

IL FORNO E LA FALCE. EROS E THANATOS NELLA CULTURA DEL GRANO

Luigi M. Lombardi Satriani
Università di Roma "La Sapienza"

«Quannu alla casa c'è llu pane, c'è tuttu; si c'è della farina, l'ùogliu e llu vinu a casa è kina», ammoniscono alcuni proverbi calabresi. Il pane è l'elemento essenziale nell'alimentazione contadina, né è un caso che nei pressi dell'abitazione contadina, specie quando è situata in campagna, sia spesso situato il forno.

Ma il forno, come qualsiasi cavità, può essere assunto anche metaforicamente, come, ad esempio, nel seguente canto popolare:

«O giovanella, chi vue pani fari,
intra u furnillu tua vorra 'nfurnari
nu pani o dua cu su furcuni mia.
Intra a majilla tua vorr'ammassari
a pasta tua cu su levatu mia».
(O giovanetta, che vuoi pane fare,
nel fornetto tuo vorrei infornare.
Nella madia tua vorrei ammassare
la pasta tua con 'sto lievito mio)
(Padula 1977: 71).

L'abate Vincenzo Padula, cui si deve la rilevazione di questo canto calabrese, nota fra l'altro: «I Napoletani fanno il pane a guisa di fessa: ricordo dei *Siliginei cunni*, che i pagani offrivano a Cerere. Noi facciamo le "minne di vacca"» (*ibidem*).

A Strongoli (Catanzaro) in occasione della morte di un familiare, si suole dividere: «un pane in quattro parti che sono distribuite a quattro persone bisognose del rione, affinché vi sia l'offerta necessaria a placare i quattro cani della caninea, che debbono lasciar passare il morto (Aromalo 1971: 306-312), dove vanno sottolineate, fra l'altro, le proiezioni mitologiche di questa equiparazione simbolica, carica anche di valenze sacrificali.

Lo stesso Padula riporta l'usanza secondo la quale, durante la panificazione, «si fa pure la "pitta del morto"; vale a dire che la donna, se perdè o marito o figlio, fa la focaccia per essi, e poi la dona ai poveri. Oltracciò si fanno cinque pani per i poveri e le cinque piaghe di Cristo, ed al pezzente che capita, mentre si fabbrica il pane, non si nega mai la limosina, perché Dio ha parato la tavola» (Padula 1977: 69).

E, a Belmonte, «ogni famiglia facendo il pane fa la "callura" del morto; e quanti morti, tanta callura [...]. Ora si fa per l'ultimo morto. Molti pezzenti vivono di "callura"» (Padula 1977: 255).

Questi documenti demologici ci introducono emblematicamente a una riflessione sul tema del grano nella cultura folklorica del Sud d'Italia.

Tale tema oscilla tra Eros e Thanatos, poli dialettici di un'unica plasmazione culturale che ha caricato il grano, contemporaneamente e non contraddittoriamente, di un linguaggio di vita e di un linguaggio di morte.

Un significativo accostamento tra grano e fallo troviamo in un racconto popolare appena pubblicato (Sabino 1991: 71-73):

«Quando i santi andavano in giro sulla terra e camminavano per il mondo, c'era un massaro, proprietario di una ricca masseria, che aveva una sola figlia. Un giorno che s'avviava per la campagna in sella al suo mulo, incontra un contadino che gli domanda: "Dove vai?".

"A seminare!"

Ne incontra un altro ancora.

"Dove vai?".

"A seminare"

Ne incontra un altro ancora.

"Dove vai?"

"A seminare!"

E lungo la via, a chiunque gli chiedeva dove fosse diretto, dava la stessa risposta. L'ultimo che incontra, il tredicesimo, è un vecchietto.

"Dove vai?"

"A seminare cazzi!" gli risponde, infastidito del fatto che nessuno s'impicciasse degli affari propri.

Basta. Un giorno il massaro cadde ammalato, poveraccio! e poiché era da due mesi che non dava una sbirciatina al campo, disse alla figlia: "Figlia mia, vai a vedere a che punto è la crescita del grano".

