempo libero dal lavoro e sottopongo all’attenzione dei miei più cari amici, ricevendone in cambio il loro prezioso incoraggiamento e i loro utilissimi consigli. Alcuni di questi saggi sono già stati pubblicati su libri, riviste e quaderni di cultura calabrogreco che però, risultano non sempre di facile consultazione, causa l’esiguità del numero di copie stampate, o perché rivolte per lo più ad un pubblico ristretto, spesso costituito dai soli specialisti. Mi è sembrato quindi opportuno riproporli qui ai lettori nei primi tre capitoli del libro, con delle integrazioni e dei rimandi che ne rendessero più agevole la lettura.

Ringrazio quanti hanno collaborato con me, con i loro suggerimenti, alla realizzazione di questo libro. A essi affido il presente lavoro, dicendo di ritenermi soddisfatto se almeno una, delle questioni qui sollevate, verrà discussa e affrontata in modo più approfondito, in sede scientifica, anche da altri studiosi. Se ciò non dovesse avvenire, sarò ugualmente grato a quanti vorranno serenamente e schiettamente manifestarmi il loro dissenso o consenso.

La nostra è una greicità di confine, aperta a tutte le voci e a tutti i venti. Quello che d’importante ho imparato sui Greci di Calabria lo devo ai “filopotes” di Bova: come loro, oggi, sono libero di sollevare il bicchiere e di non agitare bandiere.

Accetto critiche distruttive soltanto da parte dell’amico Domenico Pansera, che nella comunità bovese brilla per ingegno, acume e prontezza di spirito.

Capitolo 1

GLI ELLENOFONI DI BOVA E L'ETIMO "ŽANGRÉO"

"Chorì ecino pu pàì jirègguonda"

(Vede colui che va cercando)

Detto grecanico di Bova

A tre lustri dalla scomparsa dell'insigne linguista tedesco Gerhard Rohlfs, sembra essere diminuito ormai l'interesse tra gli studiosi intorno alla tormentata questione sulle origini e la natura delle parlate greche della Calabria meridionale. E in questo ristagno pare trovare pace l'accanita disputa che ha contrapposto a lungo i "bizantinisti", sostenitori della tesi morosiana² (gremità di tipo medievale), ai "classicisti", sostenitori della tesi rohlfsiana (gremità magnogreca), col netto prevalere – a onor del vero – dei secondi sui primi. Questo il dato incontrovertibile.

Resta comunque il fatto che ultimamente è emersa la necessità di giungere a un'utilizzazione sistematica del materiale linguistico e documentario sin qui raccolto: davvero copioso. E occorre subito dire che è da respingere ogni approccio a esso di tipo unilaterale³. Per più di un secolo, infatti, glottologi e linguisti hanno discusso animatamente intorno a tali tematiche, considerando non di rado il grecanico e la Bovesía un loro orticello privato, da contendersi esclusivamente a suon di controversie fonologiche e morfosintattiche. Ma Gerhard Rohlfs, osannato in vita e attaccato strumentalmente dopo la morte, aveva lanciato il severo monito ad agire da "storici al servizio di una linguistica che [solo se]

² Cfr. G. MOROSI, *I dialetti romaici del Mandamento di Bova in Calabria*, in *Archivio Glottologico Italiano*, vol. IV, Firenze 1878.

³ Si veda A. FRAGALE, *Postilla sulla cultura dei Greci di Calabria*, in *Memoria e ricerca*, Messina 1984, pp. 153-168.

inquadrata nella storia sociale e culturale si trasforma in storia”⁴. È in questa ottica che intendo illustrare i risultati della mia ricerca storico-linguistica, inerente l’etimo *žangréu*, e la fin qui enigmatica designazione degli ellenofoni di Bova come *Žangréi*.

Qual è dunque il “mistero” che si cela in realtà dietro questo nome? Ma prima di ciò, sarà bene informare brevemente il lettore sull’intera vicenda linguistica del vocabolo in questione.

Sull’etimo *žangréu* scrive così Franco Mosino:

La voce calabrese meridionale *žangréu* non ha avuto fortuna presso i lessicografi e, fino ad oggi, è rimasta senza una spiegazione soddisfacente. Il Marzano (G. B. MARZANO, *Dizionario etimologico del dialetto calabrese*, Laureana di Borrello 1928, pag. 461) così definisce l’aggettivo *žangréo*: “Dappoco, zotico, rustico, dallo sp. *zancarron*”. Il Rohlfs (G. ROHLFS, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Longo, Ravenna 1977, pag. 802) si limita ad accogliere dal Marzano i significati di “zotico, rustico”, facendo giustizia della etimologia proposta, che non è accettabile per evidenti ragioni fonetiche⁵.

Il termine risulta attestato pure nel siciliano⁶. Lo stesso studioso, poi, chiarita la trasposizione fonetica ritiene “utile definirlo in tutte le sue accezioni”⁷. Ma non sono, come si vedrà, tutte le

⁴ G. ROHLFS, *Studi e ricerche su lingua e dialetti d’Italia*, Firenze 1972, p. IX.

⁵ F. MOSINO, *Žangréu*, in *Note e ricerche linguistiche*, Reggio Calabria 1977, p. 144.

⁶ A. TRAINA, *Nuovo vocabolario siciliano-italiano*, Palermo 1968, pag. 1113.

⁷ F. MOSINO, *op. cit.*, p. 144.

accezioni dell'etimo di cui si sta discutendo. Comunque, questa è l'elencazione che ne dà il Mosino:

Žangréu: agg. 1. – zotico, inurbano, villano, volgare. Es: *iddu esti nu žangréu* = *egli è un villano*. 2. – malvestito, straccione, ridicolo per l'abbigliamento. Es: *cu sunnu ssi žangréi?* = *chi sono costoro conciati in questo modo?* 3. – che parla un dialetto o una lingua sconosciuta, forestiero, alloglotto. Es: *chi ddici ssu žangréu?* = *che dice questo forestiero?* 4. – zingaro. 5. – avaro, burbero, misantropo, bisbetico⁸.

E, volendone ricostruire l'esatta derivazione, propone come etimo il greco *ζαγκλαῖος il cui significato differisce dall'etnico Ζαγκλαῖος, poiché non è testimoniata una vera e propria diaspora di *Zancléi* (Messinesi) in territorio reggino, e viene da lui ravvisato invece nell'antico nome siculo ζάγκλον (*falce*) che, appunto, nella succitata forma aggettivale, equivarrebbe a “*uomo della falce, falciatore, mietitore* e, quindi, *rustico, zotico, villano*”⁹.

A conferma di questa sua tesi il Mosino cita pure alcune fonti antiche¹⁰, le quali comproverebbero gli indizi di *rusticitas* dei mietitori non solo per i loro modi e costumi poco civili, ma anche per la loro pronunzia inurbana e “sgraziata”, tendente a cambiare le *i* in *e* aperte, “simile a quella dei meridionali, come per esempio in *Seceleano (Siciliano)*”¹¹.

⁸ *Ivi*, p. 144.

⁹ *Ivi*, p. 147.

¹⁰ ORAZIO, *Epodi*, III, 4; OVIDIO, *Metam.*, XIV, 643-44; CICERONE, *De oratore*, III, 12.

¹¹ F. MOSINO, cit., p. 147.

Un ulteriore riscontro, quindi, che favorirebbe il parallelo *mietitore/žangréu* nell'accezione di *alloglotto, forestiero, zingaro*, si troverebbe secondo il Mosino anche nelle espressioni dialettali *parrari jérmitu* (Piana di Gioia) e *parrari in gramigna* (Locri). Non è tutto.

È la parte conclusiva di questa articolata nota linguistica a pronunciarsi come assai interessante. Qui il Nostro introduce un nuovo elemento di forte valore al fine di stabilire un utile confronto con quanto è stato detto in precedenza:

Ci risulta che i franco-provenzali di San Fratello (Messina) vengono chiamati *žangréi* dagli abitanti dei paesi vicini: *Žangréi* sono pure soprannominati i grecofoni di Bova Superiore. Mentre in Sicilia *Calabbrisi* significa *vangatore, terrajuolo*, in Abruzzo *Calavrése* equivale a *girovago, disutile*, che *ha pronuncia poco intelligibile*. Da questi indizi risulta che il cal. *žangréu* e l'abr. *calavrése* hanno assunto la particolare accezione di *alloglotto*, accanto a quella di *girovago* e di *bracciante agricolo*, dalla consuetudine delle migrazioni stagionali di lavoratori da una regione all'altra¹².

Bene. Non si può non apprezzare l'ampio profilo connotativo dell'etimo in questione e la perizia metodologica di cui si è avvalso il Mosino per ricostruire le radici lessicali della parola *žangréu*. Si ritiene però – proprio in relazione a queste sue ultime puntualizzazioni – che la soluzione vada ricercata altrove.

¹² *Ivi*, p. 148.

Un dato sostanziale intanto emerge fra tutti, e cioè, che il termine *zangréu* viene riferito di norma non ad una “particolare” categoria di lavoratori stagionali, quali i mietitori, ma designa inevitabilmente due comunità ben distinte e chiaramente identificabili: gli ellenofoni di Bova e i franco-provenzali di San Fratello. E questo dovrebbe già costituire una prima spia linguistica sull’inadeguatezza di una sua utilizzazione di tipo estensivo, come ad esempio, in corrispondenza col siciliano *calabbrisi* e l’abruzzese *calavrése*. In buona sostanza, oltre a non essere attestata in alcun documento scritto, una forma *messor*/*ζαγκλαῖος (per ammissione fra l’altro anche dello stesso Mosino), c’è da rilevare che le fonti addotte a comprovare una tale equivalenza sono tutte di ambiente latino, e mal si prestano – se vogliamo richiamare alla memoria il monito rohlfsiano – a essere utilizzate in ambito ellenofono.

Ma accettiamo per il momento – solo discorsivamente – tale interpretazione: per quanto sgrammaticata e incomprensibile potesse essere la lingua dei mietitori, pare comunque eccessivo che si possa giungere a identificare nella Calabria greca, gli ellenofoni di Bova con degli *alloglotti*.

Del resto, siffatti epiteti ingiuriosi non sono certo infrequenti fra i calabrogreci. Anzi, essi, come aveva già brillantemente intuito Giovanni Andrea Crupi, uno studioso di razza, prematuramente scomparso, “tendono a sottolineare non una diversità etnica ma solo una certa primitività di costumi”¹³ e, soprattutto, non sono “l’espressione di un odio razziale”¹⁴. Eviteremo pertanto di ricorrere a una semplicistica quanto inadeguata distinzione basata sulla diversità etnica, e ci chiederemo di contro cosa accomuni gli

¹³ G. A. CRUPI, *La “glossa” di Bova*, Roccella Jonica [dopo il 1980], p. 14.

¹⁴ *Ivi*, p. 14.

abitanti di Bova e quelli di San Fratello al punto che entrambi vengano chiamati *Žangréi*.

È nostra opinione che, sciogliendo questo interrogativo, avremo finalmente risolto buona parte dell'intricata vicenda linguistica. Non v'è dubbio che la risposta va relazionata con le consuetudini religiose delle due popolazioni. Ma tra le accezioni registrate dal Mosino per la voce *žangréu*, non figura proprio quella che noi crediamo sia la più importante, cioè quella di *pagano*, *nemico della cristianità* e, più in generale, *non osservante la retta dottrina della Chiesa*.

Ecco l'interpretazione che ci sentiamo di proporre: gli ellenofoni di Bova e i franco-provenzali di San Fratello furono appellati *Žangréi*, non perché *alloglotti*, ma perché gli uni erano considerati *eretici* (Catari), gli altri invece *pagani* (Dionisiaci). E il punto di maggiore molestia interpretativa è proprio questo, dal momento che sino a oggi nessuno studioso ha dimostrato la presenza e la persistenza, a Bova o nella Bovesía, di antichi riti pagani riconducibili a una ben precisa e qualificata comunità di credenti, simile a quelle dell'età classica, che fosse ancora viva e operante durante i secoli cristiani del Medioevo bizantino.

È nostra intenzione dimostrarne appunto l'esistenza e chiarire così, di conseguenza, l'etimo della parola *žangréo*. Lo spunto ce lo offre Agostino Pertusi, il quale con grande autorevolezza ha tradotto e commentato dal greco l'*Omelia V* di Luca di Bova, che è la "più importante" – dice giustamente il Pertusi – fra tutte le sue omelie, ed è databile tra la fine del sec. XI e gli inizi del sec. XII. Noi, per economia di discorso, soffermeremo l'attenzione soltanto su quei punti che riguardano strettamente il problema proposto, utilizzando la traduzione del Pertusi, non senza qualche influente rettifica.

Così Luca, "tuono di teologia", si rivolge ai Bovesi:

Ricordatevi, figli della mia diocesi, lo dico con vergogna, per quarantacinque anni mi sono spossato (a parlare) nelle radunanze e nelle feste, e la mia gola (= voce) si è fatta rauca nel cercar di togliere di mezzo usi e costumi dei Greci e degli Agareni (= Arabi) [...]. Non hanno forse incoronato di alloro i protiri delle case, delle chiese e dei quartieri? E che dire delle usanze che seguono, come il cingersi di coltelli (o pugnali) e l'imbandire squisite vivande proprio davanti ai protiri (delle chiese) e l'aspergersi come facevano i Greci, di sementi diverse? E che vuol dire quel vagliare e macinare il grano e fare il pane al suono delle nacchere e quel recitare una specie di preghiera sulla grande ciambella e quell'impastare grani d'orzo con sidro e intonare canti *θυρατικά* e *φλασκοκρύκελλα*, per cui poi ci scappano anche dei delitti?¹⁵.

Le espressioni “usi e costumi dei Greci” (*τὰ ἑλληνικὰ ἔθη*) e “come facevano i Greci” (*κατὰ τοὺς Ἑλληνας*), usate da Luca, sono senza dubbio la prova eloquente che certifica l'esistenza a Bova di una vasta comunità di “fedeli” ancora non cristianizzata o almeno, solo marginalmente cristianizzata, che vive secondo gli “usi e costumi” degli antichi Elleni, i Greci pagani¹⁶. Ci potremmo

¹⁵ A. PERTUSI, *Sopravvivenze pagane e pietà religiosa nella società Bizantina dell'Italia meridionale*, in *Calabria Bizantina*, Reggio Calabria 1983, pp. 33-34.

¹⁶ Sul significato da attribuire alla parola Elleno, Ἕλλην, mi limito a citare quanto dice C. Tagliavini: “Il termine Ἕλλην già presso gli autori ebrei aveva assunto il senso di pagano, idolatra, senso che usarono poi anche gli autori

chiedere a questo punto se oltre agli usi e i costumi megaloellenici, i Greci di Bova non ne serbassero anche la lingua, com'è a parer nostro indubitabile.

Ma quali sono queste usanze di cui Luca ci parla, e a quale sfera della ritualità pagana vanno ricondotte?

Purtroppo, il Pertusi in questo non ci è d'aiuto. La sua analisi interpretativa non coglie la giusta connessione fra gli atti qui descritti, i quali – come vedremo – non sono valutabili separatamente, bensì possono essere compresi solo se integrati all'interno di un'unica tradizione religiosa, che nella fattispecie in esame ha assunto spiccati connotati misteriosofici, rimontanti alla dottrina orfico-pitagorica e, di riflesso, anche a quella demetriaco-dionisiaca.

Potrebbe sembrare strano che dottrine di ascendenza magnogreca fossero ancora vitali ai tempi di Luca di Bova, ma alcune di queste credenze sono praticate con la massima accuratezza nei paesi ellenofoni persino ai giorni nostri; ad esempio, una in particolare, che è stata da noi verificata in loco, vieta categoricamente di porre su di un defunto qualunque indumento che sia di lana. Le ragioni e la spiegazione di ciò erano state già date da Erodoto:

Tuttavia non si introducono nei luoghi sacri vesti di lana né si fanno seppellire vestiti così, poiché non è concesso dalla religione. E in questo si accordano con i riti chiamati orfici e con quelli pitagorici. Neppure a chi partecipa a questi riti segreti è difatti concesso di

cristiani” nella letteratura apologetica (*Le origini delle lingue neolatine*, Bologna 1995, p. 162 n. 10); per gli altri Greci invece, si adoperava abitualmente il termine Γραικός (*Graicós*) ο Ῥωμαῖος (*Romaîos*), da qui il cognome Roméo, assai diffuso nella Calabria greca.

essere sepolto con abiti di lana. E intorno a queste cose esiste un discorso che si dice sacro¹⁷.

Dunque è a antichi “riti segreti” e iniziatici che Luca pensa quando rimprovera i Bovesi: 1) voi avete incoronato d’alloro i protiri delle case, delle chiese e dei quartieri; 2) conservate l’usanza di cingervi di coltelli e d’imbandire squisite vivande proprio davanti ai protiri; 3) vi aspergete, come facevano i Greci pagani, di sementi diverse; 4) vagliate e macinate il grano e fate il pane al suono delle nacchere; 5) recitate una specie di preghiera sulla grande ciambella 6) fate fermentare¹⁸ grani d’orzo con sidro; 7) intonate canti *θυρατικά* e *φλασκοκρύκελλα*, per cui poi ci scappano anche dei delitti.

Spieghiamo sinteticamente, senza volere entrare in dettagli di ordine calendariale o mitostorico, che richiederebbero la compilazione di un vero e proprio trattato sulle religioni antiche, gli atti rituali qui testimoniati.

Sul punto 1). Notiamo che l’alloro oltre che apollineo – come ha scritto il Pertusi – può essere considerato un attributo dionisiaco. Di fatto, già intorno al VII – VI sec. a.C. era avvenuto un graduale sincretismo all’interno del culto delle due divinità che aveva favorito uno scambio di nomi ed attributi tra Dioniso e Apollo¹⁹.

¹⁷ ERODOTO, II, 81 (trad. it. di G. COLLI, *La sapienza greca*, Milano 1977, p. 129).

¹⁸ Abbiamo preferito modificare la traduzione del Pertusi del verbo *φυρᾶν* con “fare fermentare”, perché crediamo sia fuorviante pensare che Luca di Bova faccia qui riferimento ad un innocuo “impasto” per dolci; noi pensiamo invece che egli si riferisca a una bevanda fermentata il “ciceone”, assai simile per ingredienti, consistenza e gradazione alcolica alla nostra birra; il termine *φύρω* è infatti di chiara origine indo-europea e presenta notevoli corrispondenze con il verbo lat. *ferveo* “ribollire”.

¹⁹ Cfr. EURIPIDE, fr. 477; MACROBIO, *Satire* I, 18, 6.

Sul punto 2). Sicuramente agisce sulle parole del vescovo Luca il rito esoterico dello smembramento di Dioniso il cui mito era assai familiare fra gli orfico-pitagorici. Esso avveniva per mezzo della *Tartária máchaira* (coltello titanico) e prevedeva il sacrificio e la cottura dell'*Ériphos* (in grecanico *rifi*), ossia di un capretto, simboleggiante il fanciullo divino; sicché “il cingersi di coltelli” e “l'imbandire squisite vivande” sono qui i due atti mitici che configurano l'originaria colpa titanica che il *mista*, l'iniziato, deve espiare.

Sul punto 3). Vi è l'allusione ad una pratica cultuale che, oltre ad essere dionisiaca è pure demetriaca. Dioniso nella tradizione orfico-pitagorica spesso risulta associato a Demetra-Kore quale suo *páredros*, compagno, e posto quindi in connessione con i riti ciclici della fertilità agraria.

Sul punto 4). È chiaramente rappresentata una cerimonia tiadica per il risveglio del *Liknítes* (Dioniso che giace nel vaglio per cereali), simile a quella delfica tramandataci da Plutarco²⁰. Il *liknon* è per Virgilio “il mistico vaglio di Iacco/Dioniso”²¹. Aggiungiamo inoltre che, stando alla tradizione poetica²², i *Krótaloi*, le nacchere, sono inequivocabilmente strumenti dionisiaci (anche se non solo). Quanto ai punti 5), 6), 7). Il riferimento è ai riti più propriamente demetriaci: e anche in questo contesto mitico Dioniso continua a rivestire un ruolo importante, visto “il tipico carattere *parassitario* dell'orfismo, con la sua tendenza ad appropriarsi di diverse tradizioni religiose, di figure e temi mitici di varia origine e provenienza adattandoli ai propri schemi dottrinali”²³.

²⁰ PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, XXXV, 364 c.

²¹ VIRGILIO, *Georgiche*, I, 166.

²² PINDARO, *Istmiche*, VII, 3-5; CATULLO, *Carmina* 64, 262.

²³ G. SFAMENI GASPARRO, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma 1986, p. 103.

Sottolineiamo una volta di più. I riti di cui ai punti 5) e 7) sono in piena consonanza con il culto di Demetra Tesmoforia in Sicilia e, in special modo, nel siracusano dove Demetra, secondo un'antica tradizione dorica, era considerata la dea del grano e del pane, e invocata pertanto con gli appellativi di *Sitós* e *Imalís*²⁴. Il Ciaceri ci dà notizia anche del cosiddetto "*milu* di pane che è ancora in uso nella provincia di Siracusa"²⁵, diretto continuatore degli antichi *μυλλοί*, i grandi pani (gli *Achainai*) che venivano portati in processione durante le tesmoforie siracusane nella festa dei *Megalartia*. Su di questi i partecipanti recitavano parimenti una "specie di preghiera" testimoniata da Ateneo secondo la formula: *αχάινην στέατος ἔμπλεων τράγον* "pane pieno di grasso [strutto] per l'afflitta"²⁶. In questo modo, sempre secondo Ateneo, veniva rievocata la sofferenza della dea, dovuta alla *katabasis* (discesa) della figlia nel mondo infero. Ma, poi, più sorprendente ancora è scoprire la vitalità di questa usanza megalloellenica a Stilo, paese che come Bova, ricadeva nell'antico dominio della Repubblica di Locri. Qui ancor oggi, nella processione del Sabato Santo, le donne recano con sé le "grandi ciambelle", i grandi pani.

²⁴ ATENEO, *Deipnosophisti*, III, 109 a.

²⁵ E. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1910, p. 198.

²⁶ ATENEO, *cit.*, III, 109 e-f; cfr. pure G. SFAMENI GASPARRO, *cit.*, pp. 227 e sgg.



(da L. SCHIRRIPA, *Le nostre radici*, Arti Grafiche Edizioni, Ardore Marina 2000).

Queste offerte per motivi facilmente comprensibili hanno mantenuto anche in ambito cristiano la loro cifra simbolica di doni tributati alla mestizia materna per la perdita inconsolabile del Figlio. Stando così le cose, è indubbio anche il contesto liturgico-cristiano cui vanno ricondotte queste consuetudini rituali biasimate da Luca di Bova (la Pasqua).

Di nuovo sul punto 6). Scorgiamo un'importantissima e rara testimonianza sulla preparazione del *ciceone*, la bevanda rituale eleusina sui cui possibili effetti allucinogeni e narcotizzanti si è continuato a discutere appassionatamente per alcuni decenni anche tra gli studiosi e i ricercatori d'oltre Oceano²⁷.

E ancora sul punto 7). Pur concordando con quanto è stato rilevato dal Pertusi, ipotizziamo altresì che qui Luca di Bova faccia riferimento molto probabilmente al rude rituale dell'*aiscrologia*, che è letteralmente il "discorso ludico intorno al sesso della

²⁷ Si veda A. DELATTE, *Le Cycéon*, in BAB 5 e S., 40 (1954), pp. 650-751; K. KERENYI, *Eleusis*, London 1967, pp. 177-186; R. G. WASSON- A. HOFMANN- C. A. P. RUK, *The road to Eleusis*, New York-London 1978, *passim*.

donna” e, più banalmente, lo scambio di frasi oscene tra i partecipanti al rito e i comuni passanti coinvolti indirettamente nei bagordi festivi.

Veniamo ora all’etimo *žangréu*. Abbiamo visto come dietro tutti questi riti individuati nel solco della tradizione orfico-pitagorica sia sempre sottesa la multiforme sacralità di Dioniso e l’ombra onnipervasiva del Dionisismo; ma il Dioniso delle comunità orfico-pitagoriche ha una precisa identità: il suo nome è *Zagrèus* (Ζαγρεύς)²⁸.

Le analogie del nome Ζαγρεύς con la voce *žangréu* sono evidenti. Gli *Žangrei* di Bova, come si evince anche dal documento di Luca di Bova, altri non erano che i fedeli di Dioniso Zagreo (Ζαγρεύς). Questo spiega pure perché con l’avvento del Cristianesimo la parola *žangréu* abbia potuto assumere e riassumere su di sé tante connotazioni negative.

Si vorrà ora obiettare che Ζαγρεύς è difficilmente da ridurre a *žangréu*? Le difficoltà che frappono la fonetica, sono più apparenti che reali, e va ricordato l’ovvio: che la fonetica non è in pianta stabile. Così il passaggio da Ζαγρεύς a *žangréu*. La Z- di Ζαγρεύς si trasforma nella *ž* (sonora) di *žangréu* come nel calabrese *žurgu*, da Ζῶγρος. Il nesso -γρ- si mantiene inalterato e, dinanzi ad esso, sorge una nuova consonante, la consonante d’appoggio -v- che è da considerarsi un semplice infisso nasale, come nel bovese *ngròmulu*, da αγκριόμηλον (-μ- invece davanti a labiale: *žambaru*, da ζαβρός). La desinenza -εύς del greco antico si evolve dapprima

²⁸ Su Ζαγρεύς, le più antiche testimonianze sono: ALCMEONIDE, fr. 3 DAVIES; EURIPIDE, *Cret.*, fr. 79, 9-15 AUSTIN; CALLIMACO, fr. 43, 117 PFEIFFER; EUFORIONE, fr. 13 POWELL; CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protr.* II, 17-18 (= OF 34-35); NONNO DI PANOPOLI, *Dion.* VI, 120-230.

in -έας²⁹, come nel toponimo e cognome calabrese *Calléa* e, in seguito, per analogia con i nomi della II declinazione in -έος, come in Maddéo (contrada di Bova).

Vale la pena di ricordare che la desinenza -éo, si mantiene inalterata nel bovese *žangréo*, altrove invece evolve in -éu subendo l'influsso del vocalismo siciliano.

Un'ultima riflessione merita pure la voce *žangréu* del siciliano. Non possiamo ignorare che se il vocabolo si è conservato anche nella Sicilia Nord-orientale, ci devono essere dei validi motivi di ordine storico (il Catarismo, come vedremo, è un tipo di Dionisimo in salsa cristiana), non soltanto linguistici. Comunque già prima, in un poema del V sec. d. C., i *Dionysiaca* di Nonno di Panopoli, la nascita di Zagreo invece che a Creta – come sarebbe stato naturale secondo la tradizionale *vulgata* del mito – viene ambientata in Sicilia, nella zona della sorgente Cíane, nei pressi di Siracusa: Demetra lasciata Creta giunge qui con la figlia (Kore), passando attraverso lo stretto di Messina e le scogliere del Peloro³⁰.