Giunta sul fondo, lei scorge tanti cazzi tesi, sparsi sulla terra. Ah! La ragazza allibisce. Non appena torna a casa, il padre le chiede: "Figlia mia, è germogliato il grano?".

"Papà, non ti dico!"

"Ma com'è? Pieno di spine? Non è spuntato affatto?"

"Meglio non parlarne!"

"Ti prego, dimmelo!"

La figlia gli si avvicina e gli sussurra: "Papà, sono germogliati quelli che tu hai nella patta!".

"Cosa? Madonna mia!" biascica il padre. "Quel vecchietto era un santo certamente!" E si pente della sua mancanza di rispetto nei confronti del santo, cui aveva risposto che andava a seminar cazzi.

Dopo la guarigione va al campo; e quando vede tutti quei falli, impreca: "Ahi la madonna!". Piange, si tira i capelli e si graffia la faccia. Nel frattempo passa lo stesso vecchietto.

"Paesano, cosa ti addolora?"

"Eh!" spiega. "Non l'avessi mai detto! Pensate a dodici persone ho detto che seminavo grano, a un vecchietto come voi, ch'era di passaggio, ho risposto che seminavo cazzi."

"Be', visto il tuo pentimento, voglio esserti d'aiuto. Questi si vendono e si vendono anche cari. Mettine dieci o dodici in un paniere e vai in quel paese dove i mariti sono emigrati in America e vendili. Devi gridare: "Chi ne vuole?", e agli uomini che ti si avvicinano devi dire: "Questi non sono per voi, si addicono alle donne". Ma ricorda, a chi li compera che lo strumento si usa soltanto pronunciando le parole magiche. Dicendo: "Ora pronobis", s'infila; dicendo: "Ora provobis", torna indietro."

"Va bene, va bene!"

Dunque il massaro parte. Arrivato in quel paese, gli si avvicina una donna e lui glieli mostra. Le dice il

prezzo e lei, che era assai ricca, "Così poco?" osserva sorpresa, e ne acquista uno.

Ora cosa accade? La meschina, dopo l'uso, lo riponeva nell'armadio. La figlia, una bella giovane, notando la madre aprire l'armadio, prelevare un aggeggio e chiudersi in camera, una volta, due, tre, un giorno la spia dal buco della chiave e scopre che quell'affare, appena la madre pronunciava: "Ora pronobis", le sfuggiva dalle mani, si infilava là in mezzo e la madre salterellava sul letto. E vedessi come si dimenava! Al che la ragazza pensa: "Anch'io voglio fare quest'esperienza".

Quando la madre si reca in campagna, si avvicina dunque all'armadio, apre la scatola dov' era conservato, afferra quel "santo diavolo" di strumento, si stende e dice: "Ora pronobis". E che spettacolo, allora! Grida e niente più! La poveretta era vergine. Per di più che cosa accade? Aveva sì, detto "Ora pronobis", ma non le veniva mai di dire: "Ora provobis", perché era ormai priva di sensi.

La madre, al rientro dalla campagna, trova la figlia svenuta sul letto; le si accosta, recita: "Ora provobis" e lo prende. Da quel giorno cuce una tasca nelle mutande e se lo porta sempre appresso.

Una mattina capita in chiesa. Il sacerdote celebrava la messa, e siccome i preti recitano appunto l'Ora pronobis durante la celebrazione, nell'esordire dell'orazione, lo strumento esce dalle mutande e va a ficcarsi nel culo del prete. Questi si mette a strillare: "Ahi, ah!". Ma chi mai glielo avrebbe potuto togliere senza la parola magica? E allora accorrono sagrestani e medici, e s'adoperano in tutti i modi, ma non c'è verso di estrarlo. Quello non cedeva. Il prete arrangolava: "Toglietemi questo coso terribile dal culo!" ma nessun medico ne era capace. Anzi, più lo tiravano, più quello s'addentrava. E il parroco: "Tutte le mie ricchezze: oro, casse piene di soldi, tutto regalo a chi mi estrae questo brutto coso!".

La donna, nell'udire ciò, si precipita a casa, si traveste da medico e si presenta al prete come una dottoressa

venuta da un certo paese. Si avvicina al prete, bisbiglia: "Ora provobis" e subito l'affare fuoriesce placidamente. "Ah, come mi sento bene! Datele tutti i miei averi!" ordina il prete.

E così il santo diavolo del cazzo tornò dalla donna, ma il prete rimase con il culo rattoppato!».

Connessa alla mietitura è l' "incanata", rituale di insulto stagionale, nel corso del quale è legittimo aggredire verbalmente, da parte dei braccianti, la padrona, il rappresentante del proprietario, i viandanti e il bracciante più giovane. In tale rituale, la componente sessuale svolge un ruolo predominante, articolandosi in: 1) insulti di carattere sessuale; 2) mimesi di atti sessuali, per esempio attraverso la danza; 3) gesti osceni, come mostrare il cappello o il deretano, il gesto fallico del braccio; 4) canzoni di contenuto erotico.

In sostanza si tratta di questo: in momenti di permissività garantita del diritto consuetudinario, legati alla mietitura, alla vendemmia, alla raccolta delle ulive ecc., si esprimono "alcuni" desideri e si compiono "alcuni" gesti normalmente proibiti, senza, però spingere l'aggressività oltre il segno consentito e previsto. Anche il linguaggio realizza una detabuizzazione parziale e controllata, organizzandosi in una trama di 1) un numero limitato di termini colpiti da interdizione in tempi normali; 2) eufemismi con funzione di attenuazione e di copertura; 3) traslati oscillanti tra la metafora e il doppio senso osceno, che escludono/accentuano le valenze libidiche (Scafoglio 1984).

Impastato nelle focacce è dato ritrovare, a volte, sperma o sangue, mestruale e non. Si tratta di procedure rigorosamente previste per fare innamorare la donna cui viene data da mangiare la focaccia, nel caso dello sperma o per coprire una condizione non più vergine, secondo la descrizione che ci trasmette Giovanni De Giacomo (1972):

«La fanciulla figlia di un pastore ricco, che avrà avuto la sventura di farsi "toccare" da un estraneo o, peggio, da un parente, non potrà facilmente prendere marito; e se lo prenderà, la sua vita sarà continuamente turbata da sventure [...]. Sarà salva, però, ed il marito

di nulla saprà niente, mai, se alla mamma, ben colta sempre in simili avventure, avrà confessato tutto, appena il fiore della sua verginità sarà stato colto».

Dopo una procedura secondo la quale la madre sparge il seme del proprio marito sulla vulva della ragazza graffiandola e recitando alcune formule, è necessario che la ragazza seduca un'amica; al momento dell'amplesso:

«la mano [...] forte e crudele come un rostro di uccello di rapina, stringe il pube e, di colpo, il delicato pollice [...] penetra e squarcia con brutale violenza il maturo imene [...]. L'altra resta turbata e si lascia asciugare il sangue che tepido scorre. Quando la madre della peccatrice riceve la pezzuola intrisa di sangue, subito lo sprema con acqua tepida e lo conserva; [dopo il matrimonio della ragazza] quel sangue di vergine sedotta da una femmina sarà dato a mangiare a lui, che nulla saprà mai del peccato della moglie perché trova chiusa la porta ch'è stata aperta e la collera di Dio è calmata» (De Giacomo 1972).

Sperma paterno ammassato con miele e farina di grano ritroviamo in un'altra procedura, secondo la quale per far perdere alla figliola il "tormentoso furore" suscitato in lei dal contatto col pene di un fanciullo - risanato a sua volta dalle eclampsie e da malattie di nervi grazie a pozioni di acqua calda nella quale sono stati diluiti grumi di sangue di vergine *sbraiata* - la madre prepara tale focaccina che fa mangiare alla figlia, che" ne risulterà guarita (De Giacomo 1972: 34).

Il primo sperma dei ragazzi ha particolari poteri e spalmato sul pane viene dato da mangiare a ragazze, per sottometerle.

«Tale seme, al primo comparire, viene unto su di una fettina di pane che, a pezzetti, viene data a mangiare alle più ricche fanciulle dei dintorni....