Siamo di fronte a un'innovazione. Dobbiamo cogliere in essa un'inclinazione stilistica, la mera predilezione di Nonno per la *variatio* e l'interpolazione delle fonti? Oppure percepire la sottile allusione che il Dionisismo, nell'epoca in cui il Cristianesimo trionfava violentemente sul Paganesimo, aveva trovato il suo ultimo baluardo difensivo proprio nella regione siculo-orientale e tra le popolazioni magnogreche dell'Italia meridionale? Facciamo nostra questa seconda ipotesi e concludiamo l'esame dell'etimo *žangréu* constatando che esso, anche da un punto di vista linguistico-areale offre un'ulteriore conferma della tesi del Rohlfs sulla continuità *ex temporibus antiquis* del grecanico: la lingua di

²⁹ Cfr. NONNO DI PANOPOLI, *Dion.* VI, 165; PLUTARCO, *De E apud Delphos*, 389 b.

³⁰ NONNO DI PANOPOLI, *cit.*, VI, 120-230.

Pitagora, la lingua degli *Žangréi*, i suoi fieri, anche se diminuiti parlanti. E dobbiamo ringraziare gli *Žangréi* se oggi possiamo consapevolmente penetrare e squarciare la cortina del silenzio storiografico sull'isola linguistica grecanica. Talvolta, gli "ultimi" della storia, i vituperati *paddèki* e *tamarri*, sempre il sale della terra nel Vangelo, riescono a sorreggere e guidare la mano dei "primi" del sapere.

Μνήσθητε, τέκνα τῆς ἐμῆς ἐπαρχίας, ὄνειδιστικῶς, λέγω, πένδε καὶ τεσσαράκοντα ἔτη ἐν συνόδοις καὶ πανηγύρεσι ἠτόνησα καὶ ἡ λάρυγξ μου ἐβραχνίασεν, τὰ ἑλληνικὰ καὶ τὰ τῶν Ἀγαρηνῶν ἔβη ἐκ μέσου ποιῆσαι, οἷον τὸ ἐν τοῖς νεκροῖς οὐαὶ βλάσφημον, ἐν τῇ ὁδῷ καὶ τοῖς τάφοις ἀθεμίτως θρηνεῖν καὶ ἀντὶ τοῦ δεῖν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις εὐαρεστεῖν, τοῖς μνήμασι κηροποιεῖν ἢ θυμιᾶν σερακοστά καὶ τριτοέννατα · καὶ ἐν γάμοις καὶ κλητηρίοις οὐαί, ἀντὶ ψαλμωδίας, βοᾶν τι τὸ μετὰ τυμπάνου καὶ αὐλῶν καὶ χορῶν ὁλονύκτους ἐν μέθαις ἀδολεσχεῖν · μὴ οὐχὶ καὶ τὰ πρόθυρα τῶν οἴκων καὶ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν ἀμφοδῶν οὐκ ἐστέφοντο δάφναις ; Πῶς εἶπω τὰ μετὰ ; μαχαίρα στεφεσθαι καὶ αὐτοῖς προθύροις «καρυκοῖσταναι» καὶ διάφορα κατὰ τοὺς Ἑλληνας ραίνεσθαι σπέρματα ; τί καὶ τὸ σεῖσαι καὶ ἀλλῆσαι καὶ μετὰ κροτάλων ἀρτοποιῆσαι καὶ «εὐχὴν» οἶονεὶ μετὰ τῆς μεγάλης κολλήρου «καὶ τὸ κριθάρια» διὰ σικέρου φυρᾶν τε καὶ ἐπαινεῖν θυρατικά καὶ φλασκοκρύκελλα, ὅθεν καὶ φόνοι ; Ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ, ὑμεῖς ἐμοὶ μάρτυρες καὶ ὁ κύριος ἔφορος · τί καὶ τὸ ἕως χρόνον τοὺς νεογάμους τῇ ἐκκλησίᾳ μὴ ἔρχεσθαι ; ὁμοίως τὰς ἐς χηρεῖα βλασφημεῖν, ὅτι τοῦ ἀνδρὸς καὶ τῆς θυγατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ χωρισθεῖς, εἰς ἐκκλησίαν οὐκ ἔρχομαι ; Μὴ οὐκ ἦν ἀσέβημα τοῦτο καὶ τῶν κακῶν ἀπάντων κακίστερον ;

(La testimonianza sugli “usi e costumi” degli Elleni di Bova, tratta dall’*Omelia V* di Luca di Bova)

Capitolo 2 ZAGREO PITAGORICO

“Ciò che la tua mente non è capace di riconoscere
muovendo da indagini profonde dell’anima
invano lo cercherai frugando pergamene
e segni incisi sul bronzo e sulla pietra”

J. W. Goethe

Attraverso l’indagine storico-linguistica dell’etimo *zangrèo* siamo pervenuti ad una singolare scoperta: l’esistenza nella diocesi di Bova di una cospicua congrega di seguaci della dottrina dionisiaca che, malgrado le reiterate proteste del vescovo Luca, ancora nel basso Medioevo eseguiva – κατὰ τοὺς Ἑλληνας – complessi rituali misterici in onore di Zagrèo.

Proseguiamo dunque il nostro ideale viaggio sulle orme di Zagrèo, recandoci a Creta, che fu la sua patria indiscussa almeno, per quanto ne sappiamo dalla mitologia, fino alla tarda antichità, ossia fino alla teogonia di Nonno di Panopoli.

Sul mito della nascita di Zagrèo in Sicilia, sul significato da assegnare a esso e alla testimonianza nonniana, ci siamo già espressi al termine del precedente capitolo; tralasciamo perciò ogni altra considerazione su questo argomento, poiché crediamo non produrrebbe che sterili congetture.

Qui, invece, vogliamo in primo luogo provare a rintracciare nuovi elementi che possano suffragare la nostra tesi sulla filiazione diretta degli *Zangréi* di Bova dalle antiche Società pitagoriche e, secondariamente, cercare di individuare tramite quali modalità il Pitagorismo riuscì a preservarsi nella Bovesia per un arco di tempo che non ha eguali in tutto il mondo greco-latino.

Ma procediamo per gradi: chi era Zagrèo? Iniziamo col dire che sussistono notevoli divergenze tra gli studiosi per l’identificazione

di Zagrèo con una delle divinità comprese nel pantheon della Creta minoica o micenea. L'unico dato certo, stando ai lessicografi, è che presso gli antichi il nome Zagrèo veniva interpretato come "il grande cacciatore"³¹, poiché ζάγρα (*zagra*), in greco, era chiamata la "fossa utilizzata per la cattura di animali vivi"³², e ζαγρεύς (*zagrèus*) era detto quel cacciatore capace di prendere vive le sue prede.

Questa ancestrale abilità di Zagrèo nell'arte venatoria, unitamente al fatto che le trappole per animali sono un'invenzione solitamente ascrivita al periodo paleolitico, ci autorizza a ritenere fondato il giudizio del Kerényi³³, secondo cui il culto di Zagrèo sarebbe già stato presente a Creta in epoca preistorica. Infatti Zagrèo è un nome "parlante", che evoca nei contenuti l'immagine astrale di Orione, il Cacciatore celeste.

D'altronde anche Omero nell'*Odissea* ci presenta per bocca di Ulisse, Orione, come un formidabile cacciatore:

Dopo di lui [*scil.* Minosse] scorsi Orione, immenso,
cacciare sul prato asfodelio in torma le fiere,
che uccise sui monti deserti egli stesso,
stringendo la clava di bronzo massiccio, infrangibile³⁴.

Il ῥόπαλον (*rópalon*), la clava, arma con cui Orione stordisce e cattura vive le prede, è il suo attributo, l'oggetto maggiormente visibile grazie al quale viene identificato nell'asterismo. Non a caso, il Kerényi nota pure che: "In una illustrazione del poema

³¹ *Etymologicum Gudianum*, s. v. Ζαγρεύς.

³² ESICHIO, s. v. Ζαγρεύς.

³³ K. KERÉNYI, *Dioniso*, Milano, Adelphi, 1998, pp. 94-101.

³⁴ OMERO, *Odissea*, XI 572-5 (tr. it. di G. A. PRIVITERA, Milano, A. Mondadori, 2001, p. 349).

didattico di Arato (Codex Vossianus Lat. Qto 79) Orione è equipaggiato per la caccia alla lepre con un *pedum* o *lagōbólōn*, un bastone ricurvo, e con una pelle di animale”³⁵.

Ecco quindi perché, se bene stimiamo, nella Calabria centro-meridionale la Costellazione di Orione è chiamata in modo metonimico *i bastuni*. La voce è un evidente calco romanzo del greco *ta raddía*, neutro plurale di *ράβδιον* (*rabdíon*) < dal gr. ant. *ράβδος* (*rábdos*), “randello”³⁶.

Ma torniamo a Zagrèo. Potremmo considerare la sua parabola evolutiva paradigmatica, perché rispecchia per certi versi, quella di tante altre divinità preelleniche che col sopraggiungere delle popolazioni greche, furono associate alle divinità olimpiche; sicché accanto a Zagrèo, troviamo spesso menzionato uno Zeus Idèo, che si affianca e talora si sovrappone alla sua figura. Venne denominato Idèo, perché era venerato nello stesso santuario di Zagrèo, situato in una grotta del Monte Ida: l’antro Idèo, uno dei centri spirituali più importanti dell’antica Grecia, famoso per la celebrazione delle sacre iniziazioni.

A una di queste, pare abbia voluto partecipare anche Pitagora, soggiornando per un lungo periodo nell’isola, durante la navigazione che da Samo lo avrebbe condotto a Crotone. Porfirio ci ha lasciato un breve ma interessante resoconto, leggiamolo con molta attenzione:

Poi sbarcò a Creta e si recò dagli iniziati di Morgo, uno dei sette Dattili Idèi, i quali lo purificarono con la ceraunite, all’alba steso bocconi sulla riva del mare e di notte incoronato sulla sponda di un fiume con i velli di

³⁵ K. KERÉNYI, *op. cit.*, p. 100.

³⁶ A. ΚΑΡΑΝΑΣΤΑΣΙΣ, *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωματῶν τῆς Κάτω Ἰταλίας*, Ἀθῆναι, 1991, τόμος τέταρτος, p. 325 sg.

un montone di colore nero. Discese nell'antro detto Idèo portando con sé della lana nera e vi rimase tre volte nove giorni, sacrificò a Zeus, vide il trono che in suo onore ogni anno veniva coperto di foglie e sul suo sepolcro incise un epigramma intitolato *Pitagora a Zeus*, il cui inizio è:

Qui giace, morto, Zan che chiamano Zeus³⁷.

Orbene, due fatti non vanno in questa sede assolutamente trascurati: 1) la presenza di una categoria di specialisti dei riti iniziatici, definiti da Porfirio "gli iniziati di Morgo" (τοῖς Μόργου μύσταις) poiché facevano risalire la loro sacra disciplina al mitico fondatore Morgo, uno dei sette Dattili Idèi (legendari fabbri dotati di poteri magici);

2) la necessità di purificarsi prima della discesa nell'antro Idèo, con la ceraunite.

L'impiego della ceraunite segna la fase più importante dell'iniziazione. Abbiamo letto che Pitagora "fu purificato con la ceraunite" (ἐκαθάρθη τῇ κεραυνίᾳ λίθῳ) ovvero, per mezzo dei cristalli di quarzo. Il significato letterale della parola *keráúnia líthos* ("ceraunite") è "pietra di tuono", e corrisponde pertanto al termine omologo del calabrese *pietra de lu truonu*; proprio così: siamo in presenza di un altro calco linguistico. Osserva infatti il Dorsa:

La pietra del fulmine è chiamata *pietra de lu truonu*, di maggiore dimensione della *gaccia*, con la traccia di un foro nella parte rilevata e si espone nella occasione di

³⁷ PORFIRIO, *Vita di Pitagora*, XVI (trad. ital. di M. GIANGIULO, *Pitagora le opere e le testimonianze*, Milano, A. Mondadori, 2000, II vol., pp. 265-267).

tempesta. Si crede che, cadendo, sprofondisi nel terreno per sette palmi³⁸.

e il Marzano nei suoi *Scritti* aggiunge:

Crede il volgo che il fulmine sia qualche cosa di solido e di materiale e che sia munito di un cuneo di pietra nera e durissima, fatto a guisa di lancia o di scure, il quale, cadendo dalle nubi, si sprofondi per sette palmi (m. 2) nel suolo e che poscia risalga per un palmo ogni anno, fino a che dopo il settimo anno non ricompaia alla superficie del suolo stesso: questo cuneo è detto *cugnu di tronu*³⁹.

La credenza che i fulmini siano costituiti da cristalli di rocca è comune a quasi tutte le civiltà preindustriali; abbastanza diffuso è pure il loro utilizzo nelle iniziazioni degli sciamani sud-americani, australiani, e presso le popolazioni degli Araucani, i Soyoti, i Buriati della Siberia meridionale, ecc.⁴⁰

Anche il riferimento al numero sette (i sette palmi, il settimo anno) ci riporta all'ideologia sciamanica e alla mistica numerologica di Pitagora, perché, come spiega Schuré, nel Pitagorismo "sette, la somma di tre più quattro simboleggiava l'unione dell'uomo con la divinità. È il numero degli adepti, dei grandi iniziati e, esprimendo

³⁸ V. DORSA, *La Tradizione Greco-Latina negli Usi e nelle Credenze Popolari nella Calabria Citeriore per Vincenzo Dorsa*, Cosenza, 1884 [Catanzaro, C.B.C. Edizioni, 1998, vol. II, pp. 56 sg.].

³⁹ G. B. MARZANO, *Scritti*, Laureana di Borrello, Stab. Tip. "Il Progresso", 1923, vol. III, pp. 110 sg.

⁴⁰ Si veda M. ELIADE, *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1999, *passim*.

la piena realizzazione di ogni cosa attraverso sette stadi, rappresenta la legge dell'evoluzione"⁴¹.

Rielaborando in senso orfico la religione misterica di Zagreò, Pitagora e la sua scuola diedero grande rilievo al mito antropogonico dei Titani. Ripetiamo in sintesi la storia narrata nel mito: Zagreò è il figlio di Zeus-serpente e di Persefone, ucciso quando era ancora un fanciullo dai Titani, sobillati da Era, la gelosa consorte di Zeus. Questi, armati di terribili coltelli, dopo averlo distratto con il dono di alcuni giocattoli si avventarono contro di lui e con il suo corpo prepararono un mostruoso banchetto cannibalesco, suddividendo accuratamente le membra in sette parti (ancora il sette!). Atena però, riuscì a sottrarre ai Titani il cuore di Zagreò e a consegnarlo intatto a Zeus, il quale, grazie ad esso, con l'aiuto di Semele (ri)generò Dioniso/Zagreò e folgorò gli spietati assassini, proprio mentre stavano consumando l'orrendo pasto. Dalle ceneri dei Titani nacquero gli uomini, esseri dotati di una doppia natura, titanica e dionisiaca. L'esegesi di Olimpido ci aiuta a riflettere sulle implicazioni pratiche del mito:

Nell'opera di Orfeo si tramanda la successione di quattro regni: il primo fu quello di Urano, ereditato da Crono, dopo che ebbe reciso i genitali al padre; dopo Crono regnò Zeus, dopo aver scaraventato nel Tartaro il padre; a Zeus poi succedette Dioniso e si racconta che, in seguito a una macchinazione di Era, i Titani, che gli facevano da scorta, lo fecero a pezzi e ne gustarono le carni. Zeus allora si adirò e li fulminò; dal denso fumo dei vapori che ne erano scaturiti si formò la materia da cui ebbero origine gli uomini. Dunque non

⁴¹ E. SCHURÉ, *I grandi iniziati*, seconda edizione, Roma, Newton Compton, 1993, pp. 228 sg.

ci dobbiamo suicidare non per la ragione che sembra addurre il significato letterale, perché nel corpo siamo in una sorta di prigione – e questo è chiaro –, ... ma ... non ci dobbiamo suicidare in quanto il nostro corpo è dionisiaco: noi siamo parte di lui, se siamo davvero formati dal denso fumo dei Titani che ne gustarono le carni⁴².

La dottrina orfico-pitagorica infatti, è tutta incentrata sul dualismo σῶμα – σῆμα: il “corpo” (*soma*), la parte titanica, è concepito come la “tomba” (*sema*) della parte dionisiaca, l’anima⁴³. Solamente purificandosi, l’anima potrà riuscire a liberarsi dell’elemento titanico e tornare nuovamente a “gioire” tra gli eroi – o tra gli “gli dèi immortali” (ἰθάνατοι θεοί), secondo la variante escatologica contenuta nelle lamine d’oro di Thurii che, come vedremo più oltre, sembra però esulare da un contesto prettamente pitagorico – spezzando così per sempre “il ciclo grave d’affanni” (βαρυπενθὴς κύκλος) delle continue rinascite (metempsicosi). Nella logica sotERICA del Pitagorismo, la purificazione dell’anima (κάθαρσις) doveva avvenire di norma all’interno di un sistema di vita strutturato su solide basi comunitarie. Tutti nelle Società pitagoriche erano tenuti a compiere, vita natural durante, i riti catartici prestabiliti, e ad osservare una rigorosa astensione da ciò che si riteneva “contaminasse” l’anima o il corpo (precetti di *purità*).

Improntate ad un “principio di giustizia” e di civile armonia, che per Pitagora consisteva nella condivisione dei beni e

⁴² OLIMPIODORO, Commento a Platone, *Fedone*, I, 3, 3-14 (tr. it. di P. SCARPI, *Le religioni dei misteri*, prima edizione, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 2002, vol. I, A 16).

⁴³ Si veda PLATONE, *Cratilo*, 400 c.

nell'uguaglianza sostanziale di ogni adepto (τὸ κοινὸν καὶ ἴσον), queste Società si moltiplicarono ed estesero la loro influenza in tutte le principali città della Calabria, trasformando in breve anche il resto del Meridione d'Italia in uno straordinario laboratorio politico, culturale, economico e giuridico.

Gli effetti dell'azione riformatrice di Pitagora non tardarono a farsi sentire nella stessa Grecia che, rapportata con le giovani colonie greche d'Occidente, appariva ormai agli occhi dei più una *Graecia Minor*.

E Giamblico difatti ci rammenta che il termine Magna Grecia, con il quale si soleva indicare in passato dapprima la Calabria e poi tutte quante le regioni d'Italia abitate dai Greci d'Occidente (l'*America dei Greci*, secondo la felice espressione di E. G. Eschmann), fu coniato solo in seguito all'attività di Pitagora, quasi a volerne rimarcare gli irrefutabili progressi conseguiti dai Pitagorici non solo in ambito politico-economico ma, complessivamente, in ogni campo dello scibile umano. Egli scrive:

In virtù di queste pratiche di vita accadde che tutta l'Italia si riempì di filosofi; e mentre prima quella regione non aveva goduto di nessuna considerazione, più tardi grazie a Pitagora ricevette il nome di Magna Grecia e vi nacquero in gran numero filosofi, poeti e legislatori. Le arti della retorica, l'oratoria epidittica e la legislazione scritta passarono da lì in Grecia [...]. Riguardo dunque alla sapienza di Pitagora, il modo in cui egli seppe avvicinare il più possibile a essa chiunque, secondo le capacità di ciascuno, e riguardo

infine al modo in cui la trasmise nella sua totalità, basti quanto sinora si è detto⁴⁴.

Le “pratiche di vita” su cui si fondava il Pitagorismo erano essenzialmente due: la μουσική (*mousiké*), cioè “la filosofia, la somma delle intellettuali esperienze a cui presiedono le Muse, figlie di Mnemosyne”⁴⁵ e le τελεταί (*teletai*), le iniziazioni misteriche.

Con il ricorso assiduo a queste divine discipline, i Pitagorici si impegnavano a purificare l’anima e a risvegliare in essa “la reminiscenza” (ἀνάμνησις) della propria origine urania, per consentirle al termine del suo sofferto passaggio terreno di congedarsi definitivamente dal corpo, avendo a questo punto espiato la “colpa” titanica.

Intimamente connesse con la scuola di Pitagora, come ha dichiarato in un suo pregevole lavoro Giovanni Pugliese Carratelli⁴⁶, sono le lamine d’oro appartenenti al gruppo “mnemosynio”, provenienti dai sepolcri della Magna Grecia, di Creta e della Tessaglia, in cui compare la formula di riconoscimento Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος, “Son figlio della Greve e del Cielo stellato”. Di queste, la più antica è la lamella di Hipponion (Vibo Valentia), databile tra la fine del V e l’inizio del IV sec. a. C., rinvenuta nel 1969 in una tomba dall’archeologo Ermanno Arslan, il quale, vedendola, ipotizzò che fosse indossata dal defunto a mo’ di collana, “con un filo in materiale deperibile”. Come altre lamelle, anche questa era

⁴⁴ GIAMBLICO, *La vita pitagorica*, XXIX, 166 (trad. it. di M. GIANGIULO, *op. cit.*, vol. II, pp. 241-243).

⁴⁵ G. PUGLESE CARRATELLI, *Le lamine d’oro orfiche*, Milano 2001, p. 29.

⁴⁶ *Ivi*, p. 18.

piegata su se stessa, probabilmente per occultare il suo contenuto ai “non iniziati” (αμύητοι). Il testo della lamella di Hipponion è stato magistralmente tradotto ed emendato da Giovanni Pugliese Carratelli; ecco il suo messaggio:

A Mnemosyne è sacro questo (dettato): (per il mystes),
quando sia sul punto di morire.
Andrai alle case ben costrutte di Ade: v'è sulla destra
una fonte,
accanto ad essa si erge un bianco cipresso;
lì discendono le anime dei morti per aver refrigerio.
A questa fonte non accostarti neppure;
ma più avanti troverai la fredda acqua che scorre
dal lago di Mnemosyne: vi stanno innanzi custodi,
ed essi ti chiederanno, in sicuro discernimento,
perché mai esplori la tenebra dell'Ade caliginoso.
Di': “(Son) figlio della Greve e del Cielo stellato;
di sete son arso e vengo meno: ma datemi presto
da bere la fredda acqua che viene dal lago di
Memosyne”.
Ed essi son misericordiosi per volere del re degli Inferi,
e ti daranno da bere (l'acqua) del lago di Mnemosyne;
e tu quando avrai bevuto percorrerai la sacra via su cui
anche gli altri *mistai* e *bacchoi* procedono gloriosi⁴⁷.

Si tratta d'indicazioni sulla topografia infera che servono a guidare l'anima del trapassato nel suo difficile viaggio nell'aldilà.
La lamella di Hipponion è molto esplicita sul da farsi: bisogna evitare di seguire la “folla” delle anime che, inconsapevoli del loro

⁴⁷ G. PUGLESE CARRATELLI, *op. cit.*, I A 1.

destino si dirigono verso la fonte della Dimenticanza (Λήθη), cioè verso un'altra dolente esistenza terrena, e scegliere invece di placare l'arsura bevendo dal lago di Mnemosyne. Ciò significa, in poche parole, che l'anima deve bere alla fonte della Memoria la fredda acqua che estingue "la sete di vivere" e proseguire il suo cammino spirituale ultramondano assieme ai *mistai* e ai *bacchoi*, gli "iniziati" e i "purificati" (καθαρτικοί), che sulla Terra hanno preso parte ai riti dionisiaci.

L'idea della purezza è predominante nell'altro gruppo delle lamelle, quelle di Thurii (nella Sibaritide), in cui la formula di riconoscimento ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν, "vengo di tra i puri", prelude alla richiesta di divinizzazione del mista. Qui il Pitagorismo cede il passo ad una religiosità molto più arcaica e popolare, dominata dagli χθόνιοι θεοί, le "divinità inferie" che vediamo raffigurate nei *pínakes*, le tavolette votive in terracotta dell'antica Locri. Esse sono: Persefone, Euclès (= Hades) ed Eubuléus (= Dioniso). Accanto a questi tre nomi, nella maggior parte dei testi "thuriini" vengono citati pure quelli di altre due divinità: la Moira (il Destino), e "il folgorante Saettatore celeste" (Zeus folgorante).

Che queste divinità godessero di una grande popolarità a Locri è indubbio: lo attestano tra l'altro i numerosi rilievi in terracotta di Zeus folgorante, emersi dagli scavi archeologici nei santuari, ma anche all'interno di comuni abitazioni (il che lascia supporre la presenza di un suo specifico culto domestico).

Ci siamo inoltrati a sufficienza nella selva delle analogie tra i *pínakes* locresi e le lamelle di Thurii. Ora per completare il nostro quadro descrittivo dobbiamo solo valutare se vi sia o meno una qualche correlazione linguistica tra le lamelle di Thurii e il greco di Bova. Esamineremo perciò una delle lamelle provenienti dal

“Timpone Piccolo” di Thurii, databile tra il IV ed il III sec. a. C., ricorrendo nuovamente alla traduzione del Pugliese Carratelli:

Vengo di tra i puri, o pura regina degli Inferi,
Euklès e Eubulés e altri numi immortali:
ché dichiaro di appartenere anch’io alla vostra stirpe
beata.
Ma scontai la pena per azioni non giuste,
e mi assoggettò il Destino e il folgorante Saettatore
celeste.
Ora supplice vengo presso Persefone santa,
Perché benevola mi mandi alla sede dei puri⁴⁸.

L’elemento linguistico più interessante della lamella risiede nell’accostamento della Moira (Μοῖρα) con “il Folgoratore” (κεραυνῶν). La citazione di questi due nomi è contestuale alle vicende del mito antropogonico dei Titani. La Moira infatti non agisce autonomamente ma per conto di Zeus, quale sua ministra⁴⁹, ed è quindi naturale che venga considerata un’entità soggiogante da cui discendono le esperienze dolorose (παθήματα) che gli uomini “scontano” vivendo in questo mondo, a causa delle “azioni non giuste” degli empi progenitori, i Titani. Nei canti greci di Bova, per ben due volte la parola “Mira” (Moira) è seguita dall’aggettivo “kaméni” (“bruciata”):

*Kattsédde, de ssu prépi ettúndon ándra,
ti só`stilen i mírasu kaméni;
Ragazza, non ti si addice questo sposo,*

⁴⁸ G. PUGLESE CARRATELLI, *op. cit.*, II A 1.

⁴⁹ Si veda M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, vol. I, München 1955, p. 366.

che ti mandò il tuo Destino bruciato;
(TNC 333-34.45, Bova)⁵⁰

Kattséd̥da, de ssu prépi ettún̄on ándra!
ti su yuvéggw' i mírasu kaméni?
Ragazza, non ti si addice questo sposo!
A che ti serve il tuo Destino bruciato?
(TNC 333-34.45a, Bova)⁵¹

A nostro avviso, pur in un ambito molto diverso, la concezione della “Mira” qui non è cambiata: ci troviamo di fronte alla stessa entità soggiogante che determina gli eventi cruciali dell’esistenza umana. Lo stesso “Destino bruciato” di chi è stato “scagliato” sulla terra dal “Folgoratore”, e si trova ora costretto a vivere tra l’infelice progenie dei Titani. E il velo dell’allusione è sollevato dall’autore del *Papiro di Derveni* (Salonico) che scrive a chiare lettere: “Zeus dalla vivida folgore (Ζεὺς ὀργικέρωνος) è la Moira possente (Μοῖρα κραταιή)”⁵².

Secondo il Burkert “entrambi i gruppi [di lamelle], malgrado le loro differenze, provengono da un ambiente simile, un ambiente *bacchico*”⁵³, che si differenzia nettamente da quello eleusino perché, oltre a porsi ai confini del mondo classico, è caratterizzato dalla presenza di una categoria di “sacerdoti purificatori itineranti” (καθαρχαί) ed “iniziatori” (τελεσταί), i *mán̄teis*, che prestano i loro servigi a pagamento, al miglior offerente, e proprio

⁵⁰ G. ROSSI TAIBBI - G. CARACAUSI, *Testi Neogreci di Calabria* (TNC), Palermo, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, 1959.

⁵¹ *Ivi.*

⁵² *Papyrus Derveni (Teogonia)*, 26-29 (trad. ital. SCARPI, *op. cit.*, vol. I, A7).

⁵³ W. BURKERT, *Da Omero ai Magi*, Venezia, Marsilio, 1999, p.65.

per questo motivo vengono aspramente criticati da Platone nella *Repubblica*:

Sacerdoti mendicanti e indovini (*agýrtai kai mánteis*) bussano alle porte dei ricchi e li persuadono di avere ricevuto dagli dèi, grazie a sacrifici e incantesimi, la facoltà di riparare con feste e divertimenti a qualche colpa commessa dal padrone di casa o dai suoi antenati... Mostrano poi una quantità di scritti di Museo e di Orfeo, discendenti della Luna e delle Muse, a quanto si racconta, secondo cui essi compiono i loro riti, convincendo non solo gli individui ma anche gli Stati che esistono per i vivi e per i morti assoluzioni e purificazioni delle colpe mediante sacrifici e piacevoli divertimenti. Questi riti essi li chiamano iniziazioni, capaci di liberarci dai mali dell'Oltretomba, e affermano che se li trascuriamo ci attendono castighi terribili⁵⁴.

Dalle parole di Platone si capisce che il *mántis* non è semplicemente un indovino, ma un indovino-iniziatore: "il professionista dei riti dionisiaci" (ὁ τέχνην ποιούμενος τὰ ἱερά)⁵⁵. La professione del *mántis* era un'antichissima arte che si tramandava, di generazione in generazione, all'interno dello stesso nucleo familiare (così come ancora oggi accade tra i Parsi zoroastriani). Intorno al 210 a. C., Tolomeo IV Eupatore decise di

⁵⁴ PLATONE, *Repubblica*, 364 b-366 a (tr. it. di G. LOZZA, Milano, A. Mondadori, 1990).

⁵⁵ *Papyrus Derveni* (*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 47, 1982), col. 16,3 sg.

regolamentarla, emanando un provvedimento abbastanza restrittivo. Infatti recita l'editto di Tolomeo:

Coloro che nel territorio celebrano le iniziazioni in onore di Dioniso discendano il Nilo fino ad Alessandria; coloro che abitano al di qua di Naucrati giungano entro dieci giorni dalla data di pubblicazione dell'editto; coloro che abitano al di là di Naucrati giungano entro venti giorni, e si facciano registrare alla presenza di Aristobulo all'ufficio del registro entro tre giorni della data del loro arrivo e rilascino immediata dichiarazione anche su chi ha consegnato loro i sacri riti, risalendo fino alla terza generazione e depositino copia sigillata del loro *hierós logos* (testo sacro) dopo che ciascuno vi ha registrato il proprio nome⁵⁶.

Per il Burkert, e per noi, non c'è alcuna possibilità di equivoco: "la diffusione delle celebri lamine d'oro che spesso vengono dette *orfiche*, ma che dalla lamella di Hipponion sono state identificate come *bacchiche*, si spiega solo attraverso l'esistenza di queste *famiglie* di professionisti itineranti", i *mánteis*⁵⁷.

E a costituire la "prova provata" della continuità del Dionisismo da Pitagora a Luca di Bova, sono secondo noi proprio le famiglie dei "Manti" che attualmente vivono in Calabria: i diretti discendenti degli antichi *mánteis*.

⁵⁶ *Corpus des Ordonnances des Ptolémées*, éd. par M. T. Lenger, Bruxelles, 1980 (tr. it. di P. SCARPI, *op. cit.*, vol. I, E13).

⁵⁷ W. BURKERT, *Ancient Mystery Cults*, Harvard University Press 1989 (tr. gr. *Μυστηριακές λατρείες της Αρχαιότητας*, E. MATΘΑΙΟΣ, δεύτερη έκδοση, Αθήνα, Α. Καρδαμίτσα, 1994, p. 51; tr. it. *Antichi culti misterici*, Bari, Laterza, 1989).

Se guardiamo alla distribuzione areale del cognome *Manti*, ci accorgiamo che in Calabria esso è presente nella sola provincia di Reggio⁵⁸ e che, quantitativamente, si concentra quasi esclusivamente nei paesi della Bovesia. Vogliamo fare una rapida verifica? Prendiamo l'*Elenco ufficiale degli abbonati al telefono di Reggio Calabria e Provincia, aggiornato al 19 gennaio 2002* e cerchiamo questo cognome. Cosa notiamo?

Su 101 centri urbani censiti, il cognome *Manti* figura soltanto in 20 località e con le seguenti unità numeriche:

Ardore 1; Bova Marina 3; Brancaleone 8; Bruzzano Zeffirio 1; Cardeto 3; Casignana 1; Condofuri 39; Condofuri Marina 11; Marina di San Lorenzo 10; Melicuccà 1; Melito Porto Salvo 17; Montebello Ionico 21; Motta San Giovanni 2; Palizzi 2; Reggio Calabria 51; Roccella Ionica 1; San Carlo (frazione di Condofuri Marina) 4; San Lorenzo 12; Santa Cristina d'Aspromonte 2; Villa San Giovanni 4.

Il dato che più colpisce, non sono tanto le 51 unità di Reggio Calabria (la città è stata storicamente interessata da vari flussi migratori della popolazione grecanica), quanto il fatto che dopo Reggio il primato numerico spetti al Comune di Condofuri, paese collocato nelle immediate adiacenze di Bova, e che *da solo* sfiora le 40 unità. E basta appena sommare le cifre di Condofuri con quelle di Condofuri Marina perché venga subito ribaltato il già vacillante primato di Reggio.

In definitiva il nostro studio dimostra che, non soltanto la Calabria grecanica non è stata latinizzata, ma che ancora all'epoca di Luca di Bova, almeno la Bovesia, era ben lungi dall'essere completamente cristianizzata. Infatti, nella comunità degli Ellenofoni di Bova, anche durante tutta l'età bizantina, assistiamo

⁵⁸ G. ROHLFS, *Dizionario dei cognomi e soprannomi in Calabria*, Ravenna, Longo, 1979, p. 163.

al permanere di una grecità autoctona e autonoma, incardinata in un “sistema di vita dionisiaco-pitagorico”. Quale sia la reale portata di questa nostra scoperta è presto detto da Benito Spano:

“La tesi dell’ininterrotta tradizione linguistica megalloellenica nelle regioni meridionali d’Italia, due volte occupate dai Greci (dall’VIII secolo a. C., la prima volta, dal VI all’XI dell’era cristiana, la seconda), postula altresì una continuata permanenza, negli stessi territori, di nuclei attivi di grecità fino all’arrivo della seconda ondata di ellenismo: in altri termini, una persistenza di insediamenti greci non interrotta dalla lunga parentesi storica della colonizzazione romana e che, nei riguardi delle odierne isole romache, dovrebbe intendersi estesa lungo un grand’arco di ventotto secoli, poco meno, quanti ne occorrono dalla remota fioritura degli stanziamenti italoti e siceloti della Magna Grecia fino ai tempi attuali. Non sfugge certamente anche a una comune informazione storica il senso profondamente innovatore di una simile teoria che se venisse provata (e fosse anzitutto dimostrabile) indurrebbe a rivedere interi capitoli della storia antica”⁵⁹.

⁵⁹ B. SPANO, *La grecità bizantina e i suoi riflessi geografici nell’Italia meridionale e insulare*, Pisa, 1965, pp.17-19.



Zeus folgorante, Museo Nazionale di Reggio Calabria

Capitolo 3

ZANGRÈI, REBELLES FIDEI

“Cerami giudèi, Nicusioti zangrèi”⁶⁰
(detto a Castelbuono, in provincia di Enna)

Il *Sermo contra Zangreos (et Agarenos)* di Luca di Bova è stato per noi fondamentale, sia per inquadrare in termini meno fumosi il complesso problema identitario delle due comunità eterodosse ed “eterolinguistiche” di Calabria (Elleni pagani) e di Sicilia (Occitani catari), sia per spiegare – come ora faremo, più nello specifico – l’avversione della Chiesa di Roma a queste due importanti correnti religiose dualiste del Medioevo, ritenute dalla stessa, già a partire dall’anno Mille, pericoloso vettore di precedenti e per giunta rinfocolate, posizioni ereticali (Manichei/Zagrèi).

Per quarantacinque anni ininterrotti, pari alla durata del suo influente seggio episcopale a Bova e nella Metropoli (contado) di Reggio (1095-1140), il Nostro si adopererà con zelo inquisitoriale a blandire, intimidire, ammonire, reprimere, allontanare o escludere dalla comunità cristiana e, soprattutto “umana”⁶¹, gli irriducibili discendenti “delle genti antiche in odio a Dio” (των

⁶⁰ Tratto da *Proverbi siciliani raccolti e confrontati con quelli degli altri dialetti d'Italia* da Giuseppe Pitrè, Edizioni Luigi Pedone Lauriel, Palermo 1880, vol. IV, p. 376.

⁶¹ Si noti in particolare, nella lingua parlata, il significato che in Calabria e Sicilia ha assunto il vocabolo *cristiano*, inglobando e soppiantando quasi interamente quello di *uomo*, sintomo patologico di un’ideologia religiosa intollerante, cresciuta sì, all’ombra dell’impero bizantino, ma maturata pienamente solo nel basso Medioevo, con la svolta autoritaria della Chiesa latina e dell’Inquisizione; laddove il “diverso” (pagano, eretico, ebreo, musulmano) sarà spesso rappresentato come l’Anticristo, il “nemico dell’umanità”, portatore di costumi corrotti, credenze, idee e dottrine “antisociali”.

πρώην θεομισήτων ἐθνῶν), i Dionisiaci di Bova (alias *Zangrèi*) “quelli che bevono vino al suono dei flauti, dei cori, dei timpani, delle danze [...] perché oggi simili usanze non si trovano più tra i cristiani”; cosicché, a causa di questi assurdi comportamenti degli empi seguaci di Dioniso – ammette con malcelato orgoglio Luca, ormai prossimo alla fine della sua parentesi terrena e del mandato pastorale – “ne sono derivate cecità (=accecamenti), infermità (varie) e uccisioni (=esecuzioni capitali)”⁶². Parole queste che per noi costituiscono un’aperta confessione del suo operato davanti ai fedeli, giacché, si badi bene, sono pronunciate in un discorso omiletico che è parte integrante del suo testamento spirituale e quindi, esprimono un certo compiacimento, non dissimulato, per la “giusta” punizione toccata ai trasgressori delle leggi divine. Esse pertanto, a rileggerle con la dovuta attenzione, ossia, collocandole nel contesto analitico più adeguato, proiettano un’ombra sinistra sull’azione dissuasiva ed efficacemente persecutoria del vescovo teologo Luca, il quale, come abbiamo già visto, specialmente in occasione delle festività principali (Natale, Pasqua, Pentecoste) dismette i panni del padre amorevole per indossare la veste del severo giudice ecclesiastico, lanciando senza remore, dal pulpito, solenni, affilati strali di condanna antieretica, stigmatizzando la condotta blasfema degli Elleni pagani bovesi, con voce roboante “di tuono”. Questi sono i dati oggettivi da noi evidenziati. Non mancano tuttavia anche altri pesanti indizi a conferma del ruolo inquisitoriale assunto da Luca, in quasi mezzo secolo (!) d’incessante predicazione.

Primo indizio: il vescovo Luca, dichiarato ufficialmente santo, dovrebbe essere venerato ogni anno a Bova il 5 ottobre, giorno

⁶² LUCA DI BOVA, *Omilia V*, f. 173 v. ὁθεν καὶ τυφλοὶ καὶ παράλυτοι καὶ φόνοι γέγονασι.

della sua morte e “chiamata in Cielo”; ma del suo culto non resta la benché minima traccia nell’attuale tradizione liturgica della comunità bovese. Non così, invece, per altri santi basiliani a lui coevi o di poco antecedenti (san Leo *in primis*).

Secondo indizio: l’oblio della sua vita, modello di santità; nessun gesto miracoloso o degno di emulazione del “venerabile” Luca permane nella memoria devozionale della viva pietà popolare, in racconti, canti, aneddoti, ecc., né a Bova né altrove: segno di un diffuso disamore in tutta la società greca reggina e aspromontana che, probabilmente, in lui ha visto e riconosciuto soltanto il volto minaccioso del predicatore oscurantista e violento, inviato dalla Curia latina (Cosenza, ipotesi accreditata) con il beneplacito dei Normanni, unicamente a biasimare le antiche tradizioni elleniche e a sovvertire le consuetudini del rito ortodosso (greco-costantinopolitano), in favore di quello cattolico (romano-latino), che qualche decennio prima era stato sancito come il solo “vero” Credo d’Occidente, generando lo scisma filioquista del 1054. La sua beatificazione e santificazione, con tutto quel che ne consegue, è perciò frutto di una strategica imposizione, una scelta “calata dall’alto”, figlia della volontà egemonica della Santa Sede, intenta ad abbattere l’ellenismo calabrese per acquisire maggiore prestigio religioso (il primato papale) e rilevanza politico-territoriale (annettersi Calabria e Sicilia), esautorando l’imperatore e la Chiesa bizantina. Per noi dunque, il vescovo Luca è e rimane un protoinquisitore, che, proprio in virtù dei pieni poteri giuridici conferitigli dalla Chiesa latina in materia di eresia, ha sicuramente avviato la prima campagna di conversione forzata, tristemente repressiva, degli *Zangrèi* bovesi: la prima chiaramente, di cui abbiamo precisi riscontri storiografici, atti a offrire solidi elementi per un’approfondita indagine eresiologica nell’Area Ellenofona. Bova in effetti, all’epoca di Luca (XI - XII sec.),

doveva sembrare allo sguardo accorto della ierocrazia latina e del Sovrano Pontefice, come la sede diocesana ideale da cui partire per riallineare il clero meridionale reggino, ponendolo sulle posizioni confessionali e dogmatiche della Chiesa romana: infatti, con il pretesto dichiarato dallo stesso Luca di annientare l'enclave pagana dei Greci di Calabria, si sarebbero gradualmente, nel tempo, potuti raggiungere ambedue gli obiettivi. I pogrom e le crociate – checché ne dicano gli storici clericali – si sono sempre dimostrati nell'Europa cristiana funzionali a tale scopo: giustificare con fittizi argomenti religiosi (difesa della Chiesa, dell'unità religiosa, dell'ordine sociale, delle missioni in Terra Santa, ecc.) l'estensione del dominio spirituale e temporale del Papa, *manu militari*. Così, a Bova, su istigazione dell'ormai arcinoto vescovo Luca si consumeranno quei gravissimi episodi di violenza coercitiva che renderanno "ciechi, infermi o uccisi" un imprecisato numero (comunque molti!) di *Zangrèi* dionisiaci, *rebelles fidei*, decisi a non piegarsi alle minacce fisiche e a non cedere alle paure morali o materiali della Chiesa romana, perseguitati per la sola colpa di esistere.

Veniamo al terzo e ultimo indizio: accecamento, infermità – a seguito di mutilazione, aggiungiamo noi – e morte; tre modalità draconiane per punire in modo esemplare lo stesso *crimen* e debellare l'*haeretica pravitas* (l'eretica "malvagità"). Le troviamo formulate da Luca in quest'ordine, non casuale, cioè a gradazione ascendente (in merito alla gravità dell'accusa) perché sono la diretta conseguenza delle tre pene afflittive peggiori inferte agli eretici recidivi. L'infermità, a nostro avviso, viene elencata da Luca subito dopo la pena dell'accecamento, poiché essa era determinata prevalentemente dalla pratica del taglio della lingua, la più cruenta punizione per i soggetti più "ostinati", che però, solo grazie a tale "magnanimo" provvedimento, potevano sperare di scampare *in*

extremis alla condanna alla pena di morte, applicata inflessibilmente dal braccio secolare agli *inconvertibiles*. Il taglio o l'eradicazione della lingua era una procedura utilizzata da secoli sia a Roma che a Bisanzio, perché, anche dal punto di vista simbolico (si applicava pure ai bestemmiatori), fungeva da potente deterrente all'interno dei gruppi ereticali, specie tra i simpatizzanti⁶³. Ebbene, perfino di questa barbarica consuetudine giuridica, nella Calabria greca si conserva una traccia circostanziata e indelebile, contenuta – *ad perpetuam rei memoriam* – nel vocabolo del greco bovese *imiso-glōssa* (ἡμισο-γλῶσσα) “balbuziente”, che è letteralmente la “mezza-lingua” spuntata, dei superstiti alla condanna capitale, il rogo⁶⁴.

Sappiamo benissimo che gli storici clericali replicheranno alle nostre osservazioni, negando o tutt'al più minimizzando, il portato reale degli accadimenti qui ricostruiti sulla scorta delle testimonianze dirette di Luca, bollandoli come “esagerazioni” o “interpretazioni fantasiose”; mentre i nostrali “eruditi”, maestri indiscussi di dottrina e autoreferenzialità, che hanno lingua da vendere nei convegni “al chiuso” delle critiche, ostenteranno di proposito, con noi, il loro “aureo” silenzio. A costoro però, vogliamo chiedere lo stesso, sia pur retoricamente, come si fa a non udire dietro l'eco delle truci parole del vescovo Luca, l'assordante fragore del fanatismo fideista di chi si autodefinisce, già nel prologo omiletico, “tuono di Teologia” e “organo dello Spirito Santo”? La risposta, possiamo anche non attenderla: è

⁶³ Diverrà norma di legge nel Regno di Sicilia sotto Federico II, nel 1224, e prassi giudiziaria accolta nelle successive Decretali pontificie.

⁶⁴ Solo rendendo balbuziente (ma non ancora muta!) la cultura da noi maggioritaria, quella dei Greci di Calabria, l'ingerenza politica papale avrebbe potuto sortire gli effetti sperati di un suo esclusivo controllo sul mondo occidentale, ritagliato a spese del potere imperiale di Bisanzio.

racchiusa all'interno dei loro celebrati contributi "accademici", infarciti di "dotte" e "ispirate" traduzioni, di questo e altri documenti a carattere devozionale, che ripropongono la medesima edificante *fabula* agiografica, sorretta da interpretazioni di comodo, dove gli elementi della realtà storica, si dissolvono "pacificamente" (cioè, con buona pace della verità) nel misticismo apologetico e fazioso. Invece, a voler aprire un confronto laico con le fonti biografiche anche di altri "santi" monaci italogreci, scopriamo che l'atteggiamento di Luca di Bova non è un'isolata eccezione; anzi, in Calabria e Sicilia, esso era già da un pezzo la regola. La regola che imponeva, pure sotto i Bizantini, la demonizzazione fisica del "diverso", in quanto portatore di valori culturali e modelli di vita comunitaria alternativi sia all'ortodossia totalizzante della corte imperiale, che al centralismo monarchico del Papa. Prendiamo ad esempio il *Bios* di san Nilo, vissuto parecchie generazioni prima di Luca, nella città di Rossano. Egli ci fornisce le "vere" lenti con cui nel X sec. in Calabria era vista l'eresia. Ne viene fuori uno sguardo caricaturale e deformante dell'eretico, oggetto del più feroce sarcasmo del monaco calabrese e del virulento scherno dei ragazzi rossanesi, divenuti "ultraortodossi" anche qui, su precisa istigazione del religioso.

Siamo intorno all'anno 975, dopo un preoccupante sciame sismico. Nilo vuole tornare al paese natio per accertarsi dello stato delle cose e delle persone; ma preferisce non essere riconosciuto e si traveste da eretico. Ne nasce una delle più suggestive "cronache di ordinaria eresia" del nostro Medioevo greco:

"Trovata per caso sulla via una pelle di volpe abbandonata, legatasela intorno al capo e gettatosi sulla spalla il bastone da cui pendeva il mantello, in simile

foggia attraversò tutta la città senza essere da alcuno riconosciuto. Ma i ragazzi nel vederlo andare in quella guisa gli correvano dietro, lanciandogli pietre e gridandogli: 'Ehi tu calogero [= monaco], Bulgaro!' Altri lo chiamavano Franco, altri Armeno"⁶⁵.

Il costume niliano dell'eretico ha due elementi grotteschi: un curioso copricapo volpino e un bastone, che trattiene in modo "scomposto" il manto monacale. Seguiamo le corrispondenze analogiche. 1) Il copricapo improvvisato con la pelle di volpe è una vistosa allegoria veterotestamentaria: allude cioè agli eretici, chiamati da Origene in poi, le "piccole volpi" che guastano la vigna del Signore (la Chiesa)⁶⁶. 2) Il bastone sulla spalla che tiene sollevato il mantello, lasciando scoperte le terga del monaco, serve invece a Nilo per inscenare una volgare pantomima sul *Bogomilismo*, il movimento religioso eterodosso più temuto e diffuso a Bisanzio: nato in Bulgaria, il Bogomilismo sarà il precursore in Occidente, assieme al *Paulicianesimo* armeno, del Catarismo europeo. "Bulgaro" tra il X e il XIII sec. diverrà infatti sinonimo di "sodomita" e poi, di "eretico cataro", in quanto i Catari, contrari al matrimonio e alla procreazione, erano pregiudizialmente accusati dalla Chiesa (e dall'Impero) di favorire il concubinaggio e di praticare in privato svariati metodi

⁶⁵ *Vita di S. Nilo da Rossano* (tit. orig. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ νεοῦ*) a cura di G. Giovanelli, Grottaferrata, 1972, p. 86. Sull'argomento consigliamo inoltre di leggere l'interessante contributo di A. Cilento, *Presenze etniche nella Calabria medievale: testimonianze di fonti agiografiche*, in *Rivista Storica Calabrese*, XVI, 1995, pp. 91-117 (distribuito in formato digitale da "Reti Medievali").

⁶⁶ *Cantico dei Cantici*, II, 15 *Capite vobis volpe parvulas, quae demoluntur vineas*; cfr. MONETA DA CREMONA, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, F. col. 545 b *Sunt Vulpes vineam Domini demolientes*.

anticoncezionali, inclusi i rapporti “contro natura”⁶⁷. Perciò gli appellativi “Bulgaro” e “Armeno” rivolti a Nilo, documentano la presenza in Calabria di gruppi etnico-religiosi eterodossi, ancor prima dell’anno Mille, nonché la generale conoscenza nei principali centri urbani della regione, delle due dottrine orientali dualiste, antesignane del Catarismo in Europa, giunte qui da noi in parallelo con la penetrazione balcanica del Bogomilismo e del Paulicianesimo nell’Asia Minore (IX-X sec.). E le accuse di eresia diverranno talmente frequenti al volgere del millennio, che lo stesso Nilo – ironia della sorte – verrà anatematizzato “in eterno” dal patriarca di Bisanzio Nicola Grammatico, in un sinodo convocato appositamente (all’incirca nel 1084) al cospetto dell’imperatore Alessio Commeno, con l’accusa di sostenere la validità della dottrina miafisita (la sola natura divina di Cristo) dei Pauliciani armeni, Tigrane e Arsace, negando “l’unione ipostatica fra l’umanità e la divinità del Verbo”⁶⁸. Dagli anatemi non si salverà nemmeno Barlaam di Seminara, reo di aver osato equiparare i monaci esicasti di Gregorio Palamàs ai Bogomili; nell’estate del 1341 due pesanti condanne sinodali lo colpiranno duramente, costringendolo a lasciare in tutta fretta Bisanzio, per la più tranquilla Gerace, dove nello stesso anno ne diverrà vescovo, sancendo il suo definitivo divorzio con la Chiesa ortodossa. Ma ad appassionare la Chiesa latina, più che le dispute cristologiche, sentite forse come troppo “bizantine”, saranno i conflitti di civiltà e gli antagonismi religiosi, montati ad arte su basi etno-culturali, per creare la figura del nemico perfetto, contro cui scatenare l’odio delle masse popolari in una sorta di Guerra Giusta (*Bellum Iustum*),

⁶⁷ Cfr. Il francese *bougre*, con il significato di “sodomita”, ovvero “eretico”.

⁶⁸ *Alexiade*, X, 1, 4-5. Si consiglia inoltre la lettura di G. STRANO, *Alessio I Commeno e la polemica antiarmena nei secoli XI-XII*, in *Rassegna Armenisti Italiani*, X, Padus-Araxes 2007, pp. 4-9.

voluta da Dio e benedetta dal *Vicarium Petri*, in difesa dell'ecumene cristiano occidentale. La presenza dei Catari in Calabria nel XIII sec., anche per il clero ordinario, era ormai divenuto il problema prevalente, una specie di pensiero ossessivo-compulsivo: turberà perfino i sogni profetici dell'abate Gioacchino da Fiore che, nel suo *Commentario dell'Apocalisse*, li paragonerà a "cavallette armate del veleno degli scorpioni", in combutta con i Saraceni (gli *Agareni* di Luca) fin dal 1195, per distruggere la Chiesa in Italia. In questo clima religioso di congiura permanente, chiunque, per ovvie ragioni politiche, poteva essere dichiarato cataro, imprigionato, allontanato o arso vivo, senza alcuna possibilità o diritto alla difesa (gli avvocati allora non erano ammessi a partecipare al dibattimento); questo è quanto avvenne a più riprese con la nascita ufficiale dell'Inquisizione nel 1231 e, soprattutto, con la legislazione dello Svevo, durante le rivolte popolari di Messina, Siracusa e Nicosia del 1233. La cattolicizzazione del Regno di Sicilia fu dunque un evento disastroso, sanguinoso e drammatico, che portò non solo alla completa distruzione della cultura greca, araba e occitana, ma anche all'estinzione delle più antiche correnti religiose dualiste del Mediterraneo occidentale⁶⁹. Nonostante ciò, un flusso ininterrotto di emigrazione catara e poi valdese si riverserà ciclicamente nelle coste calabro-sicule, mantenendo, fino alla metà del XVI sec., sporadiche relazioni con le comunità alpine di partenza. All'inizio, sono solo alcuni piccoli nuclei di operai, tessitori, artigiani e commercianti settentrionali di lingua galloitalica e cultura occitanica che si spostano via mare (principalmente dal porto di Genova), in cerca di affari o lavoro; successivamente, quando l'azione antieretica s'intensificherà al massimo livello, con le

⁶⁹ S. WEIL, *I Catari e la civiltà mediterranea*, Marietti, Genova 1996.

crociate in Provenza e nel Nord Italia (1214-1278), avverrà un vero e proprio esodo di coloni, in prevalenza lombardi⁷⁰, verso la Sicilia (Montalbano Elicona, Novara di Sicilia, San Fratello, San Pietro Patti, Enna, Piazza Armerina, Nicosia, Randazzo); a questi si aggiungeranno i piemontesi di fede valdese, di stanza in Calabria (Guardia Piemontese, San Sisto, Montalto Uffugo) e, da ultimo, i Catari catalani e aragonesi, approdati nell'isola al seguito di Pietro III (1282) e Federico III d'Aragona (1296).