Mangia la sciorta mia ccu 'stu pani,
e la sfortuna issedi alli cani (mangia la sorte mia
con questo pane, e la sfortuna andasse ai cani!). Così dicono, dando a mangiare quel pane; e quello è uno

"scongiuro" possente: tutte le fanciulle che lo mangiano e le loro famiglie sono per sempre sottomesse a coloro che fecero mangiare loro "il seme vergine della propria persona". "Specchina schitta mangiata/Fortuna accattata. (Sperma vergine mangiato. Fortuna comprata).

E però si son viste molte grandi signore donarsi a miseri pastorelli, perché nelle loro gite nei boschi, quando eran ragazze, mangiarono "pane spracchimusu".

Se quel pane avviene che lo mangino dei maschiotti, sono preservati dalla furia delle tempeste; ma se son ricchi, impoveriranno presto. Saranno salve le loro sostanze, solo se si faranno monaci e staranno in convento anche poco tempo. "Monacu spacchimatù, la robba ha sarivatu! (Monaco che ha mangiato sperma ha salvato la propria roba!)"» (De Giacomo 1972: 34).

Nei rituali matrimoniali il grano - gettato sulla sposa o sotto forma di pani con diverse figurazioni simboliche (Cirese 1973) o di dolci, tra i quali primeggiano i mostaccioli, che con differenziata morfologia costituiscono regali dei fidanzati (1) - esplicita i suoi significati di fecondità, il suo essere segno di rinnovamento della vita, di rifondazione di essa.

Profondamente legato a rituali fondanti la vita, il grano è presente, in maniera non meno profonda, in rituali variamente connessi all'universo dei morti. Così «in Lago, ad esempio, [...] si erige nella chiesa un catafalco, nel quale la gente pietosa porta e deposita in suffragio dei trapassati uova, legumi, frutta, focacce e cose simili» (Dorsa 1884: 98). Nella Cosenza di fine Ottocento per il 2 novembre si facevano «regali di focacce e insalata di lattuga e di altre erbe dette insalate dei morti» (*ibidem*). Nei paesi albanesi di Calabria, tre giorni dopo il decesso, i familiari, i parenti, gli amici del defunto, si riuniscono sulla tomba e mangiano il "to spernà" (la vita del defunto).

Lo spernà è un dolce fatto con chicchi di frumento e rappresenta il defunto, anzi è lui stesso. Essi ritengono per certo che lo spirito del morto continua a vivere in coloro che hanno mangiato lo "spernà" [...].

A San Costantino Albanese dedicano anche la prima

focaccia, quando panificano, ai morti, buttandola per terra e pronunciando le parole: «Natalé, o Inzot» (perdona o Signore) [...].

Il grano (ma anche il pane) è offerto ai morti perché essi, confinati in una dimensione ctonia, possono condizionarne crescita e sviluppo, deteminando le rese quantitative e qualitative. Non a caso, ancora oggi, in alcuni paesi italofoeni e di rito latino della provincia di Catanzaro, si semina il 2 novembre. Si tratta, senza ombra di dubbio, di un'offerta sacrificale comportando, l'attribuzione di parte del raccolto: i vivi e i morti (e in altri casi gli uomini e le divinità) realizzano così forme di solidarietà altrimenti impensabili e in grado di garantire un futuro non problematico o meno problematico (Cavalcanti 1984). Va anche sottolineato che tali offerte si inseriscono in una strategia culturale finalizzata alla ricostituzione della soggettività del defunto: offrire l'elemento che si identifica con la vita stessa del defunto equivale a vivificarlo, a operare "come se" fosse, di nuovo, vivente, in ogni caso, e a pieno titolo, soggetto.

E' come se il morto non fosse irrimediabilmente tale, come se fosse "altrove", e la morte fosse semplicemente il viaggio che gli ha consentito di raggiungere questo altrove, con cui comunichiamo attraverso un'intensa rete di scambio simbolico.

Morte come viaggio, dunque. Un viaggio in cui è dato ritrovare, ancora, il pane.