Il quadro storico è adesso completo. Al Catarismo, l'eresia "dei cento nomi" ⁷¹, ne mancava ancora uno di straordinaria importanza per il Regno di Sicilia, che abbiamo dovuto aggiungere noi: *Zangrèi*. L'estensione geografica del termine, non lascia dubbi: da Nicosia, in provincia di Enna, a San Fratello, in provincia di Messina, i Lombardi di Sicilia sono i soli ad essere interamente appellati dalle popolazioni limitrofe *Zangrèi*, vuoi per i suddetti motivi religiosi e politici, vuoi perché tra il Dionisismo bovese del Tardo Antico, e le eresie dualiste del basso Medioevo (Bogomilismo, Paulicianesimo, Catarismo), esiste una convergenza di temi, dottrine, simboli, miti, rituali e credenze religiose, reimpiegati e reinterpretati in chiave cristiana dai Catari di Sicilia, in modo speculare agli *Elleni* di Calabria. Sono talmente tanti (vegetarianesimo, itinerantismo, rifiuto assoluto della violenza, acosmismo, metempsicosi, dualismo dell'anima astrale e del corpo materiale, esercizio della reminiscenza, spiritualità di tipo iniziatico, ristretta all'ambito comunitario, familiare o domestico, ecc.) che è superfluo soffermarvisi per non essere

⁷⁰ Sul cognome "Lombardo" si veda F. MOSINO, *Le origini del volgare in Calabria*, Edizioni di "Historica", Reggio Calabria 1981, pp. 100 sg.

⁷¹ Dai luoghi di provenienza degli eretici, distinguiamo infatti: Albigesi, Aragonesi, Catari, Barbantini, Basculi, Bulgari, Catereaux, Patari - Patarini - Patareni, Publicani-Popelcani, ecc.

costretti a deviare il discorso verso lo studio della cristologia catara. Purtroppo l'uso guerriero della fede ha costretto a una perenne clandestinità gli Zangrèi ellenici e catari. Nessuna ricostruzione ci dirà mai fino in fondo quale sia stato il loro tributo di sangue, versato al dispotismo religioso. I vincitori hanno occultato bene, se non completamente distrutto, i documenti più compromettenti: non amano l'esercizio della memoria perché il passato, anche quando è remoto, può sempre rivelare verità scomode, compromettenti e sconvolgenti, che potrebbero avere notevoli effetti politici sul presente⁷².

Chissà se oggi gli strenui difensori delle "comuni" radici cristiane europee avrebbero voglia di aprire un onesto dibattito anche da noi, nella Calabria greca, sull'ellenismo ferito ed "estirpato" con la punta della spada e del coltello dalla Chiesa romana? Il dibattito è di stringente attualità. L'eco dei recenti attentati terroristici in Francia non si è ancora spento. Tutti noi siamo stati colpiti dalla delirante freddezza dei carnefici, che in un batter di ciglio, hanno falciato centinaia di giovani vite di ragazzi inermi, innocenti, seminando panico, dolore e morte, in vari luoghi della quotidianità parigina, al grido di "Allah è grande". Papa Francesco ha giustamente condannato con rabbia e fermezza l'Isis; poi però si è lasciato andare a una inconsueta reazione "emotiva", che ci è parsa fin troppo sopra le righe, evocando scenari apocalittici da Terza guerra mondiale. I metodi e le finalità dell'Isis sono sì, disumani ed esecrabili; ma non sono poi tanto diversi da quelli che la stessa Chiesa ha voluto scientemente attuare a Bova o in altri luoghi della Calabria, con la pratica collaudata del silenzio-assenso; come quando, ad esempio, l'11 giugno del 1561, migliaia di Valdesi (si calcola almeno 2000) furono rastrellati casa per casa, presi in

⁷² Illuminante, a tal proposito, la riflessione di L. CANFORA, *Il presente come storia. Perché il passato ci chiarisce le idee*, Rizzoli, Milano 2014.

ostaggio e uccisi a sangue freddo, in una crociata bandita dal cardinale Michele Ghislieri, il grande inquisitore “Alessandrino”, proclamato papa (e santo!) col nome di Pio V (1566-72). Non disponiamo di registrazioni audio né di riprese video, ma queste sono le sconvolgenti parole di chi ha assistito, sgomento e inorridito, all’efferato eccidio:

“Fino a quest’ora s’è scritto quanto giornalmente di qua è passato circa a questi eretici. Ora occorre dir come oggi a buon’ora si è ricominciato a far l’orrenda iustizia di questi Luterani, che solo in pensarvi è spaventevole: e così sono questi, tali come una morte di castrati; li quali erano tutti serrati in una casa, e veniva il boia e li pigliava a uno a uno, e gli legava una benda avanti gli occhi, e poi lo menava in un luogo spazioso poco distante da quella casa, e lo faceva inginocchiare, e con un coltello gli tagliava la gola, e lo lasciava così: dipoi pigliava quella benda così insanguinata, e col coltello sanguinato ritornava pigliar l’altro, e faceva il simile. Ha seguito quest’ordine fino al numero di 88; il quale spettacolo quanto sia stato compassionevole lo lascio pensare e considerare a voi. I vecchi vanno a morire allegri, e gli giovani vanno più impauriti. Si è dato l’ordine, e già sono qua le carra, e tutti si squarteranno, e si metteranno di mano in mano per tutta la strada che fa il procaccio fino ai confini della Calabria; se il Papa ed il signor Vicerè non comanderà al signor Marchese che levi mano [NB: silenzio-assenso]. Tuttavia fa dar della corda agli altri, e fa un numero per poter poi far del resto. Si è dato ordine far venir oggi cento donne delle più vecchie, e quelle far tormentare, e poi farle

giustiziar ancor loro, per poter far la mistura perfetta.
Ve ne sono sette che non vogliono vedere il Crocifisso,
né si vogliono confessare, i quali si abbrucieranno
vivi”⁷³.

Dieci anni dopo il massacro dei Calabro-valdesi, Pio V Ghislieri chiuderà una volta per tutte la partita iniziata 400 anni prima dal vescovo Luca contro l'ellenismo calabrese, abolendo nella diocesi di Bova la sacra liturgia bizantino-costantinopolitana di san Giovanni Crisostomo e imponendo, ovunque, nella nostra regione, il rito latino. La tecnica è sempre la stessa: l'invio dall'esterno di un importante prelato di lingua e cultura greca, d'indiscussa fede e *obedientia romana*, che, con le buone o con le cattive, costringa il “popolo dalla dura cervice” a seguirlo nell’ovile del Papa, assieme alle altre pecorelle smarrite.

Si era nell'anno del Signore 1571, quando da Cipro sopraggiunse l'arcivescovo Giulio Stauriano, frate inquisitore domenicano, di origine armena, già noto alla Curia per il suo zelo antiorientale in patria. Dopo appena due anni e mezzo di furente predicazione (precisamente il 20 gennaio 1573) egli ottenne di far celebrare a Bova, all'abate Francesco Siviglia, la prima funzione domenicale in lingua latina, che i bovesi accolsero con “deferente gratitudine”, assegnando all’officiante il nomignolo di *Giuda* e, invocando, per tutti quanti i traditori dell’ortodossia calabrese la maledizione dei 318 padri sinodali.

Sulla soppressione del rito greco in Calabria, sugli atti intimidatori e persecutori dei legati pontifici, dei proto-inquisitori o degli inquisitori veri e propri nei confronti del clero bizantino della *Grecia meridionale*, esiste oramai una smisurata bibliografia, che

⁷³ F. DE BONI, *L'inquisizione e i Calabro-Valdesi*, G. Daelli e C. Editori, Milano 1864, pp. 130-31.

si aggira nell'ordine delle migliaia di titoli. Non sarebbe quindi impossibile – avendo il tempo e la pazienza – approntare altre “liste” di vittime e carnefici; ma noi non siamo qui per proporre l'ennesimo “Libro Nero” sul Cattolicesimo medievale⁷⁴.

Ci basta per ora aver fornito, al culmine del nostro audace discorso sugli Zangrèi, una quantità sufficiente di prove indiziarie e documentali che l'ellenismo calabrese non si è autoestinto per l'erosione naturale e “storicamente irreversibile” del suo spazio eco-linguistico vitale, quanto invece, per un preciso disegno politico-religioso, portato avanti con cinica determinazione e freddo calcolo, dalla Chiesa latina e dal Papa. Questa è la scomoda, imbarazzante verità, venuta a galla dopo secoli e secoli di “tirannide, sofismi e ipocrisia”.

⁷⁴ Chi cercasse un adeguato approfondimento sull'Inquisizione nell'Area Greca, può leggere Filippo Violi, *Storia della Calabria greca, con particolare riguardo all'odierna isola ellenofona*, Kaleidon, Reggio Calabria 2006, pp. 260-321; si veda anche C. LONGO, *Un momento della lenta eutanasia della grecità calabrese – Fra' Giulio Stavriano vescovo di Bova*, Istituto storico domenicano, Roma 1988. Chi invece volesse partecipare ancora oggi a una tipica processione medievale “normanna”, può decidere di andare di persona durante l'ultima settimana di maggio a Scicli (Ragusa), alla **“Festa della Madonna delle Milizie”**, per ammirare l'unico esemplare di Madonna guerriera in Occidente che, con la spada sguainata, avanza esultante sul suo cavallo bianco, tra la folla dei fedeli devoti, calpestando gli *Agareni* (gli arabi di Luca di Bova); a conclusione della processione, per la gloriosa vittoria della cristianità, c'è poi la “Sagra delle teste di Turco” (bigné alla crema a forma di turbante). **Questa tradizione è stata dichiarata dall'UNESCO patrimonio dell'umanità!!** Non aggiungiamo altro.

Capitolo 4

LA VIDDHANÈDDHA, DANZA DELLA COLOMBA

“Vola palumba, palumbèddha beddha,
vola palumba, palumbèddha mia”
(Versi cantati a Bova durante la *viddhanèddha*)

Su questo ballo caratteristico della provincia di Reggio Calabria, lungamente a torto assimilato alla tarantella reggina si è scritto pochissimo e purtroppo, senza che mai all’indagine musicologica della sua struttura ritmicomelodica e strumentale, facesse seguito quella storica, linguistica, letteraria e antropologica, volta a stabilire con minore approssimazione la sua ascendenza.

A volere scorrere in rapida sequenza le principali informazioni già note agli esperti del settore, potremmo dire che la *viddhanèddha* si configuri come una danza circolare, a ritmo 6/8, a suddivisione ternaria, con due accenti ritmici di 3/8 ciascuno, intervallati da brevi pause. Ne sostengono lo schema ritmicomelodico due soli strumenti: la *ceramèddha*, erede del doppio *avlos* (oggi purtroppo quasi del tutto soppiantata dall’organetto diatonico), e il *tamburèddhu*, moderno continuatore del *tympanon* – strumenti entrambi di derivazione magnogreca.

Fin qui, nulla da eccepire. È stato comunque Nicola Sgrò, autore di quello che attualmente ci par essere il lavoro meglio concepito sulla *viddhanèddha*, ad avere con raffinato intuito storiografico suggerito per primo la via da seguire, a quanti, tra gli studiosi, volessero lumeggiare con maggior dovizia di particolari, i tratti originali di questa nostra danza.

Per lo Sgrò, nella *viddhanèddha*, vi è visibilissima – ma potremmo dire altrettanto bene, udibilissima – la “continuità di una

tradizione musicale popolare che è analoga alla continuità del linguaggio grecanico le cui testimonianze sono tutt'oggi riscontrabili nella zona di Condofuri - Chorìo - Roccaforte - Bova"; continuità – vogliamo ribadirlo – di tipo magnogreco, "del tutto originale e autoctona [...] i cui significati [sc. coreografici e simbolici] attendono di venire indagati"⁷⁵.

Questo, in breve, lo *status quaestionis*. Questo anche, il punto dal quale muoverà la nostra indagine, che ha il suo quadro di riferimento nella cultura complessiva dei grecanici. Protagonista di questo ballo è la ragazza che con grazia ed eleganza danza all'interno della *rota*, lo spazio coreutico di forma circolare che viene delimitato da tutti i partecipanti al ballo (suonatori inclusi). In grecanico il verbo *chorègguo*, "ballare", equivale all'espressione dialettale *fari rota*, cioè, istituire un *choròs*, parola che designa a un tempo, come nell'antichità, sia il gruppo di danzatori che il luogo dove si danza.

Detta ragazza non balla da sola – come Liv Tyler, l'attrice del celebre film di Bertolucci – ma danza in coppia con un altro giovane, ragion per cui, tra gli studiosi della tarantella "calabrese" e reggina, è invalsa l'errata opinione che la *viddhanèddha* sia una normale danza di *corteggiamento*. Le cose non stanno affatto così, e lo dimostreremo.

Secondo noi, predominante nella *viddhanèddha* non è il motivo del corteggiamento, bensì quello dell'*inseguimento*.

⁷⁵ N. SGRÒ, *Ipotesi sulle origini musicali della viddhanèdda*, in *Calabria Sconosciuta*, VI, nn. 22-23, Reggio Calabria, ottobre-dicembre 1983, pp. 20-22.

Basta guardare la coreografia del ballo per rendersene conto: la ragazza cerca costantemente di sottrarsi all'altro danzatore che l'insegue, appressandosi ad essa più che può, fino al limite del contatto fisico, che è assai raro e non va mai oltre la presa delle mani, ma solo a conclusione del rito che descriveremo. Durante il ballo il *choròs* rivolge ai due ragazzi la seguente frase d'incitamento: *balla lu palumbu e la palumba!*, ossia, stanno danzando i due colombi. In realtà però sulla scena non v'è che un'unica colomba, poiché il ragazzo si è solo temporaneamente mimetizzato in un colombo (travestimento rituale) che, presto, si rivelerà essere un infallibile uccello di rapina. La strategia della *cattura* prevede infatti che il giovane, al momento a lui più favorevole, usi il micidiale *passu 'ill'adornu* che è un passo ad imitazione del volo del falco "quando questi – scrive il Polimeni – cerca di *nnopiare* la preda (affascinarla per poi piombarle addosso e ghermirla)"⁷⁶. La cattura è a questo punto inevitabile e alla ragazza non resta che lasciarsi – volontariamente – carpire e sfilare via dal collo il tipico foulard, detto *muccaturi*. La ragazza è così *nzingata*, "segnata" (fidanzata), vale a dire *assegnata* pubblicamente al giovane quale prossima sua sposa e nessuno nella comunità può più ignorare il fatto dell'avvenuta "cattura".

Tutto ciò accade da millenni nella Calabria greca: la "danza della colomba", come noi abbiamo definito la *viddhanèddha*, non è che un rito di passaggio antichissimo, riguardante l'iniziazione femminile e la cui finalità era – e in alcuni casi ancora è – l'assegnazione delle spose all'interno della comunità.

⁷⁶ G. POLIMENI, *La tarantella calabrese. Rituali e simbolismi della danza*, in *Calabria Sconosciuta*, VI, nn. 22-23, Reggio Calabria, ottobre-dicembre 1983, pp. 27-32.

Orbene, si palesa in tal modo anche il simbolismo della colomba, sin dalla postura che la ragazza assume, tenendo le braccia sui fianchi con le palme delle mani all'esterno, a mo' di ali. Il "ballo della colomba" nasce da una mitologia del quotidiano, dove ogni gesto è parte di un mitologema già codificato dall'uso simbolico del linguaggio corporeo ed è quindi, contemporaneamente, nella sua pubblica rappresentazione, espressione mimico-gestuale e sacra teofania. E ciò perché nell'antica Locri tutte le fanciulle/colombe appartenevano a una categoria *speciale* di animali sacri affidati alla custodia di *Ferre-fassa*, Persefone-colomba.

A Locri infatti Persefone non è una dea tra le altre, ma la "Signora" della città. Sappiamo inoltre dalle fonti archeologiche che Persefone anche figurativamente è rappresentata con in mano una *fassa*, la colomba selvatica, simbolo di fedeltà e fecondità. Nella *viddhanèddha* si cela così la *Kore* locrese, la ragazza/figlia, che deve divenire *gyne*, donna/moglie. Nel rito della "danza della colomba" si compie attraverso la "cattura" anche il passaggio dell'autorità genitoriale: la ragazza/colomba ormai appartiene al ragazzo/falco, dallo stato selvatico è passata allo stato civile e insieme al suo compagno, rinascendo, riceve una nuova identità, divenendo parte essenziale della comunità.

Lo rivela questo canto di Paracorìo (frazione di Delia Nova, Comune gemellato con Bova, perché di antica fondazione bovese), col quale concludiamo, ricordando che esso non è l'unico nel suo genere, ma forma insieme ad altri componimenti dedicati alla "madre della colomba", un ciclo epico-lirico detto da noi "della fanciulla rapita" che, come Persefone, abbandona per sempre la casa della madre per assaporare le dolcezze dell'amore coniugale, lo *zuccaru e cannella*, moderna evoluzione dell'antica melagrana:

*E lu me beni si ndi jiu a la caccia,
e jiu a lu chianu di Santa Maria.
Nci mbatti na palumba janca e destra.
Senza ferita lu sangu currià.
S'affaccia 'na signura a la finestra:
- Cu mi ha ferutu la palumba mia?
- Signura, la palumba non è vostra,
L'aju purtata di na longa via
Cu' vinu jancu nci lavai la testa,
Cu zuccaru e cannella la pascià⁷⁷.*



Persefone in trono con colomba, da *Medma*, Rosarno (Museo Nazionale di Reggio Calabria)

⁷⁷ N. MANDALARI, *Canti del popolo reggino*, Forni Editore, Bologna 1881, ristampato da S.I.R.A.B. ed., Bologna 1970, p. 57.



Kore con colomba, *phiale* da *Medma* (Rosarno)



Persefone-kore con colomba (VI sec. a. C.)
trovata a Bova nella zona di S. Salvatore



Madonna in trono con bambino reggente la colomba,
esempio di sincretismo religioso (Gerace, chiesa di Prestarona)

Capitolo 5

LE NACATOLE E I PLOTARIA

“Abbiamo già perso quasi tutto,
ma dobbiamo salvare le cose che amiamo”
Leonardo Padura Fuentes

Se chiedeste ad un grecanico cosa sono le *nacàtole* e i *plotària*, vi risponderebbe senz'alcuna esitazione che si tratta di due piccoli dolci devozionali, tipici delle nostre festività natalizie, assai apprezzati in tutto il territorio calabrese (e anche oltre). Se però poneste a noi la stessa domanda, con altrettanta perentorietà vi diremmo che questi, solo di recente, sono divenuti nei nostri *chorìa* dolci tipici del Natale e che, una seria e attenta analisi storico-etimologica, basterebbe a dimostrare, già di primo acchito, la loro antichissima funzione di dolci prenuziali (i *plotària*) e nuziali (le *nacàtole*) in ambito magnogreco. Vi interesserebbe saperne di più? Bene, affrontiamo senza indugi il quesito, principiando dalle *nacàtole*.

Secondo il Karanastasis, autore del monumentale *Dizionario Storico dei Dialecti Italogreci*, la parola *nacàtola* deriverebbe dal verbo ἀνακατεύω (*anacatèvo*) “michiare, mescolare”. La ricostruzione etimologica del Karanastasis non ci soddisfa del tutto, perché, se così fosse, secondo noi si avrebbe in grecanico un sostantivo deverbale il cui esito, nella migliore delle ipotesi, produrrebbe la parola *nacàtoma*. Noi, invece, pensiamo che il termine *nacàtola* sia da intendersi quale diminutivo del sostantivo greco-dorico νόκκ (*naca*) “culla”. Ogni dubbio, a tal proposito, viene sicuramente fugato leggendo la puntuale descrizione del Marzano:

Le *nacàtole* sono una specie di dolce casalingo, di forma elissoidale, con una piccola cuna e una spirale dentro, che figurerebbe da bamboccio: fatto di farina, uova, zucchero e poi fritto, assai in uso presso la gente del popolo in ricorrenza di festa, e specialmente nei matrimoni⁷⁸.

Stando al Marzano, ancora agli inizi del Novecento le *nacàtole* sono il dolce che viene offerto “specialmente nei matrimoni”, sebbene cominci già a delinearsi “presso la gente del popolo” la tendenza a un più largo consumo “in ricorrenza di festa”. Ma perché le *nacàtole* sono da ritenersi un dolce nuziale di provenienza magnogreca? Perché – rispondiamo – la loro funzione dal punto di vista rituale era quella di propiziare il concepimento e la nascita di una nuova vita. La cosa balza letteralmente agli occhi se solo si osserva come le *nacàtole* vengano prodotte in territorio bovese.

Guardiamo la nostra documentazione fotografica: il fuso e il vaglio sono gli unici due attrezzi a essere adoperati dalle massaie per comporre e modellare le *nacàtole*; in nessun'altra occasione li ritroviamo utilizzati insieme. La presenza di questi due attrezzi pertanto, ci sembra che qui non assolve ad una funzione meramente pratica – la preparazione del dolce – quanto a quella del tutto simbolica di servire, col loro impiego, a sacralizzarlo.

Il fuso infatti nella tradizione greco-pagana rappresenta l'attributo delle Mòire, le antiche divinità del parto. Da esse dipendeva il destino e la durata dell'esistenza di ogni uomo. Queste erano tre: Cloto la “filatrice”, Lachesi la “fissatrice della sorte” ed Atropo, la “irremovibile”, particolarmente temuta dagli uomini perché colei

⁷⁸ G. B. MARZANO, *Scritti*, Laureana di Borrello 1923, vol. III p. 201 n. 1.

che taglia il filo, e recide con il suo drastico gesto la vita. Mentre il vaglio, come abbiamo già avuto modo di dichiarare, è l'attrezzo più importante del culto di Dioniso.

Riteniamo di potere quindi asserire con tutta tranquillità che le *nacàtole* sono, in buona sostanza, un dolce antropomorfo, la cui matrice religiosa anche in questo caso è dionisiaca.

Veniamo adesso ai *plotària*: dolci gustosissimi, ripieni di un delizioso impasto di miele, noci e mandorle tritate, messe a bollire con una lieve aggiunta di vino cotto, scorza di mandarino, chiodi di garofano, zucchero e cannella macinata. Sempre il Karanastasis, tenta di stabilire per essi una derivazione etimologica che anche in questo caso a noi pare alquanto dubbia, ricorrendo al sostantivo neutro singolare *ᾠλωτάρι (*aplotári*), voce ricostruita unendo l'aggettivo ᾠλωτὸς (*aplotòs*) “steso”, con il suffisso diminutivo -άρι (-*ári*)⁷⁹. L'ipotesi etimologica del Karanastasis – dicevamo – non ci convince, perché nel termine *plotària* è intercorsa a nostro avviso la metatesi a distanza dei fonemi [l] ed [r], che è possibile documentare attraverso le parlate romanze di Africo e Bruzzano, le quali conservano nel loro lessico il vocabolo *protáli*, forma originaria da cui riteniamo essersi poi generate anche le altre varianti: *plotári*, *pretáli*, *petráli*, *pitráli*⁸⁰ ecc.

All'origine etimologica del nome *protáli* noi poniamo l'aggettivo del greco antico προ-τέλειος (*pro-téleios*) “prenuziale”, che nella forma neutra plurale sostantivata τα προτέλεια [γαμῶν] (*ta*

⁷⁹ A. KARANASTASIS, *Ἱστορικὸν λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωμάτων τῆς Κάτω Ἰταλίας*, Αθήναι 1991, τόμος τέταρτος p. 226 sg.

⁸⁰ G. ROHLFS, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Ravenna 1990, Longo, p. 549.

protéleia [*gamōn*]) indicava “le offerte prenuziali” portati al tempio dai genitori della promessa sposa.

Ciò è confermato dalla *Suda*, un dizionario enciclopedico greco redatto intorno al X sec. d. C., che registra curiosamente al suo interno anche la voce *protéleia*, indicante una determinata festività ateniese che precedeva in ordine temporale quella assai più nota dei *gamélieia*, che cadeva nel mese di gennaio, Γαμηλιών (Gamelione), il mese delle nozze:

Protéliea: È questo il nome del giorno in cui i genitori della sposa conducono alla dea sull'acropoli la fanciulla in procinto di sposarsi, e compiono dei sacrifici⁸¹.

Restano ora solo da chiarire due particolari fonetici: 1) la vocale tonica *-e-* che si apre in *-a-* sotto l'influenza delle consonanti liquide */l/* ed */r/*, come nel romanzo *servìziu* > *sarvìziu*, *gelatu* > *gialatu*⁸², così in grecanico *protéleia* > *protáliea*.

A nostro avviso, la presenza di questi due dolci nell'area grecanica e la loro attuale conservazione, dipende ancora una volta dal particolare valore iniziatico che i riti nuziali e prenuziali (v. ballo della *viddhanèddha*) avevano assunto nell'antica Locri. I rinvenimenti archeologici di offerte di frutta votiva in terracotta, le raffigurazioni di dolci antropomorfi che hanno per soggetto

⁸¹SUDA, s. v. *protéleia*; cfr. anche W. BURKERT, *Kekropidensage und Arrephoria: von Initiationsritus zum Panathenäenfest*, in “Hermes”, pp. 19 sg.; E K. DOWDEN, *L'iniziazione femminile nella mitologia greca*, ECIG, Genova 1991, p. 251.

⁸² Si veda G. FALCONE, *Il dialetto romaico della Bovesia*, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Milano 1973, p. 70.

bambini, nonché la cerimonia misterica del “corredo della sposa”⁸³ nei *pìnakes* locresi, concorrono a dar credito alla nostra ricostruzione storico-etimologica, spiegando nell'interessezza i risvolti culturali dell'identità grecanica che per esistere non ha alcun bisogno di cercare o vagheggiare una fittizia madrepatria in epoca bizantina di là dal nostro Mediterraneo.



Fase 1: La signora Elena Mantuano, ci mostra le fasi di realizzazione delle *nacàtole*.

⁸³ P. ZANCANI MONTUORO, *Il corredo della sposa*, in “Archeologia Classica” XII, 1960, pp. 37-50.



Fase 2: *L'impasto viene prima disteso sul vaglio, poi avvolto intorno al fuso.*



Fase 3: Viene quindi annodato alla spirale ed eliminando la parte eccedente si forma la "piccola culla".



Nacàtola: *particolare.*

Capitolo 6

IL SERPENTE, SPIRITO GUARDIANO DELLA CASA GRECANICA

“Ho sentito dire da molti stranieri che [la Calabria]
è una [terra] delle più amate d'Italia.
Io non lo so, perché l'amo”
Corrado Alvaro

Corrado Alvaro, intellettuale di tempra locrese, quando evoca nei suoi scritti l'amata Calabria e la gente delle forre aspromontane, fissa spesso lo sguardo all'universo del simbolico, stabilendo in tal modo un “ordine emotivo” in cui si estrinseca la “densità” del tempo mitico e appare, in maniera dirompente, la forza totalizzante della “vita antica”. Egli, nel 1930, parlando in una conferenza della “credenza nelle cose occulte”, ammette che “è in esse il senso più riposto della chiusa Calabria” giacché, per i calabresi, “esistono mezzi di difesa personale e nelle case comunemente adottati, come il verticillo del fuso, il sale, l'incenso e la foglia d'ulivo, un laccio di lana di diversi colori, una cipolla col germoglio”⁸⁴ ecc., tramite i quali è possibile percepire la presenza degli dèi e del numinoso, nel nostro quotidiano.

La casa è per tutti noi, in effetti, il luogo sacro per eccellenza. Non ci dobbiamo quindi stupire se sulla soglia delle abitazioni grecaniche troveremo ad attenderci delle divinità custodi, che per mezzo della loro presenza e benevolenza “ostacolano l'entrata alla malafede degli uomini e alle potenze demoniache e pestilenziali”⁸⁵. Era questo infatti il compito che spettava all' οἰκουρός (*oikourós*), il “guardiano della casa” che sotto forma di serpente proteggeva

⁸⁴ C. ALVARO, *Calabria*, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia 1990, p. 32.

⁸⁵ M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, p. 22.

l'Eretteo (il tempio di Atena sull'acropoli) e del “Buon Daímon” o *Agathós Daímon*, il serpente di Dioniso, cui era dedicata la prima libagione quando in casa o al tempio di beveva vino; del resto anche Zeus *Ktésios*, Zeus “del possesso”, vegliava come serpente sui beni e le ricchezze del padrone di casa.

Oggi però, ci fa un certo effetto notare come a Bova e nell'Area Ellenofona, sono proprio le case più antiche, quelle con le mura percorse da crepe e che ormai da decenni sono state abbandonate dai loro abitanti, ad avere conservato il serpente “protettore”, lo spirito “guardiano”, che imperturbabile osserva sorridente dal batacchio in ferro battuto, le vuote stradine e la vuota coscienza di quanti, pur passando da queste parti, non si accorgono di essere nella *Chòra* degli dèi, dove un'arcana bellezza aleggia ancora, attraverso i vicoli silenziosi, senza tempo; gli dèi, in fondo, come ebbe a dire in una sua lirica Costantino Kavafis, non sono morti... essi aspettano in silenzio, ancora qualcuno che guardando li sappia riconoscere e che, potendo, parli loro, nella stessa lingua:

*Se, frantumati i loro simulacri,
noi li scacciammo via dai loro templi,
non sono morti perciò gli dèi.
O terra della Ionia, ancora t'amano,
l'anima loro ti ricorda ancora.
Come aggiorna su te l'alba d'agosto,
nell'aria varca della loro vita un èmpito,
e un'eteria parvenza d'efebo,
indefinita, con passo celere,
varca talora sulle tue colline⁸⁶.*

⁸⁶ C. KAVAFIS, *Poesie*, tr. a cura di Filippo Maria Pontani, Mondadori, Milano 2003 p. 39.



Serpente “guardiano” (*oikourós*) a Bóva.

(Foto di DOMENICO CANDELA)



Serpente “guadiano” (*oikourós*) a Bova

Capitolo 7

I DORISMI: “RELITTI” LESSICALI?

“Lo storico non è colui che sa, è colui che cerca”

Lucien Febvre

Ci è sempre piaciuta l'espressione “eruditi da biblioteca”, coniata dal Rohlfs per designare icasticamente i detrattori della sua tesi megalooellenica, la quale trova ancora oggi un valido e solido argomento a favore, nei dorismi, vocaboli provenienti dal greco dorico, estranei alla koinè bizantina e al neogreco. Malgrado alcuni tentativi capziosi e inconsistenti nei risultati, volti a ridimensionarne il valore, i dorismi continuano ad essere i documenti storici più attendibili che noi abbiamo per ricostruire il passato dei Greci di Calabria. Essi fanno parte della memoria linguistica *diretta* del nostro popolo, non sono quindi termini “marziani”, importati da chissà quale remoto angolo dell'Ellade o, peggio ancora, mutuati attraverso il greco bizantino – come qualche fantasioso “erudito da biblioteca” ha voluto a lungo farci credere – perché dorica era la lingua di Locri Epizefiri (il Blomqvist⁸⁷ lo ha già da tempo dimostrato); dorico e dorizzante è il fondo linguistico-culturale delle lamine d'oro “orfiche” (ma per noi “bacchiche”) trovate nei sepolcri della Magna Grecia; e ancora dorico infine è il *corpus* delle Tavole bronzee appartenenti all'archivio dell'*Olympeion* locrese.

Queste evidenze storiche – eccezion fatta per qualche sporadico e generico accenno alla Magna Grecia (ma mai a Locri Epizefiri!) – sono state sistematicamente rimosse o ignorate dai nostri

⁸⁷ J. BLONQVIST, *The Dialect of Epizephyrian Locri*, in “Opuscula Atheniensa”, XI, 2 (Stoccolma 1975), pp. 17-35. Cfr. pure A. LANDI, *Dialecti e interazione sociale in Magna Grecia*, Napoli 1979, *passim*.

“eruditi”, che pur di non entrare nel merito dei dati lessicologici, hanno preferito trasformare la questione dei dorismi in una pseudo-questione numerico-quantitativa (i dorismi sono troppi o troppo pochi?), spostando la discussione nell’ambito dell’opinabile e togliendo così ad essa ogni fondamento di razionalità e scientificità, dimenticando che, il poco – come diceva il Pascoli – per chi non ha niente, è già tanto. L’indagine si è così da decenni arenata nel mero dato numerico, lasciando dietro di sé una scia di *misteriosi* “reliitti” lessicali, sparsi qua e là tra Puglia e Calabria, privi di qualsiasi connotato storico. A ciò va aggiunto che la lista dei dorismi sembra crescere o decrescere (sono troppi o troppo pochi) a seconda dei compilatori. Noi qui sotto comunque riportiamo, con qualche piccola integrazione, quella ricavata dal Violi⁸⁸, che a nostro avviso ha l’indubbio merito di essere la lista più soddisfacente per chiarezza e completezza; nel farlo ringraziamo grandemente l’autore per avercela gentilmente concessa:

Dorismi raccolti dal Rohlfs⁸⁹

1. *achò* = ἄχώ, ὅ dal greco dorico ἄχώς = greco comune ἡχώς. In bovese: “eco, rumore”
2. *lanò* = λανό, ὅ dal greco dorico λανός; attico: ληνός = *tino*; a Bova: “palmento, vasca dove viene pigiata l’uva”.
3. *nasìda* = νασίδα, ἡ da un dorico νασίδα accusativo di < νασίς -ιδος (per νησίς) = *isola*; a Bova: “isoletta

⁸⁸ F. VIOLI, *Gli elementi conservativi del grecocalabro*, in “Quaderni di Cultura Grecocalabra”, XII, Bova M. 2004.

⁸⁹ G. ROHLFS, *Scavi linguistici nella Magna Grecia*, Congedo, Galatina, 1974, p. 155 e sgg.

alluvionale, striscia di terreno coltivabile presso un torrente o una fiumara”.

4. *patthà, pattà* = παθτά / παττά, ή dal greco dorico πακτά < πηκτή; a Bova: “pasta fresca del cacio, pasta di latte rappreso”.
5. *àsamo* = ἄσαμο, forma dorica (per il comune ἄσημος); a Bova: “senza marchio”.
6. *tamìssi* = ταμίσι, τὸ < ταμίσιον; a Bova: “caglio”.
7. *cammàri* = καμμάρι, τὸ < καμμάριον; a Bova: “euforbia (pianta tossica)”
8. *chàcchalo* = χάχχαλο, τὸ < χάχχαλον; a Bova: “legame vegetale”
9. *kliza* = κλύζα, ή, da κνύζα, una forma dialettale per il comune κόνυζα; a Bova: “pulicaria, jinula viscosa”.
10. *anàporo* = ἀνάπορο, τὸ < ὀνόπορον; a Bova: “specie di cardo”.
11. *derfàcina* = δερφάτσινα < δελφακίς, ή; a Bova: “scrofa giovane, scrofa di un anno”.
12. *vùrvitho* = βούρβιθο, τὸ, dal dorico βόλβιτον; a Bova: “sterco bovino”.
13. *caséntaro* = κασένταρο, τὸ, dal dorico γᾶς ἔντερον; a Bova: “intestino di terra, verme di terra”.
14. *làchri* = λάχρι, τὸ, da una forma dorica βλάχριον; nel Salento (Calimera e Martignano): “felce”.

15. *cinànca/zinnànga/nanànga* = τσυννάγγα, ἥ, dall'antico *sost.* κύων - κυνὸς e ἀνάγκα forma dorica dell'antico *sost.* ἀνάγκη a Bova e nel Salento (Castrignano): "ultimo filo di midollo che si estrae dalla coda di un gattino o cagnolino; bulimia canina"⁹⁰.
16. *spilinga* = σπήλυνγα probabile forma dorica dell'antico sostantivo σπήλυξ; a Bova: "grotta".
17. *vèddhitha/mèddhitha* = probabile forma dorica derivata dall'antico sostantivo δέλλις su influsso del *sost.* melissa; a Bova: "vespa".
18. *naca* = νάκα ἥ forma dorica dell'antico sostantivo νάκη; a Bova e nel Salento: "vello di ariete, culla".
19. *malàthero* = μαλάθερο, τὸ, probabilmente dal sostantivo dorico μάλον in unione con il *sost.* ἀθήρ, - έρος, a Bova: "scopino di pelle di agnello usato nei mulini".
20. *tulùpa* = τουλούπα, ἥ probabile forma dorica dell'antico sostantivo τολύπη; a Bova: "matassa, fagotto disordinato".

⁹⁰ Di questo dorismo parleremo meglio e più diffusamente nel prossimo capitolo.

**Dorismi raccolti dal Karanastasis durante la redazione del
Lessico storico dei dialetti greci dell'Italia meridionale⁹¹**

21. *addhò* = αδδῶ da ἄλλῶς, forma dorica dell'antico avv. ἄλλως; a Bova: "in altro modo, in maniera diversa".
22. *ambatò* = ἄμβατό, ὅ da ἄμβατός, forma dorica dell'antico aggettivo ἀναβατός; a Bova: "pertica del pollaio su cui salgono le galline per riposarsi".
23. *kispàla* = κυσπάλα, ἦ: probabile forma dorica dell'antico sostantivo κυψάλη; a Bova: "alveare, luogo dove si ripone il frumento".
24. *makkònno* = μακκώννω dal sostantivo μάκων, forma dorica dell'antico sost. μήκων = papavero); a Bova: "dormo profondamente come se avessi preso l'oppio".
25. *mila* = μύλα, ἦ forma dorica dell'antico sost. μύλη; a Bova: "molare".
26. *pìzalo/pìzilo* = πίζαλο da ἐπίζαλος, forma dorica dell'antico aggettivo ἐπίζηλος; a Bova: "grazioso, delicato, bellissimo".
27. *chàcchalo* = χάχχαλο, τὸ dall'antico κόγχαλος; a Bova: "legame vegetale⁹²".

⁹¹ A. KARANASTASIS, *Alcuni nuovi dorismi nei dialetti greci dell'Italia meridionale*, in *Scritti linguistici offerti a G. Rohlfs nonagenario*, "Rivista Storica Calabrese", III, 1-2, gennaio-giugno 1982; ristampato presso Grafiche Abramo, Catanzaro, 1983, pp.147-150.

⁹² Il Rohlfs aveva pensato ad un rapporto con l'antico χαλή, forma dorica dell'antico sostantivo χηλή; mentre l'Alessio lo aveva messo in rapporto con il greco medio χάχαλο.

28. *pissàri* = πισσάρι, τὸ probabile forma dorica dell'antico sostantivo πίσσα; a Bova e nel Salento (Corigliano, Martignano, Sternatia): "pece".
29. *jelarò* = γελαρό probabile forma dorica dell'aggettivo γαλερός; nel Salento: "ridanciano".
30. *trumba* = τρούμβα, ἡ probabile forma dorica dell'antico sostantivo θύμβρα; nel Salento: "santoreggia".
31. *trafo* = τράφο, ὁ dall'antico sostantivo dorico τάφος; nel Salento: "solco".
32. *fago* = φάγο, ὁ probabile forma dorica dell'antico sostantivo φηγὸς; a Bova: "quercia, rovere".
33. *Naso* = Νᾶσο, ὁ, forma dorica dell'antico sostantivo νῆσος "isola"; toponimo a Galliciano.
34. *fumèri/chumèri* = φουμέρι / χουμέρι, τὸ, è forma dorica dell'antico sostantivo χυμός; a Bova: "concime di bue".

Dorismi pubblicati dall'Andriotis⁹³

- 35 *grìo* = γρεῖο da ἀγρεῖος: agg., greco antico: *proveniente dalla campagna, campagnolo, grossolano*; a Bova: "duro".
- 36 *acèrato* = ἀτσέρατο da ἀκέρατος: agg., greco antico: *sprovvisto di corna*; a Bova: "senza corna".

⁹³ N. ANDRIOTIS, *Lexicon der Archaismen in Neugriechischen Dialekten*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna, 1974.

- 37 *ascìdi* = ἄσδι, τὸ da ἄσκίδιον, greco antico: *piccolo otre*; a Bova: “otre”.
- 38 *avlizo* = ἀνλίζω da ἀνλῶ: greco antico: *suonare il flauto*; a Bova: “suonare il flauto”.
- 39 *dacia* = δατσία ἡ, dal greco antico δακός, τὸ: *morso*; a Bova: “boccone”.
- 40 *dianìstra* = διανοίστρα, ἡ, dal greco antico διανοίγω: *aprire*; a Bova: “regolo di legno che fa parte del telaio”.
- 41 *isèrkome* = εἰσέρκομαι, dal greco antico εἰσέρχομαι: *entrare, introdursi*; a Bova: “venire”.
- 42 *èlima* = ἔλυμα, τὸ, dal greco antico ἔλυμα: *dentale dell’aratro*; a Bova: “dentale dell’aratro”.
- 43 *ezzipòrea* = ετσιπόρεα, (aoristo) dal greco antico ἐξευπορώ: *procurare, fornire, trovare una via d’uscita*; a Bova: “io seppi, io ho saputo”.
- 44 *òssotte* = ὅσσωτε, avverbio, dal greco antico ἔσωθεν: *da dentro (fuori), dall’interno*; a Bova: “da, di dentro”.
- 45 *cefàloma* = τσεφάλωμα, τὸ, dal greco antico κεφάλωμα: *totale di una somma*; a Bova: “parte superiore di un terreno in pendio” (contrapposto a *podàgna* = “parte inferiore di un terreno”).
- 46 *klettikò* = κλεττικό, τὸ, dall’aggettivo greco antico κλεπτικός: *di ladro, furtivo*; a Bova: “refurtiva”.
- 47 *pìstemma* = πίστεμμα, τὸ, dal greco antico πίστευμα: *pegno, garanzia*; a Bova: “fede”.

- 48 charadriò = χαραδριός, ó: *piviere*; a Bova “specie di falco”, dal greco antico *charadriò* = χαραδρίο.
- 49 *zafarò* = τσαφαρό, aggettivo dal greco antico ψαφαρός: *friabile, fragile*; a Bova: “fragile, friabile”.

Dorismi aggiunti dal Kapsomenos⁹⁴

- 50 *asklùni* = ασκλούνι, ó dal sostantivo greco antico χλούνης: *castrato*; a Bova: “animale monorchido”.
- 51 *zzàkkano* = τσάκκανο, τὸ, dalla forma dorica σακός dell’antico greco σηκός: *ovile*; a Bova: “ovile, recinto per le pecore”.

Non è compito nostro esaminarli tutti adesso, ma dimostrare con alcuni, come la loro presenza nel greco di Bova sia tutt'altro che casuale. Prendiamo ad esempio il termine *pissàri* (n. 28), la pece: sembrerebbe a prima vista un vocabolo privo di rilevanza storica, legato alla cultura agro-pastorale, la quale com'è noto, si basa sullo sfruttamento delle risorse naturali e tra queste, appunto, vi è la pece. Sbagliato. Sarebbe un errore grossolano. *Pissàri* non è da ritenersi un comune prodotto naturale che completa un'economia domestica di tipo autarchico, ma un'importante voce economico-commerciale presente sin dall'antichità a Locri. È la famosa *pissa* che figura già nelle Tavole locresi (IV sec. a. C.)⁹⁵ quale prodotto di pregio, richiestissimo anche in epoca romana; scrive infatti Strabone, che la pece di Locri Epizefiri era considerata la migliore

⁹⁴ S. KAPSOMENOS, *Από το Λεξιλόγιο των Ελλήνων της Καλαβρίας Θεσσαλονίκη*, 1949.

⁹⁵ A. DE FRANCISCIS, *Stato e società in Locri Epizefiri*, Napoli 1972, tab. 15.

d'Italia⁹⁶. Non è dunque strano che un dorismo così importante si sia conservato intatto nella memoria linguistica dei Greci di Calabria e del Salento, così come non è altrettanto strano che l'illustre san Leo, il santo protettore di Bova, venga raffigurato con in mano un "coculu di pici", una "palla di pece", e ricordato negli antichi canti devozionali, come il monaco che raccoglieva e vendeva la pece per donarne il ricavato ai poveri, segno questo, che tale attività commerciale è proseguita nei nostri villaggi anche durante i secoli bizantini e oltre⁹⁷. Basterebbe ciò a suggerire che il grecanico non è solo lingua di pastori e contadini o di monaci anacoreti, giunti qui a illuminare i "secoli bui" del nostro evo – come pontificano nelle accademie gli *ispirati* "eruditi"; ma si sa, troppo spesso anche chi scrive di grecanico, dimostra nei fatti di essere digiuno perfino delle più elementari nozioni di storia e cultura magnogreca, pretendendo però ugualmente di dare un giudizio risolutivo su quale sia la "vera" origine della nostra *glossa*. Ma bando alle recriminazioni, restiamo ai fatti.

Un altro dorismo d'interesse straordinario è *vùrvitho* (n. 12), lo sterco bovino: cosa ci può essere d'interessante nel letame? Poniamo la presente domanda perché gli "eruditi" la troverebbero sicuramente oziosa, quando non di cattivo gusto. Noi facciamo invece loro notare che malgrado la materia sia "scatologica", escatologico invece è il contenuto. Anche se la cosa non ha suscitato nessuna curiosità scientifica tra gli "eruditi", noi abbiamo già da parecchi anni documentato la presenza e la persistenza

⁹⁶ STRABONE, *Geografia*, 6, 1, 9.

⁹⁷ Sull'estrazione e commercializzazione della pece bruzia durante il Medioevo bizantino e normanno-svevo cfr. A. Luzzi, *Bosco, coltivazione e allevamento, nelle Vite dei santi monaci italogreci*, in *La cultura scientifica e tecnica nell'Italia meridionale bizantina*, Atti dell'VIII congresso storico calabrese, Palmi, 19-22 novembre 1987, Soveria Mannelli 1993, p. 133.

nella Bovesia di numerose credenze e riti iniziatici di tipo dionisiaco. Ebbene, queste dottrine mistiche, dette comunemente orfico-pitagoriche, prevedevano per i non iniziati e gli impuri, svariate pene e “tremendi castighi” da espiare nell’aldilà⁹⁸. Una di queste – la più tremenda probabilmente – era, come afferma Platone, quella di ἐν βορβόρῳ κείσεται “giacere nel vùrvitho”⁹⁹; e se la cosa non convincerà ancora gli scettici “eruditi”, aggiungeremo che c’è anche chi sostiene, come fa Aristofane, rincarando la dose degli impuri (τῶν ἀκαθαρτῶν), che addirittura essi saranno *sommersi* da veri e propri “fiumi di vùrvitho e letame comune” una volta giunti nell’Ade¹⁰⁰. Quindi, anche qui, un termine apparentemente marginale nel linguaggio greco e di uso comune, rivela un risvolto *esoterico* inaspettato. Potremmo continuare la nostra analisi, estendendo il discorso al vocabolo *lanò* (n. 2), il tino, ricordando come esso sin dall’antichità era un simbolo di Dioniso, il quale, per lo stesso motivo aveva ricevuto l’appellativo Ἀηνᾱϊος; e inoltre, che le Lenee, le sacre cerimonie della vendemmia, erano feste pagane ancora popolarissime nei secoli cristiani, talmente popolari, che ci fu bisogno d’istituire un sinodo, il Concilio costantinopolitano del 691, che vietasse a “quelli che spremono l’uva nei tini” e a “quelli che versano il mosto nelle botti” di “invocare il nome del maledetto Dioniso”¹⁰¹; potremmo continuare – dicevamo – i dati storici e le citazioni ci soccorrerebbero a decine, affastellandosi alla fine a centinaia tra le pieghe di ogni ragionamento... ma meglio per ora fermarci qui,

⁹⁸ PLATONE, *Repubblica*, 364 b – 365a.

⁹⁹ PLATONE, *Fedone*, 69c.

¹⁰⁰ ARISTOFANE, *Rane*, 145 βορβορον πολλὸν καὶ σκῶρ αἰνῶν.

¹⁰¹ J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XI (1975), 972, cit. in R. MERKELBACH, *I misteri di Dioniso*, ECIG Genova 2003, p. 93.

per non imitare l'insano atteggiamento dei succitati “eruditi”, intenti a raccattare e a spolverare nelle chiuse, segrete stanze, i nostri (pochi o tanti?!) “relitti” lessicali, con l'unico obiettivo di cercare di far brillare nell'altrui riflesso, il loro opaco ingegno.



San Leo con “pissàri” e “pelèci” (Bova, facciata della Cattedrale)



Altare di san Leo (XVIII sec.) e statua del santo (XVI sec.)

Capitolo 8

PATTI LOCRESI E FATTI BOVESI

“Nulla è più dolce d’amore;
ed ogni altra gioia viene dopo di lui:
dalla bocca sputo anche il miele”
Nosside di Locri

Uno dei tratti più esclusivi e tipici del grecanico è costituito dalle numerose espressioni idiomatiche tuttora in voga nella Calabria greca. Esse rappresentano un vero e proprio giacimento lessicale, allo stato attuale poco sfruttato dai linguisti, presente solo in parte nei dizionari e spesso cristallizzato in formulari privi di riferimenti storico-sociali, come mera elencazione di vocaboli, la cui origine etimologica appare quasi sempre incerta, oscura. Eppure, come vedremo più avanti, molte di queste espressioni che non hanno alcun equivalente in ambito grico o neogreco, opportunamente contestualizzate e correttamente interpretate, ci forniscono un’ulteriore prova dell’autonomia linguistica e culturale dei grecanici; il che sarebbe un notevole passo in avanti per la ricerca, se non fosse che l’argomento “identità grecanica”, per una folta schiera di studiosi di provato orientamento “filo-ellenico”, rimane ancora adesso un tabù. La conseguenza più ovvia di tale atteggiamento è quella di considerare il grecanico non già una lingua a sé, dotata di una propria dignità evolutiva e peculiarità storico-geografica, ma un dialetto di tipo neogreco, assimilabile nei tratti generali al neogreco; sicché è ormai opinione comune che il recupero e la conseguente tutela del grecanico debba passare esclusivamente tramite l’insegnamento del neogreco: niente di più sbagliato. Il limite di questa prospettiva è stato da noi più volte dichiarato e segnalato anche attraverso la confutazione etimologica di alcuni vocaboli particolarmente significativi,

contenuti nel “Dizionario storico” del Karanastasis, opera meritoria, imprescindibile per lo studio del grecanico, ma passibile di rettifiche ed integrazioni.

Come di certo il lettore saprà, ogni lingua possiede delle espressioni proprie, originali, tali da risultare intraducibili, se non con delle vistose forzature di pensiero; espressioni curiose, apparentemente incomprensibili ad un primo esame letterale da parte di chi proviene da un altro codice linguistico. Questo è il caso della nota formula di congedo *pao ta fatti mu*, l'equivalente grecanico del nostro *arrivederci*, totalmente travisata dal Karanastasis, poiché, come abbiamo già detto, la conoscenza del neogreco non rende affatto immuni da grossolani errori interpretativi in ambito grecanico, e perfino un rohlfsiano convinto in questi casi può sbagliare. Il Karanastasis traduce alla lettera *pao ta fatti mu* con *vado* (= torno) *ai miei fatti* (= faccende, lavori domestici)¹⁰². Il vocabolo *fatti* qui sarebbe, secondo tale lettura, un prestito lessicale proveniente dall'italiano “fatto”. Il Karanastasis però, stando a questa sua ipotesi etimologica, non spiega come mai i grecanici avrebbero dovuto servirsi di un vocabolo mutuato dall'italiano, già esistente nella loro lingua e che potrebbe tranquillamente essere sostituito con il più congruo *dulie* (“faccende, lavori”) o il generico, ma altrettanto efficace *pràmata* (“cose”). In realtà questa perifrasi rischierebbe di rimanere incompresa se non si tenesse conto della sua arcaicità e diffusione areale nel dialetto calabrese, ben documentata peraltro dal Rohlfs¹⁰³. La voce *fatti*, per noi, non deriva quindi dall'italiano

¹⁰² A. KAPANAΣΤΑΣΙΣ, *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωμάτων τῆς Κάτω Ἰταλίας*, Ἀθῆναι 1992, τόμος πέμπτος, p. 256.

¹⁰³ G. ROHLFS, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Ravenna 1990, p. 259.

“fatto”, ma dal latino *facta*, participio femminile sostantivato di *facēre*, usato al neutro plurale in grecanico, nel senso estensivo di “orme”, secondo il seguente trapasso semantico: *facta*, “(cosa) fatta”, ossia “escremento di selvaggina” > “traccia” > “pedata” > “orma”. Dunque *pai ta fatti su*¹⁰⁴ significa *vai con le tue orme* e non, *torna alle tue faccende*: c’è una bella differenza! Nel primo caso ci troviamo di fronte ad un augurio, ad una formula apotropaica atta ad allontanare gli influssi malefici e nefasti; nel secondo, invece, ad un più prosaico e banale invito a svolgere i lavori quotidiani. Data questa chiave interpretativa, non sarà per noi difficile chiarire come mai proprio un siffatto rito di scongiuro sia entrato nell’uso comune del linguaggio dei Greci di Calabria.

Come ha scritto il Frazer, geniale pioniere della moderna antropologia “è credenza universalmente diffusa che, danneggiando l’orma di un piede si danneggia il piede che l’ha lasciata” (magia simpatica)¹⁰⁵; inoltre “sembra che nell’antica Grecia, superstizioni del genere fossero largamente diffuse; si credeva infatti, che se un cavallo calpestava le orme di un lupo veniva preso dai crampi; e una massima attribuita a Pitagora, vietava d’infiggere chiodi o coltelli in un’orma umana”¹⁰⁶. Il Frazer ha colto nel segno, soprattutto per quanto concerne Pitagora e la sua predicazione: in effetti, molti precetti pitagorici (*akoùsmata*)

¹⁰⁴ Il verbo di movimento *pao* viene qui coniugato normalmente in tutte le sue voci, adattando di volta in volta il pronome enclitico *mou* al genere e al numero del sostantivo riferito. La locuzione *pai(se) ta fatti su* esiste ed è ben documentata: essa si adopera in tutte le proposizioni coordinate alla principale (cfr. G. ROSSI TAIBBI - G. CARACAUSSI, *Testi Neogreci di Calabria*, Palermo 1959, **rf** 53 4.); nel discorso diretto è però d’obbligo l’uso dell’imperativo *ame* o *ebba*.