«Quei di Celico [...] pongono vicino [al cadavere] un tozzo di pane e un boccale con acqua, e badano a chiudere bene l'uscio della porta, giacché se il morto fosse guardato non ne assaggerebbe. Quei di Tubisacci [Trebisacce] e di Acri ripetono questa pietosa offerta per tre sere sussecutive nella stanza dove è avvenuta la morte, e affermano che l'ombra dell'estinto, lasciato il sepolcro si presenti a mezzanotte per assaggiarne. Se vi è sospetto che non abbia toccato né un briciolo di quel pane, né una goccia di quell'acqua, dicono che l'anima si aggiri tuttavia fra quelle meste pareti e che abbia bisogno di riti espiatori per recarsi tranquilla nel luogo del suo riposo» (Dorsa 1884: 92).

E' sempre ai morti che - tramite la mediazione dell'elemosina ai poveri, loro vicari, - vengono offerti grano e pani.

In Calabria secondo un'attestazione demologica ottocentesca, «nei villaggi di origine albanese si distribuiscono ai poveri grano bollito e pani di una forma speciale ("pizzatuglit"). E' bislunga, con uno dei capi rilevato e tondo, che dicono la testa, e nel centro un buco, quasi ombelico di corpicino. A ben riflettere questi pani dei morti ci ricordano i *Thymata epichōria* di Tucidide, che gli scoliasti interpretano per focacce fatte in forma umana, imposte su gli altari nella celebrazione delle Diasie consacrate a Giove Milichio e agli dei Mani» (Dorsa 1884: 98).

Un accostamento delle modalità folkloriche attuali con forme del culto presenti nelle culture classiche è compiuto da Frazer, che ricorda:

«In Sicilia si seminano ancora in primavera come d'estate dei giardini di Adone; da ciò possiamo forse arguire che la Sicilia e la Sardegna celebrassero un tempo una festa primaverile del dio morto e risuscitato. All'avvicinarsi della Pasqua, le donne siciliane seminano del grano, delle lenticchie e dei grani leggeri in piatti, che tengono al buio e inaffiano ogni due giorni. Le piante crescono rapidamente, se ne legano insieme i germogli con dei nastri rossi e si mettono i piatti che li contengono sui sepolcri che si fanno con le immagini del Cristo morto, il Venerdì Santo, nelle chiese cattoliche e greche, proprio come i giardini di Adone venivano posti sulla tomba del dio morto. Questo uso non è unicamente siciliano, perché viene osservato anche a Cosenza, in Calabria, e forse anche altrove. L'intero costume - i sepolcri e i piatti con i germogli di grano - può essere la continuazione sotto un nome diverso, del culto di Adone» (Frazer 1973: 538).

A tale riguardo Mariano Meligrana ed io abbiamo rilevato come si tratti di una

«vicenda di morte e resurrezione naturale che si offre al confronto fondante con la vicenda esemplare di morte e resurrezione.

Nell'unità dell'esperienza cerimoniale trovano orizzonte di risoluzione l'angoscia del lutto e la paura del vuoto vegetale. E' come se nello spazio protetto del rito si potesse dispiegare l'audacia del coltivatore-procuratore di morte.

A Mileto abbiamo constatato nel 1980 che, dopo che il sepolcro era stato smontato, alcuni vasetti con i germogli sono stati portati presso una croce posta ai confini del paese e lì lasciati "morire". A Mondaradoni di Briatico e in molti altri paesi questa vegetazione protetta viene deposta, così come avviene per l'olivo e la palma benedetta della domenica delle Palme, nei campi di grano e nei vigneti, pegno sacralizzato di abbondante e sicuro raccolto. Questo antico bisogno agrario riceve ulteriore esaltazione dalla simbologia cristiana del pane e del vino» (Lombardi Satriani & Meligrana 1982: 52).

Si è ricordata all'inizio l'usanza della distribuzione di pane ai poveri; numerose attestazioni demologiche arricchiscono la documentazione relativa a tale usanza. A Laureana di Borrello

«a 2 novembre, da quasi tutte le famiglie in suffraggio dell'anima dei loro defunti, si fa l'elemosina ai poveri che si presentano a dimandarla, e si dà loro fichi secchi, noci, castagne, pane e danaro. Non v'ha esempio che in tale giorno un povero sia rimandato a mani vuote. In chiesa, poi, accorrono i fedeli ad udire la messa, ed i contadini portano, per elemosina, grano, granone, fagioli, avena ed olio, il cui prezzo vien poscia applicato in celebrazioni di messe pei defunti» (Marzano 1889).