¹⁰⁵ J. G. FRAZER, *Il ramo d’oro*, trad. it. di N. Rosati Bizzotto, Roma 1992, p. 66.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 67.

insistono frequentemente sulla necessità di cancellare le impronte¹⁰⁷. Paradossalmente però, proprio attraverso queste sue prescrizioni il Pitagorismo, nella Bovesia più che altrove ha lasciato ancora una volta delle tracce evidenti. L'indagine può comunque essere estesa pure ad altre zone della Calabria, dove coesistono credenze simili. Nel reggino ad esempio, "si toglie a manate la terra per dove passa il nemico e questa terra tolta cagiona morte e miseria"¹⁰⁸ e a Dasà, nel vibonese, "volendo far cadere l'unghia ad un cavallo, bisogna far l'orma sulla terra disegnando nel mezzo una croce"¹⁰⁹. Esiste poi un altro antico rituale di magia erotica, documentabile attraverso Lucrezio: se si vuole conquistare un cuore riottoso, sbaragliando i rivali, bisogna salire sulle orme lasciate dall'amato/a, ponendo il piede sinistro nell'impronta del destro e viceversa, dicendo: *Ἐπιβέβηκά σοι καὶ ὑπεράνω εἰμί* "metto i piedi su di te e ti sovrasto"¹¹⁰. Anche nel Vangelo, la terra calpestata dagli apostoli in attività missionaria assume un valore sacrale¹¹¹. Ma la notizia storica che rende ancora meglio il senso intrinseco della frase *pai ta fatti su* nel greco di Bova e dintorni, è quella ricordata da Polibio nel celebre episodio dei cosiddetti "patti locresi":

"[I Locresi] che occupavano il territorio [indigeno], erano stati accolti dagli indigeni a patto che promettessero di occupare insieme la regione **finché avessero calcato la stessa terra** e avessero portato la

¹⁰⁷ GIAMBLICO, *La vita pitagorica*, 50; 132 (trad. it. Pitagora, *Le opere e le testimonianze* a cura di M. Giangiulio, II, Milano 2000, ai passi).

¹⁰⁸ R. LOMBARDI SATRIANI, *Credenze popolari calabresi*, Reggio Calabria 1997, p. 180.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 182.

¹¹⁰ LUCIANO, *Dialoghi delle cortigiane* 4. 5.

¹¹¹ *Cfr. Matteo* 10, 14.

testa sulle spalle. Ma, a quanto si racconta, i Locresi pronunciarono il giuramento dopo aver cosperso di terra la suola interna delle loro scarpe ed aver posto sulle spalle, ben nascoste, delle teste d'aglio. Poco dopo essi tolsero la terra dalle scarpe, **gettarono le teste d'aglio ed attaccarono gli indigeni**"¹¹².

Lo stratagemma adottato dai Locresi per non risultare spergiuri (evidenziato in grassetto), vero o no che fosse, la dice lunga sulla "mentalità" del popolo grecanico. Non a caso presente nella memoria collettiva della nostra gente, locrese per natura e cultura, è pure un altro idiomatismo che il Karanastasis stavolta non registra: *ecino echi ta scorda krimmena* ossia *costui ha agli nascosti* (*avi l'agghi 'mmucciati*, nel bovese romanzo), riferito a persone che solo apparentemente sembrano calme, innocue, tranquille, ma che, all'occorrenza, come gli antichi Locresi, non mancano di rivelare la loro vera natura bellicosa. Quindi attenzione: mai stuzzicare un grecanico... specialmente se "odora" di aglio.

¹¹² POLIBIO, *Storie*, XII, 6. 3.

Capitolo 9

LE PIETRE DI ERMES

“Lo storico non è colui che sa,
è colui che cerca”

Lucien Febvre

La saggezza popolare attribuisce da sempre grande valore alle pietre, sia a quelle di grandi dimensioni che ai comuni sassolini da strada, divenuti oggi agli occhi dei moderni, insignificanti; per questo motivo i nostri nonni erano soliti sentenziare: “non disprezzare la pietra minuta, ca servi all'*armacèra* carichi vota”¹¹³.

Le *armacère* o *armacie*, sono i muri a secco di contenimento che i contadini calabresi ergevano a presidio delle loro coltivazioni lungo i fianchi del versante aspromontano meridionale, per cercare di arginare i frequenti smottamenti de “lo sfasciume pendulo sul mare” – secondo l'arcinota denominazione che Giustino Fortunato diede alle nostre dorsali appenniniche per la caratteristica scistosità della roccia.

Esse richiedono non poca fatica nella fase di realizzazione ed una costante e paziente manutenzione, attraverso l'abile innesto di sassolini negli interstizi tra pietra e pietra; le *armacère* sono pertanto il prodotto della caparbia volontà dei calabresi che, unita alla razionalità greca, con la loro industriosa costruzione, ha voluto stabilire un principio ordinatore, da contrapporre al caos naturale. Scrive infatti Domenico Raso:

¹¹³ “Non disprezzare la pietruzza, ché talora serve all'*armacèra*”, vale anche come ammonimento a non giudicare negativamente gli umili, poiché spesso, sono proprio loro a sostenere tutto il peso del nostro progresso civile e morale.

Viste dal fondo valle o dalle marine furono corazze di pietra, fortezze di Titani, giochi bizzarri di geni impazziti, segno tra i più evidenti che l'uomo aveva sottomesso ai suoi disegni e ai suoi voleri un territorio ostile, altrimenti inutilizzabile¹¹⁴.

La volontà umana e la precarietà naturale sono dunque i due tratti dominanti che solitamente vengono connessi alla costruzione delle *armacère*, per questa ragione, esse assurgono poeticamente nell'animo del nostro popolo a metafora dell'universo amoroso, costantemente esposto alle insidie del tempo e al logorio del quotidiano vivere; non a torto da noi ancora si dice che: “L'amuri è fattu comu a 'n'armacèra: travagghi n'annu e si spascia nta 'n'ura” ¹¹⁵. Nella realizzazione delle *armacère*, tuttavia, noi ravvisiamo anche la persistenza di un'arcaica forma di litolatria, dovuta al culto di Hermes, divinità aniconica, venerata nei cumuli di pietre ed in determinate circostanze, di cui diremo oltre, adorata pure attraverso singoli oggetti litici, di media grandezza.

Non è nostra intenzione aprire qui la discussione se sia nato prima il culto di Hermes o quello delle pietre: questione questa che tanto somiglia all'insoluto dilemma dell'uovo e la gallina, poiché il dilemma, si sa, è per sua natura cornuto, e noi non sentiamo di propendere per l'uno o l'altro corno dell'ipotesi.

¹¹⁴ RASO D., *Armacie*, in *Calabria Sconosciuta*, XX, n. 73, Reggio Calabria, gennaio-marzo 1997, p. 16.

¹¹⁵ “L'amore è tal quale un'armacèra: fatichi un anno intero, rovina in capo a un'ora”.

Ugualmente oziosa ci pare la disputa se il teonimo Ἑρμῆς / Ἑρμῶν (*Hermés/Hermàon*), derivi o meno dal sostantivo neutro singolare ἔρμα, *erma* (“la pietra”) o viceversa; di conseguenza, riteniamo essere privo di fondamento qualunque tentativo che da parte nostra miri a ricondurre a *Ermes* pure il termine *armacèra/armacià*.

Ciò che invece crediamo ci riguardi da vicino, è cercare di riconoscere ed analizzare secondo quali pratiche rituali i grecanici attendessero al suo culto, essendo *Ermes* un dio particolarmente amato dai pastori e dai contadini che in lui vedevano soprattutto, un validissimo alleato nella lotta senza tregua per scacciare fame ed inopia.

Ἑρμαῖον (*érmaion*), “dono di *Ermes*”, era infatti detto tutto ciò che di felice ed inatteso poteva capitare in seguito all'intervento del dio: il classico colpo di fortuna di chi fa un incontro eccezionale, particolarmente gradito, od ottiene un guadagno, un vantaggio, insperato.

In ognuno di questi casi, nell'Area Grecanica, si è soliti pronunciare con enfasi la seguente frase idiomatica: “votamu 'na petra!”¹¹⁶, che è secondo noi un'antica formula di ringraziamento rivolta a *Ermes*, il quale veniva omaggiato dai fedeli rovesciando le pietre che si trovavano ai margini delle strade, delle biforcazioni o dei crocicchi. Era così che si formava, il caratteristico monticello di pietre che segnalava ai viandanti il passaggio del dio, e era quindi di buon auspicio, per chi si fosse imbattuto in un'erma, deporvi almeno un sassolino.

¹¹⁶ “Voltoliamo una pietra!”.

L'idea delle pietre accostate alla ricchezza è altresì presente da noi nell'espressione dialettale “fari sordi comu e' petri”¹¹⁷. L'aspetto comunque più interessante della sacralità delle pietre nei paesi grecanici, è sicuramente quello che riguarda l'associazione di esse al potere fecondante del dio; se passiamo dalle biforcazioni stradali, alle biforcazioni dei rami degli alberi da frutto, ci accorgiamo che sono sempre le pietre a darci la riprova della presenza di Hermes tra i grecanici, il quale, è da questi chiamato in loro soccorso a volte con dei metodi che quasi certamente agli ambientalisti di oggi, apparirebbero fin troppo “sbrigativi”, ma che ancora agli occhi della nostra fonte moderna, il Marzano, erano semplici atti di pura “divozione”:

Nel primo venerdì di marzo si dà della scure sulla corteccia degli alberi, che non danno frutto, per costringerli a fruttificare, e per divozione si mettono pietre sulla biforcazione degli alberi stessi¹¹⁸.

Il rituale della pietra e dell'albero, potrebbe però ugualmente essere il relitto di un antichissimo culto di epoca minoico-micenea; una scena simile è infatti quella raffigurata nell'anello d'oro di Festo, dove si distinguono perfettamente due figure: la prima, un uomo intento a rotolare una grossa pietra in direzione dell'albero; la seconda, un'altra figura simile che con le mani ne tiene tesi i rami¹¹⁹.

¹¹⁷ “Fare soldi come le pietre”, ossia, ricevere denaro in quantità smisurata (pari al numero delle pietre).

¹¹⁸ MARZANO G. B., *Scritti*, Laurena di Borrello 1923, vol. III p. 199.

¹¹⁹ Anello d'oro da Festo, NILSON M. P., *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund 1950, p. 268, fig. 133; S. MARINATOS – M. HIRMER, *Kreta, Thera und das mykenische Hellas*, München 1973 (tr. it. *Creta e Micene*, Firenze 1960), tav. 115; RUTKOWSKI

La prerogativa che ha Hermes come entità fecondante di accrescere gli averi, gli ha garantito negli anni un proprio culto domestico accanto a quello ben più noto di Estia, la dea del focolare, a cui miticamente si fa risalire anche l'arte della costruzione delle case (in tal senso, da Estia il grecanico ha prodotto il verbo *stiàzo*)¹²⁰. Infatti, nell'*Inno omerico* XXIX, Hermes ed Estia, “nutrendo sentimenti reciprocamente concordi”, sono invocati insieme, quali numi tutelari della casa; Hermes, però, a differenza di Estia, è qui definito δῶτορ ἑάων (*dòtor heàon*) “dispensatore di beni”¹²¹ e, in quanto dio dei penetrali e delle porte, viene introdotto nel giorno di capodanno, sotto forma di una grossa pietra, nelle case dei grecanici e dei calabresi, quale simbolo benaugurante, foriero per tutto il nuovo anno di rigoglio e agiatezza.

La “pietra del capodanno” in grecanico è detta *calopòdi* (lett. “buon piede”), cioè “buon inizio”. Essa, fatti uscire dalla casa gli astanti poco prima dello scoccare della mezzanotte viene fatta scivolare dentro l'uscio appositamente lasciato aperto, dai bambini del vicinato o da un amico del padrone di casa, e poi, col piede, viene trasportata in giro per gli ambienti domestici e collocata infine dietro la porta, dove vi rimane almeno per l'intero giorno di capodanno o, più frequentemente, tutto l'anno. L'ingresso di

B., *Cult placet in the Aegean world*, Wroclaw 1972, p. 191; cfr. anche BURKERT W., *La religione greca*, Jaka Book, Milano 2003, pp. 111-113.

¹²⁰ Da notare qui il diverso valore semantico del verbo *stiàzo* – derivato di *estiàzo* – che solo nel grecanico e non altrove (men che mai nell'attuale Grecia), ha mantenuto il suo primigenio significato di “edificare”: *stiàzo ta spítia*, “costruisco case”, solea dire di sé con orgoglio uno dei maggiori poeti calabrogreco, maestr'Angelo Maesano, presentandosi ai visitatori dell'*agorà* bovese che lo ascoltavano entusiasti declamare i suoi versi.

¹²¹ *Inni omerici*, trad. a cura di F. CASSOLA, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1975.

Ermes/*calopòdi* nella casa grecanica viene accompagnato da parte di chi svolge il rito dalla recita della seguente formula augurale:

<i>Èriscia to lithàri mèsa sto spìti,</i>	Ho lanciato la pietra dentro casa
<i>to èriscia me megàli agàpi</i>	l'ho lanciata con grande affetto
<i>jà òlo to chròno</i>	per tutto l'anno
<i>na ssa fèro to chrisàfi</i> ¹²² .	per portarvi l'oro (= ricchezza).

Le dimensioni della pietra non sono influenti, specie nei fidanzamenti. Nel paese di Ardore, ad esempio, i giovani “mettevano un sasso dietro la porta della fanciulla di cui erano innamorati e il peso di quel sasso indicava la loro condizione economica”¹²³. Ma anche in altri paesi della Calabria, maggiore è la grandezza della pietra donata, maggiori sono gli auspici di prosperità che se ne traggono da chi la riceve, per l'anno venturo; la formula augurale non cambia molto, sia pure nel cosentino, dove la pietra è detta *u riverennu*:

*Bona sira e bon'annu,
fammi la strina, che è capudannu.
Quantu pisa su riverennu
tant'oru vu' avire st'annu*¹²⁴

Altrove, nei paesi della Calabria jonica meridionale, le parole della formula augurale non vengono recitate, bensì cantate, con delle

¹²² VIOLI F., *I nuovi testi neogreci di Calabria*, Iiriti, Reggio Calabria 2005, vol. I, p. 106.

¹²³ SCHIRRIPA L., *Le nostre radici*, Arti Grafiche Edizioni, Ardore Marina (RC) 2000, p. 226.

¹²⁴ DORSA V., *La tradizione Greco-Latina negli Usi e nelle Credenze Popolari nella Calabria Citeriore per Vincenzo Dorsa*, Cosenza, 1884 [Catanzaro, C.B.C. Edizioni, 1998, vol. I, p. 48].

varianti di poco conto da paese a paese, riguardanti gli ultimi due versi. Questa è la versione più diffusa:

*Bon capudannu, bon capu di misi,
arretu a la porta 'na petra vi misi,
e vi la misi pe' grandizza,
centu tùmèna a la cannizza!*¹²⁵

Un'altra è:

*Bon capudannu, bon capu di misi,
arretu a la porta 'na petra vi misi,
e vi la misi pe' tuttu l'annu,
Bonu Natali e megghju capudannu.*

Le pietre, ad ogni modo, non sono le sole testimonianze di cui noi disponiamo per documentare la presenza del culto di Hermes tra i Greci di Calabria. Esiste infatti un reperto “archeo-linguistico” nel lessico grecanico, di primaria importanza nel nostro studio. Il reperto a cui abbiamo pensato è la parola *cinànca*, che designa da noi la bulimia canina, o “licorressia”, ma che in origine era uno degli epiteti del dio, più usato dai fedeli. Già nel VI sec. a. C., il poeta Ipponatte si rivolgeva ad Hermes invocandolo Ἑρμῆ κυνόγκα “Hermes cinànca”¹²⁶, cioè Hermes “strangolatore di cani”, facendo esplicito riferimento al mito in cui Hermes, rubando le vacche di Apollo divenne l'uccisore di Argo (Ἀργειφόντις), il cane guardiano

¹²⁵ Il *tùmèno* (dall'arabo *tumm*) è il “tomolo”, un'antica misura per aridi corrispondente a circa 50 kg.; la *cannizza* invece, era un'enorme cesta di forma cilindrica, senza fondo, dove si conservava il grano.

¹²⁶ IPPONATTE, fr. 3, 2 MASSON.

della sacra mandria¹²⁷. Sarà una semplice coincidenza, ma tracce del mito di Ermes “uccisore del cane” potrebbero secondo noi esserci anche nel termine dialettale *mazzacani*, che nella Calabria centro-meridionale indica il grosso ciottolo, la pietra con la quale, appunto, si riesce, volendo, ad ammazzare un cane; se così fosse, ci troveremmo di fronte a un altro calco linguistico e la cosa non ci stupirebbe più di tanto, perché, in definitiva, anche le pietre, per la cultura grecanica, possiedono una natura divina.

¹²⁷ [OMERO], *Inno a Ermes*, IV.

Capitolo 10

IL BACO E LA LINGUA DI SETA

“Il fiorellino che spunta parla due linguaggi,
al ricco dice: «Ama!»
al povero dice: «Mangia!»”
Vincenzo Padula

Non si può imbastire un quadro lessicologico completo sull'arte serica e sulla bachicoltura in Italia, senza uno studio sistematico dei lemmi del greco di Bova: la lingua primaria della cultura serica italiana, la “glossa” – non a caso – della “matassa” (bovese *metasci*, dal gr. *metaxa* “seta”), bandolo ideale per ritrovare la quintessenza etimologica della seta in molte altre regioni della Penisola, sottoposte come la nostra a una forte influenza bizantina. Poi, in secondo luogo, bisognerebbe incrociare le informazioni lessicali raccolte nei dizionari della lingua calabro-greca, con quelle contenute nei saggi di illustri scrittori calabresi che hanno affrontato l'argomento. Vincenzo Padula è tra questi, essendo egli uno dei più competenti testimoni dell'arte del bigatto nella nostra regione. Proveremo noi, attraverso i suoi scritti, a incrementare la conoscenza di questo esile, ma altrettanto tenace filo serico di grecità ininterrotta, in uno studio che – riconosciamo – non potrà certo essere esaustivo, perché ciò che vogliamo ottenere non è la compilazione di un glossario tecnico-specifico sul baco da seta, quanto invece ricreare una specie di “vo-bacolario” un tempo d'uso comune tra i calabresi, che ci consenta di approfondire le analogie del “ciclo del baco” nell'ambito rurale e domestico bovese, con la più moderna industria serica cosentina di metà Ottocento. Il Padula ci guiderà al meglio in questa difficile impresa.

Riportiamo il presente brano, avvertendo il lettore che le sottolineature in giallo sono nostre:

Nel Rossanese manca l'industria della seta; perché ivi frequenti primavere nebbiose, che ammorzano la fronda, e i bachi ne periscono.

Diamante ha qualche filanda, Belvedere una. Alle trattore 2 carlini. Le *vurganti* hanno il quarto.

Belvedere. Le *vurganti* hanno il terzo dei bozzoli.

Avevamo il gelso moro coltivato da Romani per frutto; ma il gelso bianco ci è venuto dalla Cina. — L'industria della seta s'introdusse da noi al 1050, quando il normanno Ruggiero da Tebe, Corinto ed Atene la portò in Palermo.

Fuscaldo. 3 filande. Lì le migliori trattore della provincia, ed hanno da 20 a 25 grana al dì. La direttrice ha da 5 ad 8 carlini.

Aieta. I bozzoli si vendono all'organzina di Tortora. —

In tutta la provincia la fronda è a beneficio del padrone.

S. Sosti. Ottima e copiosa.

Grimaldi. 8 organzine.

S. Martino. Trattore ottime.

S. Giacomo. Trattore da 15 a 20 grana.

Cerzeto. Vi si fa la seta organzina, ed ha nome.

Fagnano 5 filande.

Prima dell'epizozia il prodotto annuale dei bozzoli in chilogrammi era come segue:

Circondario di Cosenza	320.759	
chilogrammi		
>> >> Paola	233.560	>>
>> >> Castrovillari	113.600	>>
>> >> Rossano	40.822	>>

Dopo l'epizozia nel 1863:

Circondario di Cosenza	160.000	
chilogrammi		
>> >> Paola	58.324	>>
>> >> Castrovillari	36.000	>>
>> >> Rossano	19.044	>>

Rossano dunque fa meno seta, e nondimeno il suo clima è più favorevole che altrove. Infatti, il prodotto in bozzoli, per ogni chilogrammo di seta, prima della malattia, era: Cosenza 720, Paola 800, Castrovillari 800, Rossano 1176; e dopo la malattia al 1863 fu così: Cosenza 350, Paola 130, Castrovillari 350, Rossano 540.

Le manifatture della seta non prosperarono, perché Ferdinando I di Aragona impose che la seta si lavorasse nella sola Napoli. Catanzaro ne fu esclusa; ma i suoi telai scemarono l'un di più che l'altro. Sotto Alfonso I la seteria ebbe un gran sviluppo in Cosenza.

Tre specie di bachi: il giallastro, il moretto (o San Franceschino) ed il *cozza maruca* (moretto più sbiadito). Ce ne dev'essere un quarto, quello che fa il bozzolo bianco, ma le donne non lo conoscono. Ora si è introdotto altro baco, che si muta 3 volte; ma il bozzolo è assai piccolo.

Il gelso cinese o delle Filippine fu introdotto al 1820; s'innestò sul comune e ci die' alberi che in 5 o 6 anni giunsero a 15 palmi, con foglie lunghe un palmo e larghe 8 once. È suo beneficio che, sviluppandosi prima dei nostri gelsi, serve ai primi pasti. — I bozzoli col moro cinese danno una seta finissima e lucidissima, ma non è richiesta dalle nostre manifatture. Il gelso migliore è il nostro, detto dal Tenore gelso calabrese o palermitano, con foglie cardato - ovali, intere, senza lobi, lunghe 4 o 5 pollici, larghe 3, di colore verde cupo, di sostanza cartacea, col margine orlato da denti minuti ed ottusi. I frutti sono rossi e si mangiano.

I putatizzi non fanno frutto.

3 specie di bozzoli: bianchi, rossi, sulfurei. – 3 specie di seta: *girella*, *appalto* ed *organzina*.

Gelsi. Si tengono ad alberi di pieno vento: perché non ad arbusti? a sterpi nane? a macchia, a frasconaia?

È un male raccogliere tutta la fronda: debbono lasciarsi intatti i rami verso la cima, indispensabili alla vegetazione. Si strappa la fronda, facendo abortire i germi novelli: dovrebbe staccarsi con l'ugne. Quindi colgonsi insieme le more, i virgulti, che fermentano e sono esiziali al bigatto.

E poiché re Alfonso è morto, dovrebbe pensarsi ad introdurre tela tra noi. L'industria manifatturiera deve sostenere l'agraria, e senza un setificio la coltura dei gelsi è inutile.

Desiderii. Introdurre l'*apocino*, seta vegetabile, onde si fanno tessuti pari a quelli della seta. Si coltiva nella terra di Otranto: perché non se ne fanno venire i semi? Oppure

l'albero della seta (*asclepias fruticosa*), la chioma sericea della cui semenza ci dà seta vegetabile?

Mendicino. Industria principale le trattore di seta.

Dal 914 fino al 934 i Saraceni furono padroni di nostra provincia, e introdussero la coltura del gelso, del cotone, del papiro, del cannamele, del frassino, del pistacchio.

Prima della seta organzina, il primato della seta era di Longobucco, Cerzeto e S. Marco.

Al 1647 il duca di Arcos proibisce in Calabria i telai della seta, tranne Catanzaro: furono tutti riuniti in Napoli.

Calopezzati. Molta seta e poco cotone.

Al 1613 Filippo III dà a Paola il permesso di costruire 10 telai di seta. — Al 1148 vennero da Negroponte i primi li artefici della seta.

Longobucco ha molti gelsi e molti bozzoli che s'esportano

*Ha dittu u **sirichiellu**: «U sugnu Orlannu,
chi tutti stati alli speranzi mia;
jati vestuti d'u chiù finu pannu,
e alli mercanti c'impignati a mia:
si vene li sciruoccu e minni manna,
a vua tocca de jire 'nprigionia».*

Ha detto il piccolo baco: «Io sono Orlando,
e voi tutti siete affidati a me;
vestiti andate del più fino panno,
ed ai mercanti voi date in pegno me:
se viene lo scirocco e mi manda via,
a voi tocca di andare in prigionia».

Le bigattaie, o *siricatrici* e *vurganti*, son tutte le donne, e massime le zitelle. La semente è protetta da S. Giobbe, e l'industria da S. Anna, che fu una celebre bigattaia. La bigattaia bada alla bontà della semente. Diconsi **simentili** i bozzoli che si fanno sfarfallare, e a ciò si eleggono i primi bozzoli filati non alle conocchie, ma nei *tuorni* (siepi). E nondimeno il proverbio dice:

D'u siricu mortacinu azatinni i simentili.

Prendi i sementali dal baco moribondo.

Infatti, la migliore semente, ma pel prim'anno, è quella che si ottiene dai bozzoli deboli e molli.

Si fanno 3 sorte sementi: la *vergine*, la *fecondata* e la *diceria*.

La *vergine* si fa così. La padrona piglia il maschio che fischia e si dibatte con l'ali, e lo separa dalla femina, che resta non fecondata, e caca il seme in poca quantità, ma che da giallo si fa subito bruno, il che vuol dire che non è vuoto.

La *fecondata* poi si ottiene dalle farfalle accoppiate. Le farfalle, ossia *puollole*, cioè *puellulae* (verginelle), s'accoppiano la mattina, e si scoppiano a vespro. La padrona, battendo le mani attorno la femina, grida: «Piscia, piscia»; e quella piscia; e poi la mette in vaso di creta o di rame o sopra una tovaglia.

La *diceria* è la semente cacata ultima, cioè dopo 24 ore. Infatti, le *puollole* si scoppiano il vespro d'oggi, e si fanno cacare fino al vespro di domani. Allora si mettono in altro luogo; e nondimeno la farfalla indebolita segue a emettere altro seme, e questo dicesi *diceria*.

Le *puollole* si mettono a cacare la semente sopra una pezza di lino o di cotone; e tra esse si mette la nepeta. Il seme esce giallo, ma dopo 4 dì si fa bruno, e resta attaccato alle pezze. Al giorno di S. Anna o dell'Assunta si piglia l'acqua da una crocevia, e con essa s'ammolliscono le pezze; poi si grattano con un coltello e si lavano nel vino. Si butta via il seme che galleggia, e serbasi quello, che va a fondo, in una pezzolina, che s'attacca al letto o ad un trave. La pezzolina deve essere di camicia d'uomo, non di donna, il cui basso dicesi *cuorpu* o *musto*. Lucignolo fatto con esso non arde; latte chiuso in esso non caglia.

Se la vicina mi regala il seme, debbo darle un soldo o un uovo; altrimenti mi piglia l'augurio suo. Se debbo mandarlo ad un paese, per giungere al quale si ha da passare un fiume, dentro il seme si deve portare un ago. Durante marzo la semente non può toccarsi; e perciò allora non se ne trova a comprare. — Il giorno della Conversione di S. Paolo si mette di fuori la finestra per avvezzarla a tutti i venti. — Ad aprile si misura, e si fa benedire nel dì di S. Francesco (l'unica cosa che non si ruba in Calabria è il baco).

Un *masulu* è 5 ditali, e costava prima da 8 a 12 carlini.