A Umbriatico per la commemorazione dei defunti di preparavano le "pitte collure". «Son focacce di pane lievitato, fatte a forma schiacciata, di buccellato, cotte in forno e che ogni

famiglia comoda suole dispensare fra i poveri in suffraggio delle anime trapassate» (Giuranna 1899).

Una delle feste nelle quali era prevista una distribuzione rituale di cibo ai poveri era quella di santa Lucia, il 13 dicembre. Una usanza notevole della festa è la distribuzione di fichi secchi ai poveri; a Altomonte ai fichi secchi sono aggiunti più tipi di legumi fino a raggiungere il numero di nove per fare ciò che è chiamato «le nuove cose di Santa Lucia». E' generale poi, come hanno indicato numerosi folkloristi la distribuzione del grano o gran turco bollito, detto con nome antico *cuccia*.

Data la profonda connessione del grano con la vita e con la morte, non meravigli che in Calabria, in alcune zone del Nicastrese, nel giorno dei morti si proceda alla semina del grano con carattere consapevolmente propiziatorio.

Il pane accompagna il defunto nel suo decisivo viaggio verso il regno dei morti. «Nelle credenze calabresi i morti nel mettersi in viaggio per l'altra vita han bisogno di acqua e di pane. Se ne deduce che il loro viaggio è considerato simile a quello dei vivi: partono quelli come partono questi con pane e borraccia» (Dorsa 1884: 93).

Detienne sottolinea che il «termine stesso *bros* (vita) che Esiodo usa per indicare la spiga di grano, cioè l'alimento specifico dell'uomo».

Così «stabilisce un rapporto tanto intimo tra l'alimento cerealicolo e la forma di vitalità propria degli uomini che si deve parlare di consustanzialità: il tessuto della vita umana è tagliato nella stessa stoffa del cibo che l'alimenta» (Detienne 1982: 42).

In questa prospettiva Ottavio Cavalcanti ribadisce:

«si offrono perciò cereali e pani agli dei perché essi costituiscono gli alimenti garanti e fondanti della vita, si legano cereali e pani ai riti matrimoniali e funebri perché i primi presiedono istituzionalmente alla formazione di nuove vite ed i secondi, in tutte le religioni susseguitesesi nel bacino del Mediterraneo e in Oriente, costituiscono il segno manifesto della fede nella sopravvivenza e nella rinascita, quindi nella vita che ciclicamente si rinnova e riprende» (Cavalcanti 1984: 114).

Connesso alla vita e alla morte il grano può mediare il rapporto con il sacro, nelle sue diverse figurazioni; può articolare nei confronti della Potenza divina, esercitata direttamente o indirettamente, il linguaggio supplice dell'uomo. Pani e dolci votivi vengono offerti a Santi nel corso delle feste in loro onore. In Calabria, «i coloni di Cervicati a' buoi che sogliono presentare a san Nicola appendono alle corna tra le pompe dei nastri ciambelle, buccellati e altri oggetti mangerecci, che poi vengono distribuiti ai poveri» (Dorsa 1884: 73).

Usanze simili è dato ritrovare in numerosissime feste; a titolo esemplificativo, in quelle di San Nicola, Santa Lucia, San Rocco, Sant'Antonio in Calabria; di San Biagio, San Giovanni, San Giuseppe, San Martino, in Sicilia; Santa Barbara, San Giorgio, Santa Maria Maddalena, San Pietro, San Rocco, San Sebastiano, Santa Susanna in Sardegna.

Partecipe della dimensione della sacralità, il pane ha intenso potere terapeutico.

Così in Calabria, «i reumatismi vengono curati avvolgendo l'infermo in una pesante coperta di lana e seppellendolo sotto il pane uscito caldo caldo dal forno, fino a farlo profusamente sudare» (Adriano 1932: 214).