Si mette a covare a luna crescente dentro un panierino coperto di lana tosata dalla coscia sinistra d'un castrato nero. Il panierino prima sotto i materassi al *pieizzo* (parte bassa del letto, dove poggiano i piedi), e, secondo che il seme imbianchisce, si sale, e si mette tra i panni, tra le cosce, al petto. Quando la covatura s'affretta, accrescendo il caldo, il baco s'*incozza*, vale a dire che non nasce affatto; e di qui le frodi, ché molte vendono questo seme morto. Oppure s'*abbritta* e *scarfa* (si scotta), e l'

baco, invece di nascere nero e peloso, nasce rossigno, e fa poco bene.

Quando si scova, s'usano tutte le cautele. Sulla pezza spiegata sopra un bioccolo di lana si mette un setaccio, e s'espone al sole che batte nella stanza; e, se il sole è forte, mettesi un fazzoletto sul setaccio. — Il primo baco che spunta dicesi **cavallaro**, e se ne tace la notizia alla vicina per non essere fascinato. E la pezza si lega di nuovo, e si ripone. Si apre la dimane e si dice: «Presto via; la semente è *'mpuollulata*, e vuole essere parata; altrimenti s'affoga». Si piglia una carta, che deve essere scritta (perché si faranno tanti tomoli di bozzoli per quante lettere vi sono scritte), e con la forbice si fa *occhietti occhietti*. La carta si pone sui bachi, e sulla carta si mettono i *santuzzi*, o le more immature. Il baco esce dagli occhietti e s'attacca alla fronda tagliuzzata o ai rovi. [Si] piglia allora una gerla (*cistiere*), [se] ne copre il fondo con carta, e vi [si] passa le piccole frondi ed i morelli carichi di bachi. Si coverchia con altra gerla, e si mette nel letto sotto i panni. — Scovato il baco, la buccia vuota del seme è malaugurio buttarla via, ma si serba per gittarla poi sulle conocchie.

Il baco 4 volte dorme e 4 si spoglia: **a prima (proti)**, *ad alba*, *a croce*, **a munnu**. Finché non arriva *a munnu*, si adescia mattina e sera, però non sempre: quand'è piccolo, una volta al dì; quando è grande o fa freddo, 2 volte. Fino alla spoglia di *alba* la fronda gli si dà tagliuzzata, e dev'essere fronda bianca, la quale si crede che faccia più bozzoli, quando s'ha la comodità di darla fino alla spoglia di *croce*.

Dalla nascita fino all'ottavo pasto sta nel soffitto sopra una coperta, che non si cangia mai; ma **la fusia** si leva ad ogni spoglia. Dall'ottavo pasto in poi la coperta si toglie; il baco resta sulle nude tavole, e torno torno gli si mettono le siepi (*tuorni*), che si fanno di *scantramano* o di sarmenti, e massime di quelli dispensati dai monaci; e la coperta si leva, perché allora il baco piscia, e 'l suo piscio farebbe *mucare* (ammuffire) e fermentare la coperta, il che nuocerebbe ai bachi.

Nella spoglia *a protti*, cessa d'essere nero e peloso; nella spoglia *ad alba*, comincia a fare il capo bianco; nella spoglia *a croce*, gli appaiono sulla linea dorsale due C, come una parentesi; nella spoglia *a munnu*, diventa bellissimo come uno sposo. Prima di spogliarsi gonfia il muso, e su vi nasce una bollicina.

Dopo la spoglia d'*alba*, gli si dà la foglia non tritata, ma a cima, perché così è un fatto che il baco ingrossa più presto; e gode d'inerpicarsi sopra le cimuzze. Fatti 3 pasti in questo modo, non gli si danno più cime, ma frondi tagliate grossamente. Dopo la spoglia *a croce* la fronda gli si dà *spezzata*, cioè divisa in 2. Dopo la spoglia *a munnu* la fronda gli si dà intera, e in copia. Dopo la spoglia di *munnu* deve fare 24 pasti, e ne fa or 3, or 4 al giorno. Il proverbio dice: **All'uotto, mangia cummu nu puorcu**. All'ottavo, mangia come un porco.

Vale a dire che dopo l'ottavo pasto è più vorace, fischia più, e gli si versa tanta fronda, che lo copra.

Dei 24 pasti dopo che il baco ne ha fatto 18, comincia quando uno, quando 2 a fare il bozzolo. Prima di mettersi all'opera caca e piscia, e le donne dicono che si confessa

prima di seppellirsi. Il bozzolo, che noi diciamo **cucullo**, ha 3 tuniche.

* Se il seme accenna di nascere, e la fronda dei gelsi non ancora è comparsa bene, si bagna con acqua.

* Se manca la fronda, s'usa la lattuga;

* Nelle montagne si scova agli 8 di maggio, e con frutto; perché a scoversi in aprile s'oppono il proverbio che dice:

Siricu d'aprile luongu e sottile.

Baco d'aprile lungo e sottile.

* Dal *cistiere* il baco passa al soffitto dentro il *cestiere*. Nei mezzanili non fa; nel soffitto sì; e massime nel soffitto della cucina; perché è un fatto che il fumo giova al baco.

Gli noccono i cattivi odori, e però è pernicioso la vicinanza delle stalle.

Stando nel soffitto, per preservarlo dai topi vi si versa l'arena benedetta in S. Domenico ai 2 aprile nel dì di S. Pietro Martire, e che si crede buona ad accecare i topi.

Si tengono le finestre chiuse, bastando l'aria che penetra nel soffitto dagli spiragli dei ceramili; ma quando fa caldo e 'l baco comincia a filare, si lasciano le finestre aperte, però di notte.

Gli è pernicioso lo scirocco, e ad evitarlo mettono sulle finestre un panno rosso o un vaso d'acqua.

Il baco *si appara* (i bachi si dispongono tutti in modo uniforme) ad ogni muta o spoglia, non adescandolo, perché quello che ancora dorme non ha bisogno di cibo. Lo già spogliato resta perciò privo di cibo, e scappa dal *cestiere* in cerca di foglie; il che sollazza la bigattaia, la

quale dice che il baco a quel modo fa il *summarco* (il travalico). Ella allora per conoscere l'essere del baco, gli mette un dito sotto, e, se il baco vi si attorciglia, l'ha per segno buono. E temendo del fascino, mette nel *cestiere* l'uovo nato nel dì dell'Ascensione; e si turba se le donne mandate a cogliere la fronda ne ritornano portando uno scupolo di erica; ma vuole che portino una ciocca *d'occhio* per *fuor mal'occhio*. Ella desume ancora la riuscita del baco dallo stato dei gelsi; perché le costoro malattie son pure le malattie di quello. E ciò è vero; perché, dietro la bella scoperta di Pasquale Potenza, la seta è nel gelso, e 'l baco non è che un orsoio vivente, che aggomitola la seta nello stomaco e la dipana con la bocca.

Nei 24 pasti di *munnu* si sparge sulla foglia vino e sale.

Se una donna va in casa, si fa una *vala* di pupe: si canta la *vala*, e poi le pupe si gittano via.

Si teme del fascino, e 'l baco non si mostra a nessuno; e se vi entra un estraneo, deve pigliare un pugno di foglie e versarlo sul baco. È buono augurio se la raccoglitrice della fronda trova sulle foglie del moro la semente cacata e depostavi dalle farfalle aeree, o se cade dall'albero, o se tornando incontra lungo la via 2 serpenti accoppiati. Gli uccide allora con un palo, il quale, se si riporta senza passare fiume, si crede, a metterlo tra i bachi, potente a favorire i bozzoli e 'l baco.

La bigattaia visita di continuo il baco, e si sollazza a distinguere i bachi maschi dalle femine. Il maschio ha le sopracciglia e la testa più grossa e 'l muso allungato. Sotto le sopracciglia 2 punti rossi a guisa d'occhi. La femina ha il capo rotondo con una linea verticale nera, che le donne dicono *scrima*. Essa fa il bozzolo più grosso e rotondo;

mentre il maschio lo fa longarino con una strozzatura nel mezzo. La spoglia *a munno* è la più pericolosa. Allora si manifestano le malattie, dopo che si è spogliato *a munno*. Onde il proverbio:

Spoglio a munnu o ti munna o t'abbunna.

Spoglio *a munno* o ti ripulisce o t'arricchisce.

Nelle spoglie di *alba* e di *croce* l'unica malattia del baco è il **taguore**, che nasce dal perché il baco non ha dormito come e quanto dovea, per buffi di vento o per rumori che gli abbiano rotto il sonno. Non avendo dunque dormito, non spoglia bene; e diventa trasparente e così debole, che, passando per la *fusia*, una punta delle stesse foglie basta a perforarlo. Ma dopo la spoglia di *munno* soffre 4 malattie.

1) Il baco vuol stare largo; se no, il più grande soverchia il piccolo e lo fa restare digiuno; sicché, mettendosi a dormire con la pancia vuota, spoglia *a vecchia*; vale a dire che il baco si sveglia col corpo molle e di colore terra.

2) Il baco *cannitano* s'accorcia, ingrossa il capo, fa corpo *cannacche cannacche* (tutto striature rigonfie), lucido sì che pare pieno di seta; e nondimeno si mangia i suoi pasti, poi monta sulle conocchie, e vi muore senza far bozzoli. Perciò un omaccio inutile si chiama *sirico cannitano*.

3) Il baco *sciroccato* è quello che, colpito dallo scirocco, diventa giallo; ma la bigattaia dice: «Il giallo non leva»; vale a dire che son sempre pochi gli attaccati da quel morbo.

4) Altra malattia senza nome è quando il baco ingrossa il capo e lo muove qual pazzo. Ad aprirlo gli si trova nel capo un sugo verde, come sugo di fronda, e nel corpo una

sostanza verde, come fronda non digerita. In questi casi la bigattaia va col baco malato dalla sua vicina, e le dice «Vedi com'è malato questo mio baco». Se la vicina è accorta, si piglia quel baco e lo gitta nel suo *cestiere*. Altrimenti col baco restituito se n'andrebbe la sua fortuna.

Or, quando il baco accenna a voler filare, si fa benedire dai monaci; e si mette una conocchia *annumata* (dedicata) alla Madonna. Chi si ha *ammannito* le conocchie per sé non può venderle altrui. Se il baco non va alla conocchia, usano suffumigi d'incenso o di cardone messo sul fuoco. E mettono tra le conocchie il *fasciatura della Madonna* (erba) e mazzetti di fiori, o fanno delle frittelle sotto il soffitto.

Visto che il baco sale ai *tuorni*, mettono per lo lungo un'altra siepe; e quando questa è carica, le ne accavalcano un'altra, e così si fa la croce; sicché lo spazio resta diviso in tanti quadrati, e in mezzo a questi si mettono le conocchie o di rosene o di ginestra. I bachi salgono arditamente, e muovono il capo attorno quasi in cerca d'altra frasca dove attaccare il filo; perciò la bigattaia gli mette sopra ramicelli asciutti di castagno. Se fa freddo, copre il baco con un lenzuolo, ed egli attacca il filo al lenzuolo.

Infine si pensa alla sfarfallatura dei sementili. Quando il bozzolo è duro, la farfalla fa tanto sforzo, che n'esce piangendo. Talora vi muore dentro e vi caca la semente, la quale è vergine e fa buon baco. Sicché, per impedire che il troppo caldo indurisca il bozzolo, vi si versa sopra un fazzoletto bagnato.

La seta potrebbe farsi 2 volte, ma si crede che a farla la bigattaia morrebbe.

Essa è la più cara industria delle donne. Da Natale in poi cominciano a parlare di bachi, e nel dì della Nunziata vanno a pigliare la *spasa dei bozzoli*, cioè a segnare con due pietre l'estremità d'un piano, e si chiude più o meno spazio secondo il desiderio.

La *vurgante* o terziera è la donna che mette la fatica, e del bozzolo ha un terzo. Ma, nonostante le cure, quante volte la bigattaia è nel caso di esclamare:

*Chi t'avia fattu, siricu curnutu,
chi tanta la minnitta vu' de mia?
'U pampiniellu ti l'avia cogliutu,
e ti lu dava tri voti la dia;
mo ti viju malatu ed avvilitu,
e mi fa jire alla spezieria.*

Che t'avevo fatto, o baco cornuto,
che tanto vendicarti vuoi di me?
Per te le foglioline avevo raccolto,
e te le davo tre volte al giorno;
or ti vedo malato ed avvilito,
e mi costringi ad andare dallo speziale¹²⁸.

Innanzitutto osserviamo che il nome *sirichièllo*, diminutivo di *sirico* ¹²⁹ “baco da seta” (dal gr. σῆρ – σήρικός) trova ampia

¹²⁸ V. Padula, *Calabria prima e dopo l'Unità*, Vol I. Editori Laterza, Bari, 1977. pp 145 – 154.

¹²⁹ G. Rohlf, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria* [NDDC], Longo, Ravenna 1990, p. 661.

diffusione non solo nella Calabria centro-settentrionale, ma anche in Basilicata e nella Campania meridionale; ad esso si contrappone nel reggino e nella Sicilia orientale il vocabolo *nurrimi* (dall'ant. franc. *nurrain* < lat. *nutrimen*)¹³⁰, subentrato già in epoca normanno-angioina al tipo lessicale *sculici* (dal gr. σκῶληξ – σκωλήκιον “verme”, “bruco”)¹³¹, ormai attestato solo tra i greci di Calabria e quelli del Salento; di contro – fatto assai notevole – nelle due aree ellenofone in questione, notiamo che la voce *vrùco/(v)rùculu*¹³² non intende mai “bruco” ma “cavalletta”, così come in Grecia (βροῦκος “cavalletta”). Altre parole di derivazione greca per “bruco” e “baco” sono *càmba* (dal gr. κάμπη)¹³³ nel reggino, e *càmpura/càmpa* nella Calabria centrale, che corrispondono ai più diffusi e generici *vèrmu/vermùzzu*¹³⁴. Inoltre nella Bovesia, a Vunì, troviamo anche *sculicàci* “bacolino appena nato” (dal gr. σκῶληξ – σκωλήκιον + il suff. dim. -άκι)¹³⁵.

Quanto poi al vocabolo *cavallàro/cavaddhàru*, dato al baco che per primo si presenta alla schiusa delle uova, siamo anche noi persuasi dalla ricostruzione etimologica di J. B. Trumper, il quale lo riconduce al greco bizantino καβαλλάριος “militare armato con cotta di maglia”, “cavaliere o fante dell'esercito bizantino”, adducendo come ulteriore prova i lemmi *cavalièro* (dialetto veneto centrale) e *cavalîr* (friulano periferico) “baco da seta”,

¹³⁰ NDDC, p. 483.

¹³¹ A. Καραναστασις, Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωμάτων τῆς Κἀτῶ Ἰταλίας [IAEIKI], Atene 1991, tomo IV pp. 440-441.

¹³² NDDC, pp. 784-785; IAEIKI, II p. 86.

¹³³ NDDC, p. 123.

¹³⁴ NDDC, p. 762.

¹³⁵ IAEIKI, IV pp. 440.

mutuati dall'Oriente bizantino per il tramite di Venezia, durante l'Esarcato¹³⁶.

Procediamo nell'analisi testuale. Rileva il Padula: "Diconsi **simentili** i bozzoli che si fanno sfarfallare". *Simentili* a nostro avviso è termine riconducibile a *simènta*, nome collettivo generatosi dal neutro plurale (*ta*) *cuccìa*, le "fave (= semi) del baco da seta", voce attestata con lo stesso significato nel greco bovese (*to*) *cucci* "seme", al pl. (*ta*) *cuccìa* "uova del baco" (dall'aggettivo ellenistico κοκκίον < gr. ant. κόκκος); il vocabolo *simènta* è quindi un calco linguistico dal greco, entrato nel lessico del calabrese settentrionale attraverso il tardo latino **sementia*¹³⁷.

A prima/pròti, "prima età del baco" deriva – se bene stimiamo – dal termine *proti(gliùni)*, voce attestata con lo stesso significato nel greco bovese *protigliùni/protojùni* (dall'aggettivo greco προτόγονος "primo nato", nella forma neutra προτόγονον "al primo stadio della vita"; προτογιούνι poi προτογιούνη per attrazione semantica con il mese di giugno, il mese dei bachi (a Bova ó προτογιούνη m.)¹³⁸. Lo stesso dicasi per le altre età del baco nell'Area ellenofona: *dittèri* "seconda muta del baco" (dal gr. δευτέριον "il secondo")¹³⁹; *trità/trìti/trìtu*, "terza spoglia" (dal gr.

¹³⁶ Sulla distribuzione lessicale dei lemmi afferenti a "baco" in Italia, nonché l'etimo "cavallaro", facciamo soprattutto riferimento a quanto scrivono Trumper-Maddalon-Prantera nel saggio collettivo "La seta un percorso linguistico", pubblicazione a cura di Fusco I., Atti del Convegno *La seta e oltre...*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2004, pp. 293-321.

¹³⁷ IAEIKI III pp. 242-244; G. Rohlfs, *Lexicon Graecanicum Italiae Inferioris. Etymologisches Wörterbuch der unteritalienischen Gräzität* [LGII], Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1964, p. 264; cfr. pure Trumper-Maddalon-Prantera, *op. cit.*, pp. 303-305.

¹³⁸ IAEIKI, IV pp. 316-317.

¹³⁹ NDDC, p. 243; IAEIKI, II p. 252.

το τρίτιον dim. di τρίτος “terzo”)¹⁴⁰; *kathàrio* “baco alla quarta muta, che ha raggiunto la piena maturità” (dall’agg. gr. καθάριος “puro”, sostantivato)¹⁴¹. *Kathàrio* quindi è il baco appellato a Cosenza **mùnnu** (dal lat. *mundus* “pulito”)¹⁴², giunto alla “catarsi” finale, culminante nell’ultima trasformazione (la quinta) da filugello a farfalla.

È in quest’ultima fase che il baco diventa irrequieto e voracissimo: ormai mangia la foglia intera e non sminuzzata come nelle età precedenti; ecco perché non è lontano dal vero il proverbio **all’uotto, mangia cummu nu puorcu**, anzi, questa colorita espressione fa il paio certamente con il detto grecanico *skulìci kathàrio, fiddho me ton càrro* (lett. “baco alla quarta muta, foglia con il carro”)¹⁴³. Prima infatti, alle bigattiere o *vurgànti* (operaie addette alla *vùrga*¹⁴⁴, la vasca per l’immersione dei bozzoli, dal lat. *gurga* id.) era sufficiente il *randiàri*¹⁴⁵, “dare un piccolo e leggero pasto ai filugelli”, (dal gr. ῥαντίζω “cospargere”) e lo *s(f)usijàre*¹⁴⁶, “cambiargli il letto con una nuova fronda”, priva della **fusia/vusia**, gli “escrementi” (dal gr. ἄφουσία “residuo”)¹⁴⁷; adesso invece occorre costantemente rimpinguare ogni *andili/andìri* (dal gr. ant. ἀντηρίς, ngr. dial. ἀντήρι “graticcio”)¹⁴⁸ “il ripiano delle incannicciate del castello” che a Bova si dice *sterìa* (dal gr. στερεός

¹⁴⁰ NDDC, p. 730; IAEIKI, V p. 185.

¹⁴¹ NDDC, p. 143; IAEIKI, III p. 9.

¹⁴² NDDC, pp. 440-441.

¹⁴³ IAEIKI, III p. 9.

¹⁴⁴ NDDC, p. 793.

¹⁴⁵ NDDC, p. 570; IAEIKI, IV p. 330.

¹⁴⁶ NDDC, p. 706.

¹⁴⁷ NDDC, p. 287.

¹⁴⁸ IAEIKI, I p. 202.

“solido”)¹⁴⁹; approntare la *cunòccchia/clonùca*¹⁵⁰, ossia “il bosco” (prob. dal gr. *κλωνάκα < κλῶναξ - κλῶνακος “ramo”), con rami di arbusti vari, secondo la disponibilità del luogo (erica, ampelodesmo, ginestra, ecc.), attendendo così che il baco si decida finalmente a salire nel bosco per intessere il suo prezioso **cucùllo** “il bozzolo di seta” (dal gr. biz. κουκούλλιον “cappuccio”)¹⁵¹.

Ad ogni spoglia possono però subentrare numerose patologie che impediscono al baco di raggiungere lo stadio di crisalide: lo rendono *gialinèd(d)hu* “di color giallognolo” (dall’ant. fr. *jalne* < lat. *galbinus*)¹⁵² e *citrùlu* “ingiallito come un piccolo limone” (dal lat. **citreolum* “piccolo limone”) ¹⁵³; *votracùsu*, “idropico e con la pancia gonfia come il ranocchio” (dal gr. βότραχος id.)¹⁵⁴; oppure, stando al Padula, in preda al **taguòre**. Ma qual è il significato letterale di *taguòre*? Il Padula non lo dice. Tentiamo una risposta. Il vocabolo *taguòre*, del tutto sconosciuto nel dizionario dialettale del Rohlfs, a nostro avviso è un neologismo del Padula, ricavato da *tagùnu*, voce che il Rohlfs stavolta registra sì, ma in modo alquanto vago, senza cioè addurre alcuna soluzione etimologica, secondo la definizione di “baco da seta che muore prima di fare il bozzolo”¹⁵⁵. *Tagùnu* invece, si può spiegare abbastanza facilmente attingendo al lessico greco di Bova del Karanastasis, dove figura l’aggettivo *tangò* “rancido” (dal gr. ant. ταγγός id.)¹⁵⁶ e il verbo *tanghizzo*

¹⁴⁹ NDDC, p. 686.

¹⁵⁰ NDDC, p. 220; IAEIKI, III p. 186.

¹⁵¹ NDDC, p. 211; IAEIKI, III p. 246.

¹⁵² NDDC, p. 300.

¹⁵³ NDDC, p. 184; cfr. **citrino** “giallo” IAEIKI, III pp. 160-161.

¹⁵⁴ NDDC, p. 779; IAEIKI, II p. 86.

¹⁵⁵ NDDC, p. 709.

¹⁵⁶ IAEIKI, V pp. 128-129.

“odorare di rancido” (dal gr. ant. τὰ γὰρ ἴζω id)¹⁵⁷. Quindi il significato proprio di *tagùnu* è, a nostro parere, quello di “baco irrancidito” e il *taguòre*, l’insieme dei sintomi descritti dal Padula, rappresenta lo stadio ormai manifesto dell’affezione.

Ma restiamo a Bova. Qui, quando il baco si ammalava si diceva spesso: *To skulìci en’ kufò* (dal gr. κοῦφος “vuoto”) *den èkame kukùddhi* (“Il baco è flaccido, non ha fatto il bozzolo”)¹⁵⁸; e sempre il Rohlfis registra nel calabrese il lemma *kufùni*¹⁵⁹ “accasciato di salute” che lascia intendere una forma di suffissazione -*ùni*/-*ùnu*, abbastanza ricorrente negli aggettivi di derivazione greca¹⁶⁰.

Ad ogni modo, al di là dello stato di salute, il baco da seta in Calabria era allevato in casa dalle donne, cresciuto e vezzeggiato come uno della famiglia, talché, i primi bacolini erano spesso chiamati *zitèddhi/zitièdi* “bambini”¹⁶¹ e crescendo, ai più belli di loro si dava nel catanzarese il nome *Ciuòppu* “Giobbe”¹⁶², il santo protettore dei *sirichielli*; a Bova inoltre, si è mantenuta la tradizione di deporre e conservare il seme serico avviluppato in un panno caldo, nel vaglio, che come abbiamo già avuto modo di precisare era la culla di Dioniso, il dio bambino della crescita. *Ta kuccia ta vaddhome s’ènan kòscino na stathù chlià ce kànnun ta skulikàcia* (“I semi li mettiamo in un vaglio, affinché si mantengano caldi e generino i bacolini”)¹⁶³, ha detto al Karanastasis uno degli ultimi testimoni dell’arte serica nella Calabria greca,

¹⁵⁷ IAEIKI, V p. 128.

¹⁵⁸ IAEIKI, III p. 246.

¹⁵⁹ NDDC, p. 214.

¹⁶⁰ IAEIKI, IV p. 71.

¹⁶¹ NDDC, p. 813.

¹⁶² NDDC, p. 185.

¹⁶³ IAEIKI, IV p. 440.

accompagnando con ampi gesti amorevoli il suo racconto. A noi la stessa cura, nel far sì che la lingua di seta non si spezzi irreparabilmente, generi cultura e nuove trame di vita.

Capitolo 11

LA FATA-CAVALLETTA DEI *PINAKES* LOCRESI

Gli archeologi, che fino ad oggi si sono cimentati nell'interpretazione sacrale e simbolica dei *pinakes* locresi, hanno riordinato il materiale fittile votivo rinvenuto da Paolo Orsi più di un secolo fa (1908) nei depositi del *Persephoneion* in località Mannella, ricostruendo in modo sistematico il linguaggio iconografico relativo al percorso nuziale della ragazza locrese, disponendo le celebri tavolette di terracotta come fossero una serie di sequenze di fotogrammi da “cinema muto”, privilegiando cioè l'elemento archeo-visivo, a scapito di quello archeo-sonoro, contenuto nei reperti archeo-linguistici del lessico greco-bovese: i cosiddetti “dorismi”. Hanno così trascurato, a nostro avviso colpevolmente qualunque confronto o raffronto con la lingua e la cultura vivente dei Greci di Calabria, dimenticando e talora fingendo di non sapere che i veri protagonisti di questo popolarissimo “film” a puntate, prodotto intorno al VI-V sec. a. C. dagli artigiani della coroplastica italogreca, siamo stati noi grecanici, appartenenti culturalmente e territorialmente alla *Chora* locrese. Da noi, come a Locri, il matrimonio costituiva il momento culminante della “svolta” sociale femminile, determinando il passaggio di *status* della fanciulla dal mondo dell'infanzia a quello dell'età adulta. Da noi dunque bisogna partire: chiunque voglia decifrare il codice ermeneutico di questa singolare “religiosità minuta”¹⁶⁴, non può evitare di aggiungere alle immagini dei *pinakes*, l'audio con i fonemi dorici della *glossa* bovese, lingua delle classi subalterne del territorio rurale locrese. Si eviterebbero in tal modo numerosi “frintendimenti visivi” ed errori interpretativi.

¹⁶⁴ M. Torelli, *Considerazioni sugli aspetti religiosi e culturali*, in “Tavole di Locri”, 1979, p. 94.

Un caso emblematico di “fraintendimento visivo” su cui riflettere è sicuramente quello dei *pinakes* appartenenti al gruppo denominato “cattura della cicala”, secondo la nota classificazione fatta da Paola Zancani Montuoro¹⁶⁵ e accolta da Mario Torelli¹⁶⁶, degli esemplari riportati nelle seguenti illustrazioni:

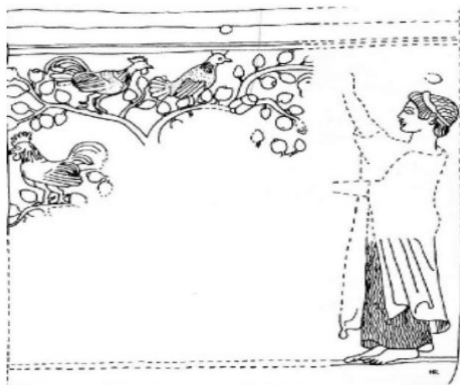


Fig. 1 - Cattura della cicala (Z 4/5: da *Pinakes di Locri* II.5, fig. 18)

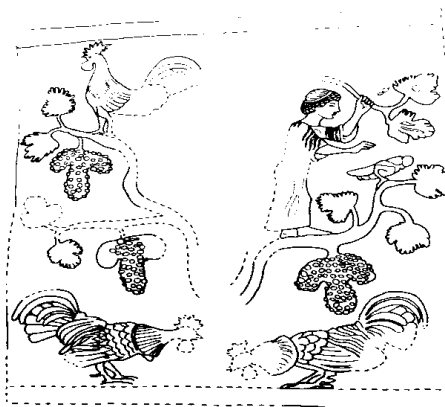


Fig. 2 – Cattura della cicala (Z 4/4 *Pinakes di Locri* II.5, fig. 17)

¹⁶⁵ P. Zancani Montuoro (abbreviazione: Z): Z 4/5 = *Pinakes di Locri* II.1, pp. 207-15; Z 4/5 = *Pinakes di Locri* II.1, pp. 216-23.

¹⁶⁶ E. Marroni – M. Torelli, *L'obolo di Persefone. Immaginario e ritualità dei pinakes di Locri*, Pisa 2016, pp. 96 e s.

Noi tuttavia disponiamo di fondati elementi per affermare che l'insetto ritratto nella fig. 1 non è una cicala, bensì una cavalletta, che nulla ha in comune con le cicale in avorio trovate nelle tombe infantili nella necropoli di contrada Lucifero o con il tipo della cicala in terracotta di Lavinio, offerta alla dea Minerva¹⁶⁷. Ciò, in primo luogo, perché si vede chiaramente ad occhio nudo che le zampette posteriori dell'insetto in questione sono quelle poderose di una cavalletta che, a differenza della cicala, può spiccare con notevole destrezza lunghi salti anche senza l'ausilio delle ali; e secondariamente, perché la cavalletta qui "inquadrata" con la fanciulla, in una sublime *suspense* filmica, è somigliante ad altre famose riproduzioni di cavallette, circolanti in Magna Grecia all'incirca nello stesso periodo, come ad esempio quella impressa nello statere d'argento metapontino della fig. 3 sottostante:



Fig. 3 – Metaponto, moneta incusa raffigurante la spiga d'orzo con cavalletta (statere d'argento, 530-510 a.C.)

¹⁶⁷ M Torelli 1984, p. 143, fig. 39.

Del resto, la cavalletta si presta meglio della cicala a simboleggiare (per il suo balzare sempre in avanti e mai indietro) il rito di passaggio matrimoniale al quale la fanciulla locrese (*pinax* fig. 1 e 2) si prepara mentalmente e fisicamente a prendere parte, sin da giovanissima, mediante il gioco della “cattura della cavalletta”; non va trascurato inoltre, un altro importantissimo dato lessicale: la giovane cavalletta dalle ali ancora inattive, nella lingua greca è tuttora chiamata *nymphē* (νύμφη), “sposa”, e questo appellativo ci riporta nuovamente a una forma di religiosità popolare pagana preesistente in area greca, identica a quella rappresentata nei *pinakes* esaminati. Quindi, la parola chiave per completare il nostro discorso iconimico sulla cavalletta è anche questa volta “trasformazione”.

Come avviene alla giovane locrese, che da *kore* (fanciulla) si trasforma in *gyne* (donna-sposa) dopo aver abbandonato al tempio una parte preponderante ed esclusiva di sé (i giochi e i costumi infantili), così accade anche alla cavalletta, che si trasforma definitivamente in un essere compiuto in natura, solo dopo aver abbandonato il suo esoscheletro. Questa prodigiosa trasformazione-rinascita sta probabilmente alla base della denominazione *a fata* (la fata), presente in Calabria a Conidoni di Briatico (VV)¹⁶⁸; mentre a Ferruzzano, Sant’Ilario e Stilo (RC), con l’espressione *a spica da fata* (la spiga della fata) s’intende una determinata “specie d’orzo selvatico”¹⁶⁹, in piena rispondenza analogica con l’immagine del succitato statere d’argento di Metaponto, raffigurante nella parte anteriore la spiga d’orzo e, a destra, la fata/cavalletta (fig. 3).

In definitiva, come aveva già acutamente osservato Giovanni Alessio, in un interessante saggio del 1939, in Calabria la cavalletta ha la

¹⁶⁸ AIS 466, p. 780.

¹⁶⁹ G. Rohlfs, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Ravenna 1990, p. 259.

prerogativa di essere (insieme alla mantide) “ideologicamente” associata quasi esclusivamente a nomi e antroponimi femminili (Caterina, Margherita, Giamantissa, fata, signora)¹⁷⁰. Abbiamo così a questo punto dimostrato che lo stadio zoomorfico della fanciulla/cavalletta locrese è determinato sul piano analogico dalla comune condizione di *nymphē*. La giovane sposa vede nella piccola cavalletta un’entità benevola e sacra, che propizia con la sua cattura il raggiungimento dell’agognato traguardo: le nozze al cospetto della dea cittadina Persefone e di altre “divinità garanti”, Dioniso *in primis*, qui evocato per il tramite della maestosa vite su cui posa la cavalletta. Ebbene, se le nostre osservazioni sui *pinakes* locresi sono valide, noi riteniamo di avere ormai individuato il nome greco e grecanico di questa cavalletta della vigna. Si tratta di un vocabolo appartenente all’antica lingua dorica: *attèlabos* (αττέλαβος)¹⁷¹, da cui discende il dorismo bovese *astàlacho* (αστάλαχο)¹⁷² oggi utilizzato con il “generic taxon” che lessicalizza anche altri tipi di insetti acridi e locuste.

Che vi sia una speciale predilezione della cultura popolare magnogreca, in ambito dorico-locrese, per la figurazione artistica del gioco fanciullesco della cattura della cavalletta della vigna, è un dato di fatto inoppugnabile, confermato anche da Teocrito nell’*Idillio primo*, ai versi 50-53, dove viene descritta una scena di caccia alla cavalletta della vite, affine a quella del nostro *pinax* locrese. Osserviamo da vicino la scena: in una coppa di legno (*kissybion*) magistralmente istoriata, un ragazzino è ritratto nel preciso istante in cui, totalmente assorto nel suo lavoro creativo, costruisce una trappola

¹⁷⁰ G. Alessio, *I nomi della Cavalletta in Italia*, in “Archivio Glottologico Italiano”, 31, pp. 13-48.

¹⁷¹ Lucill. 69 (XI, 265); Arist. *HA* 550 b 32, 556 a 8; Theofr. *Fr.* 174. 3; Plu 2. 636 e, Hdt 4. 172.

¹⁷² A. Karanastasis *Ιστορικών λεξικών των Ελληνικών ιδιωμάτων της Κάτω Ιταλίας*, Αθήναι 1991, τόμος πρώτος p. 375.

rudimentale e “intreccia con gambi di asfodeli un bel retino per cavallette, legandolo col giunco”. Anche qui il rimando mitico del testo bucolico è a Persefone-Kore, che viene rapita da Ade o da Dioniso, proprio mentre raccoglie spensieratamente in aperta campagna fiori di asfodelo. Perciò possiamo concludere che i fiori di asfodelo stanno alla ragazza, come i gambi di asfodelo stanno al ragazzo; quindi, retini, trappole e gabbiette, fatte con i gambi di asfodelo e di giunco, rientrano nello stesso ambito di competenza del piccolo *homo faber* grecanico, che qui mette in scena, giocando alla cattura delle cavallette, il suo primo ruolo da adulto, il suo primo mestiere di guardiano della vite e ingegnoso ideatore di *catricule*, come si evince anche dall’ampia diffusione del cognome calabrese *Catricalà*, che alla lettera vuol dire “costruttore di piccole *catriche*, trappole”.

Ecco quindi spiegato come la fata/cavalletta locrese, *alias* “cavalletta della vite”, attraverso il gioco della cattura, trasforma le fanciulle in spose e i bambini in giovani-uomini, custodi del sacro giardino di Dioniso.

Capitolo 12

GLI *ALACI*, I TARALLI DELLA TRADIZIONE MAGNOGRECA

A Gioiosa Jonica, Marina di Gioiosa Jonica, Caulonia e Roccella, nonché in altri comuni limitrofi a quelli menzionati, si conserva un'interessante prova della continuità gastronomica e linguistica della tradizione magnogreca, che nessuno studioso finora ha ritenuto di dover documentare, ad eccezione – ma solo marginalmente – del Rohlfs che, nel suo Dizionario dialettale della Calabria, sotto la voce “alàci”, offre la definizione alquanto vaga di “specie di frittura”, senza accludere alcuna spiegazione etimologica.

Gli “alàcia”, in effetti, sono sottili bastoncini di pasta fritta in forma di spirale irregolare; costituiscono a nostro avviso gli attuali eredi degli antichi taralli salati magnogreci, diffusi un tempo in tutto il Meridione d'Italia, da Taranto in giù, celebri sin dall'antichità per la loro fragranza dorata e la genuina semplicità. Cinque sono gli ingredienti che ne compongono l'impasto: farina, lievito, acqua, olio e sale, i quali però sapientemente mescolati, danno vita a una bontà gastronomica che, come diremo a breve, ha da tempo superato perfino i confini nazionali.

La Calabria tuttavia non ha l'esclusiva di questo eccellente prodotto millenario; infatti lo ritroviamo pure nei paesi ricadenti nel territorio del Mani, una delle aree geografiche linguisticamente più conservative della Grecia continentale e culturalmente affine al greco dorico locrese, dove detti taralli assumono la doppia denominazione di “lalànghia” (λαλάγκια) e “lalàkia” (λαλάκια). Dalla voce al neutro singolare “lalàki”, noi deduciamo il vocabolo calabrogreco **lalàci*, con il passaggio al genere maschile, dovuto a metaplasmo, poiché in

italiano, le forme derivanti dal neutro singolare, vengono di regola associate al maschile singolare. In pratica, i parlanti, non più avvezzi all'uso del greco, percepiscono la sillaba iniziale del sostantivo greco *lalàci*, come se si trattasse di un vocabolo appartenente alla lingua italiana, cominciante per vocale e preceduto dall'artico determinativo *l'*, per l'erronea segmentazione della */l/*: gr. cal. *lalàci* > it. dial. *l'alàci*.

Da Giorgio Babiniotis, autore del più diffuso Dizionario della lingua neogreca (Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Atene 2002, p. 987) traiamo l'ulteriore conferma che in Grecia esistono anche i lemmi *lalanghita* / *lalanghida* (λαλαγγίτα / λαλαγγίδα), che designano i succitati taralli nella versione dolce, guarniti cioè ancora caldi con abbondante copertura di miele.

Per il Babiniotis, tutti questi vocaboli che abbiamo fin qui, pazientemente elencato, hanno come radice etimologica la forma deverbale *lalànghi* (λαλάγγη), nel significato di cibo “fritto nell'olio”, il quale è a sua volta un termine derivante dal verbo di età arcaica *lalagò* (λαλαγώ), che potremmo tradurre in due modi: sia come “sfrigolare” che come “sillabare” ovvero “emettere suoni articolatori con la lingua” come quelli che fanno i bambini durante la fase della “laleazione”.

Quindi, come dimostra anche questo nuovo rinvenimento archeo-linguistico, numerosi sono i tratti culturali comuni alle due aree geografiche esaminate: il Mani e la Locride. Innanzitutto sia in Grecia che in Calabria le famiglie considerano i *lalàkia* e gli *alàci* un piatto tipico delle festività religiose, da preparare in casa soprattutto in ricorrenza del Natale e dell'Epifania; inoltre, in entrambi i territori, oggi il prodotto viene sempre più rivalutato dai consumatori, sicché

molti rinomati panifici cominciano a renderlo disponibile anche durante tutto l'anno.

La cosa più interessante comunque che ho potuto verificare, utilizzando la rete internet, è che nel mondo globale si trovano forni calabresi e greci che anche all'estero, specialmente in Canada e negli Stati Uniti, propongono *alàci* e *lalàkia* anche alla loro più esigente clientela americana, mantenendo viva l'originaria forma magnogreca, ossia quella dell'impasto a bastoncino ricurvo (v. foto in basso); mentre da noi, in molti panifici della Locride, l'intreccio della pasta è ormai divenuto assai simile a quello della *nacàtola*, il dolce fritto più in voga nel reggino (descritto al cap. 5), presente in numerosi paesi della Piana e addirittura nel Cosentino, ad Acri, dove è noto col nome di *scalella*.

È il paradosso della globalizzazione: l'antico si conserva meglio dove tutto, o quasi tutto, è ormai moderno, e il passato che non passa è costretto a dialogare con una lingua spesso incomprensibile agli stessi parlanti, "sfrigolando" allegramente con il futuro.



Alaci - Lalaki

Capitolo 13

DORMI E FAI “SOGNI D’OLIO”

A Bova, tra i nipoti di Omero, la buonanotte fino a qualche anno fa si dava utilizzando questo enigmatico augurio contenuto nel *Dizionario Storico* del Karanastasis: *Ciùma ce càme alàdi*, letteralmente “Dormi e fai olio”¹⁷³.

La frase, secondo l’esimio linguista accademico di Atene, significa “dormi e tranquillizzati”; ma il rapporto analogico che intercorre tra l’atto del dormire e la “magica” produzione dell’olio “della serenità” durante la fase onirica del bambino, non viene per nulla esplicitato dallo studioso greco; sicché ci sembra giusto ricercare noi la vena logica su cui scorre la sottile e profumata metafora liquida, che il Karanastasis ha qui solo intuitivamente subodorato.

Proviamo a pensare al greco di Calabria non come a una lingua arcaica, incomprensibile, avulsa dalla nostra quotidiana esperienza di vita, di greci “non più parlanti”, ma come alla fonte originaria e feconda da cui è fluita e fluisce gran parte della linfa lessicale del dialetto calabrese meridionale, il greco “italianizzato” di oggi, che tuttora noi tutti, in modo quasi sempre inconsapevole parliamo per strada e nelle nostre case; chiediamoci che cosa abbiano in comune l’uomo e l’olio, nella fase in cui entrambi “dormono”, ossia riposano.

Sappiamo che l’olio così come l’uomo (da bambino) per maturare ha bisogno di riposare a lungo; riposando deposita sul fondo la “murga”, la morchia, minuscola patina residuale della molitura, che di giorno

¹⁷³ A. KARANASTASIS, *Ιστορικών λεξικών των Ελληνικών ιδιωμάτων της Κάτω Ιταλίας*, Αθήναι 1991, τόμος τέταρτος p. 447.

galleggia in superficie poiché l'olio viene frequentemente mosso, per essere utilizzato in cucina, mentre di notte giace sul fondo della bottiglia.

Quindi l'uomo (da bambino) nello specifico della metafora è come la morchia dell'olio che, riposando a lungo e bene, "si rigetta", ossia dorme e trova la sua più intima pace e tranquillità dell'animo sul fondo ormai immoto del proprio corpo assopito (involucro dell'anima), e "fa l'olio" puro, decantandolo lentamente nel sonno...

Questo è quanto sostiene filosoficamente anche Platone, quando descrive il sonno come igiene dell'anima.

Pertanto il detto grecanico *Ciùma ce càme alàdi* trova esatta corrispondenza nella frase dialettale *dormi e va' e rigettati*, "dormi e vai a riposo", come l'olio, che diviene nell'uso metaforico "l'oro liquido dei sogni", il prodotto dell'anima di ogni singolo bimbo sereno.

E ciò spiega anche a nostro avviso perché il bambino in grecanico è detto *sciòlico*, vocabolo assai "istruttivo", perché presenta la stessa radice etimologica della parola "scuola" in italiano.

Sciòlico è "chi se ne sta a riposo, immerso nell'ozio (σχολή)". Il termine proviene dal neutro dell'antico aggettivo greco σχολικός (*scholikòs*) > το *σχόλικον (*to *schòlikon*) e non, come vorrebbe il Rohlfis dal calabrese *stròlicu* "pazzo, lunatico" (attraverso il greco αστρολόγος "astrologo")¹⁷⁴ o, come ritiene invece il Karanastasis, da un relitto lessicale dell'antico aggettivo σόλουκος (*sòlikos*) "ignorante".

¹⁷⁴ G. ROHLFS, *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Ravenna 1990, p. 695.

Concludendo, il bambino nella lingua greca di Calabria è colui che riposa in un confortevole spazio dorato. Lasciamo che crescendo si nutra dei suoi sogni, senza per questo dargli del “pazzo, lunatico o ignorante”, perché come ci insegna Shakespeare ne *La tempesta*:

Siamo fatti anche noi della materia di cui son fatti i sogni; e nello spazio e nel tempo d'un sogno è racchiusa la nostra breve vita.

ELENCO DELLE OPERE CITATE

AA. VV., *Memoria e ricerca*, Messina 1984.

ALVARO C., *Calabria*, Qualecultura-Jaka Book, Vibo Valentia 1990.

ANDRIOTIS N., *Lexicon der Archaismen in Neugriechischen Dialekten*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 1974.

BLONQVIST J., *The Dialect of Epizephyrian Locri*, in "Opuscula Atheniensa", XI, 2, Stoccolma 1975.

BURKERT W., *Antichi culti misterici*, Laterza, Bari 1989.

BURKERT W., *Da Omero ai Magi*, Marsilio, Venezia 1999.

BURKERT W., *Kekropidensage und Arrhephoria: von Initiationsritus zum Panathenaenfest*, in "Hermes" p. 19 sg.

BURKERT W., *La religione greca*, Jaka Book, Milano 2003.

CANFORA L., *Il presente come storia. Perché il passato ci chiarisce le idee*, Rizzoli, Milano 2014.

CASSOLA F. (a cura di), *Inni omerici*, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1975.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

CIACERI E., *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1910.

CILENTO A., *Presenze etniche nella Calabria medievale: testimonianze di fonti agiografiche*, in "Rivista Storica Calabrese", XVI, 1995.

COLLI G., *La sapienza greca*, Milano 1977.

CRUPI G. A., *La "glossa" di Bova*, Roccella Jonica [dopo 1980].

DE BONI F., *L'Inquisizione e i Calabro-Valdesi*, 1864, G. Daelli e C. Editori, Milano 1864.

DE FRANCISCIS A., *Stato e società in Locri Epizefiri*, Napoli 1972.

DELATTE A., *Le Cycéon*, Paris 1955.

DE LEO P., *Mestieri, lavoro e professioni nelle fonti documentarie latine*, in *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazione, linguaggi*. Atti dell'VIII congresso storico calabrese, Palmi, 19-22 novembre 1987, Soveria Mannelli 1993.

DORSA V., *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria Citeriore per Vincenzo Dorsa*, Cosenza, 1884 [C.B.C. Edizioni, Catanzaro 1998].

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

DOWDEN K., *L'iniziazione femminile nella mitologia greca*, ECIG, Genova 1991.

ELIADE M., *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

ELIADE M., *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Edizioni Mediterranee, Roma 1999.

FALCONE G., *Il dialetto romaico della Bovesia*, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Milano 1973.

FRAZER J. G., *Il ramo d'oro*, traduzione di N. Rosati Bizzotto, Roma 1992.

GIANGIULO M., *Pitagora le opere e le testimonianze*, Mondadori, Milano 2000.

GIOVANELLI G. (a cura di), *Vita di S. Nilo da Rossano* (tit. orig. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ νεοῦ*), Grottaferrata, 1972.

KAPSOMENOS S., *Από το Λεξιλόγιο των Ελλήνων της Καλαβρίας*, Θεσσαλονίκη 1949.

KARANASTASIS A., *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωμάτων τῆς Κάτω Ἰταλίας*, Ἀθῆναι 1984–1992.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

KARANASTASIS A., *Alcuni nuovi dorismi nei dialetti greci dell'Italia meridionale*, in *Scritti linguistici offerti a G. Rohlfs nonagenario*, "Rivista Storica Calabrese", III, 1-2, gennaio-giugno 1982, Grafiche Abramo, Catanzaro, 1983.

KAVAFIS C., *Poesie*, trad. a cura di Filippo Maria Pontani, Mondadori, Milano 2003.

KERÉNYI K., *Dioniso*, Adelphi, Milano 1998.

KERÉNYI K., *Eleusis, Archetipal Image of Mother and Daughter*, London 1967.

LANDI A., *Dialetti e interazione sociale in Magna Grecia*, Napoli 1979.

LOMBARDI SATRIANI R., *Credenze popolari calabresi*, Reggio Calabria 1997.

LUZZI a., *Bosco, coltivazione e allevamento, nelle Vite dei santi monaci italo greci*, in *La cultura scientifica e tecnica nell'Italia meridionale bizantina*, Atti della sesta giornata di studi bizantini, Arcavacata di Rende, 8-9 febbraio 2000, Soveria Mannelli 2003.

MANDALARI M., *Canti del popolo reggino*, Forni Editore, Bologna 1881, ristanpato da S.I.R.A.B. ed., Bologna 1970.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

MARINATOS S. – HIMER M., *Creta e Micene*, Firenze 1960.

MARZANO G. B., *Dizionario etimologico del dialetto calabrese*, Laureana di Borrello 1923.

MARZANO G. B., *Scritti*, Stab. Tip. "Il Progresso", Laureana di Borrello 1923.

MERKELBACH R., *I misteri di Dioniso*, ECIG Genova 2003.

MOSINO F., *Le origini del volgare in Calabria*, Edizioni di "Historica", Reggio Calabria 1981.

MOSINO F., *Note e ricerche linguistiche*, Reggio Calabria 1997.

NILSON M. P., *The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund 1950.

NILSON M. P., *Geschichte der griechischen Religion*, München 1955.

PERTUSI A., *Sopravvivenze pagane e pietà religiosa nella società bizantina dell'Italia meridionale*, in "Calabria Bizantina", Reggio Calabria 1983.

PITRÈ G., *Proverbi siciliani raccolti e confrontati con quelli degli altri dialetti d'Italia da Giuseppe Pitrè*, Edizioni Luigi Pedone Lauriel, Palermo 1880, vol. IV.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

POLIMENI G., *La tarantella calabrese. Rituali e simbolismi della danza*, in "Calabria Sconosciuta", VI, nn. 22-23, Reggio Calabria 1983.

PUGLIESE CARRATELLI G., *Le lamine d'oro orfiche*, Milano 2001.

RASO D., *Armacie*, in "Calabria Sconosciuta", XX, n. 73, Reggio Calabria 1997.

ROHLFS G., *Dizionario dei cognomi e soprannomi in Calabria*, Longo, Ravenna 1977.

ROHLFS G., *Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria*, Longo, Ravenna 1977.

ROHLFS, *Scavi linguistici nella Magna Grecia*, Congedo, Galatina 1974.

ROHLFS G., *Studi e ricerche su lingue e dialetti d'Italia*, Firenze 1972.

ROSSI TAIBBI G. – CARACAUSI G., *Testi Neogreci di Calabria*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Palermo 1959.

RUTKOWSKI B., *Cult placet in the Aegean world*, Wroclaw 1972.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

SCARPI P., *Le religioni dei misteri*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2002.

SCHIRRIPA L., *Le nostre radici*, Arti Grafiche Edizioni, Ardore Marina 2000.

SCHURÉ E., *I grandi iniziati*, Newton Compton, Roma 1993.

SFAMENI GASPARRO G., *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma 1986.

SGRÓ N., *Ipotesi sulle origini musicali della viddhaneddha*, in "Calabria Sconosciuta", VI, nn. 23-23, Reggio Calabria 1983.

SPANO B., *La greicità bizantina e i suoi riflessi geografici nell'Italia meridionale e insulare*, Pisa 1965.

STRANO G., *Alessio I Commeno e la polemica antiarmena nei secoli XI-XII*, in "Rassegna Armenisti Italiani", X, Padus-Araxes 2007.

TAGLIAVINI C., *Le origini delle lingue neolatine*, Bologna 1995.

TRAINA A., *Nuovo vocabolario siciliano-italiano*, Palermo 1968.

VIOLI F., *Gli elementi conservativi del grecocalabro*, in "Quaderni di Cultura Grecocalabra", XII, Bova M. 2004.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

VIOLI F., *I nuovi testi neogreci di Calabria*, Iiriti, Reggio Calabria 2005.

WASSON R. G. – HOFMANN A. – RUK C. A. P., *The road to Eleusis*, New York-London 1978.

WEIL S., *I Catari e la civiltà mediterranea*, Marietti, Genova 1996.

ZANCANI MONTUORO P., *Il corredo della sposa*, in “Archeologia Classica”, XII, 1960.

ELENCO DELLE FONTI GRECO-LATINE

ALCMEONIDE, fr. 3 DAVIES.

Alexiade, X, 1, 4-5.

ARISTOFANE, *Rane*, 145.

ATENEO, *Deipnosophisti*, III, 109 a-f.

CALLIMACO, fr. 43, 117 PFEIFFER.

Cantico dei Cantici, II, 15.

CATULLO, *Le poesie* 64, 262.

CICERONE, *L'Oratore*, III, 12.

CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrettico*, II, 17-18.

CPO (Corpus des Ordonnances des Ptolémées) 29.

ERODOTO, II, 81.

ESICHIO, s. v. *Zagreus*.

Etymologicum Gudianum, s. v. *Zagreus*.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

EUFORIONE, fr. 13 POWELL.

EURIPIDE, fr. 477.

EURIPIDE, *I Cretesi*, fr. 79, 9-15 AUSTIN.

GIAMBLICO, *La vita pitagorica*, XXIX, 166

IPPONATTE, fr. 3, 2 MASSON.

Laminetta d'oro di Ipponio (Vibo Valentia).

Laminetta d'oro di Thurii.

LUCA DI BOVA, *Omelia V*.

LUCIANO, *Dialoghi delle cortigiane*, IV, 5.

MACROBIO, *Satire*, I, 18, 6.

MATTEO, X, 14.

MONETA DA CREMONA, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, F col. 545 b.

NONNO DI PANOPOLI, *Le Dionisiache*, VI, 120-230.

OLIMPIODORO, *Commento a Platone, Fedone*, I, 3, 3-14.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

[OMERO], *Inno a Hermes* IV.

[OMERO], *Inno a Estia* XXIX.

OMERO, *Odissea*, XI, 572-75.

ORAZIO, *Epodi*, III, 4.

OVIDIO, *Metamorfosi*, XIV, 643-44.

Papiro Derveni (Teogonia), 26-29.

Papiro Derveni (Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 47, 1982), col. 16,3 sg.

PINDARO, *Istmiche*, VII, 3-5.

PLATONE, *Cratilo*, 400 c.

PLATONE, *Fedone*, 69c.

PLATONE, *Repubblica*, 364 b-366 a.

PLUTARCO, *Iside e Osiride*, XXXV, 364 e.

PLUTARCO, *La E delfica*, 389 b.

POLIBIO, *Storie*, XII, 6. 3.

Pasquale Casile *Dei e Zangrei*

PORFIRIO, *Vita di Pitagora*, XVI.

STRABONE, *Geografia*, VI, 1, 9.

SUDA, s. v. *Protélia*.

VIRGILIO, *Georgiche*, I, 166.

Vita di S. Nilo da Rossano (tit. orig. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ημῶν Νείλου τοῦ νεοῦ*).