Il medico Alessandro Adriano, cui si deve la rilevazione di tale terapia, scriveva, fra l'altro:

«Il popolino in generale ritiene che l'applicazione del comune cataplasma di semi di lino sulle infiammazioni serva in ogni caso a promuovere la suppurazione, ciò che egli crede evitare ricorrendo invece ai rimedi che gli suggerisce la comare. La quale, in sostanza, cambia gli ingredienti del cataplasma sostituendoli con delle pappe di pancotto e latte, o di lievito di farina e latte o di farina e miele, o di foglie di malva, di lattuga o d'indivia bollite nell'acqua» (Adriano 1932: 215-126).

E ancora: «Per le contusioni con ecchimosi si usa un unguento fatto con sugna lavata e prezzemolo pesto, e per le scottature olio sbattuto con acqua, o raschiatura di patate cruda, o inchiostro, o paglia bruciata ed olio o della farina di frumento» (Adriano 1932: 216-217).

Elemento dotato di intenso potere, il grano può essere

utilizzato come amuleto o per divinare il futuro. Così in molti paesi della Basilicata, «è diffuso l'uso di porre al polso destro del lattante un nastrino nero non misurato al momento in cui è stato comprato, oppure cucito e nascosto tra le fasce, un sacchettino sul petto, contenente: a) tre capocchie di "poste re ciucce" (chiodi da ferrare l'asino) tornite dal fabbro, tre pizzichi di sale, tre acini di grano, tre ceci neri [...]» (Bronzini 1964: 62). Interrogato adeguatamente il grano potrà fornire specifiche risposte relative al futuro. Così,

«a Grassano, a Pisticci e a San Mauro Forte, comuni del circondario materano, la partoriente getta un "monaco" (che è un seme speciale di grano) in mezzo a una strada: se subito dopo passa un uomo si avrà un maschio; se passa una donna si avrà una femmina. L'uso di gettare dalla finestra un pugno "de lu grane mionacu" e di trarre la previsione dalla prima persona che capita a passare fu registrato nel 1897 dal Pasquarelli. [...] A Pietragalla, l'unico paese della zona montuosa in cui l'uso [...] è stato segnalato [nell'inchiesta di Bronzini] si getta un qualsiasi chicco di grano» (Bronzini 1964: 31).

Potere terapeutico, magico, matico: aspetti diversi e variegata fenomenologia di un unico Potere, tanto più tale quanto più connesso a quel nucleo dialettico vita-morte oggetto dell'inesausta fatica dell'uomo tesa a conferire senso all'esistenza.

Jung (1978) riflettendo su *Il simbolismo della Messa*, ha sottolineato:

«Il pane e il vino, in quanto importanti prodotti agricoli, esprimono precisamente la fatica umana relativa e rappresentano una determinata conquista culturale conseguita con la attenzione, la pazienza, la diligenza, la dedizione e il faticoso lavoro.

L'espressione "il pane quotidiano" esprime l'insieme delle preoccupazioni dell'uomo riguardo alla propria esistenza, con la produzione del pane egli si è assicurato la vita. [...] è unita al frumento o al vino

anche una sorta di anima propria, un proprio principio vitale che li rende atti a rappresentare non soltanto le conquiste dell'uomo nel campo della coltura, ma anche quel dio morente e risorgente a seconda delle stagioni, che è il loro spirito vitale.

Nessun simbolo è "semplice". Semplici sono soltanto segni e allegorie; il simbolo invece copre sempre una situazione complessa, che si trova talmente al di là della portata del linguaggio da non potere generalmente essere espressa in modo univoco.

Non è un caso che a dire simbolicamente il linguaggio della vita e quello della morte, ma, più problematicamente e più correttamente, il linguaggio della vita e, per ciò stesso, quello della morte, sia stato preposto il grano».

Il grano è stato oggetto nei secoli di una plasmazione culturale che ha conferito a esso un'intensa connotazione simbolica.

Si pensi alla divinità delle messi, alle vicende mitiche di Cerere, Demetra, Kore, talmente note che non è il caso di ripetere.

Si pensi, ancora, alla simbologia cristiana del grano, alla sua utilizzazione sacramentale, cui si è già fatto riferimento.

Per la liturgia di San Giovanni Crisostomo, «come il chicco di grano non muore ma coperto dalla tera nasce a nuova vita e produce frutti nuovi, così la vita dell'uomo non termina con la morte».

Il grano, prima di diventare pane - alimento che ci consente la continuazione della vita - ha attraversato una vicenda costellata da numerose morti e da altrettanto numerose rinascite, da quando, seme, è stato sepolto nell'accogliente grembo della terra.

Come ha superato indenne le numerose morti inflitagli, il grano, o meglio, attraverso il grano Thanatos potrà essere tenuto a freno ed Eros celebrare ancora una volta il suo trionfo.

Ce lo ricordano, ove l'avessimo dimenticato, due epigrammi di Marziale (Epigramma XIV, 69; Epigramma IX, 2):

«Se vuoi saziarti, puoi mangiare il mio Priapo,
e se pure ne mastichi le appendici, non ne sarai
impuro.

«Per i tuoi amici sei povero, o lupo, ma non per
l'amica tua.

E soltanto il tuo membro di te non si lamenta.

La tua amante si ingrassa per le pizze di segala a
forma di vulva.

Mentre all'ospite tuo offri pani di farina nera».

Nonostante la morte, attraverso la morte, è la Vita a vincere e l'uomo può proseguire nella sua faticosa giornata, ritenendo di non essere solo, anzi di avere saldo ancoraggio nell'Essere.

Lo suggerisce, con carica emblematica, la leggenda con la quale si vuole concludere, provvisoriamente, questa riflessione.

La Madonna, inseguita dai soldati di Erode, tenta di porre in salvo il figlio, avvolgendolo in uno scialle e fuggendo. Raggiunta dai soldati è costretta a sciogliere lo scialle: da esso cade una manciata di grano. I soldati vanno via, ma Scribi e Farisei impongono loro di non interrompere l'inseguimento. Maria ottiene dal proprietario di un forno di nascondervi il figlio: quando i soldati apriranno lo sportello troveranno nel forno soltanto una croccante forma di pane.

Note

1. I mostaccioli sono «dolci casarecci fatti con farina, miele o mosto cotto, conditi di droghe, in forma romboidale, a pupattoli, panieri e simili; dal latino *mustacena* ovvero *mustacennu*, da *mustacea*, antica focaccia per nozze che veniva preparata con farina mescolata con mosto cotto, un condimento di grasso, cacio, anice e cotta sopra foglie di lauro» (Marzano 1928: 267). Secondo un altro studioso calabrese, Luigi Accettatis «il popolo usa questa specie di berlingozzo, più che in altre occasioni, nei maritaggi: il mostacciolo è di rito nei beverageggi da farsi quando le ragazze si maritano» (Accettatis 1977: 474).

Una rigorosa analisi di tali prodotti è stata svolta recentemente da F. Faeta (Faeta 1988).

Bibliografia

- Accettatis, L. 1977. *Vocabolario del dialetto calabrese*, n.e. con introduzione di C. Grassi e L.M. Lombardi Satriani. Cosenza: Pellegrini.
- Adriano, A. 1932. *Carmi, tradizioni, pregiudizi nella medicina polare calabrese*. Cosenza: Ed. Pranno.
- Aromalo, G. 1971. "Il Marchesato", in *Santi, streghe e diavoli*, a cura di L.M. Lombardi Satriani, pp. 306-312. Firenze: Sansoni.
- Bronzini, G. B. 1964. *Vita tradizionale in Basilicata*. Matera: Montemurro
- Cirese, A. M. 1973. *Plastica effimera in Sardegna*. Cagliari: Reg. Aut. della Sardegna.
- Cavalcanti, O. 1984. *Il materiale, il corporeo, il simbolico. Cultura alimentare ed Eros nel Sud*. Roma: Sangemi.
- Detienne, M. 1982. "Pratiche culinarie e spirito di sacrificio", in *La cucina del sacrificio in terra greca*, a cura di M. Detienne e J. P. Vernant. Torino: Boringhieri.
- De Giacomo, G. 1972. *La farchinoria. Eros e magia in Calabria*, a cura di R. Sizzi. Napoli: De Simone.
- Dorsa, V. 1884. *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria Citeriore*. Cosenza: Migliaccio.
- Faeta, F. 1988. *La figura inquieta - tre saggi sull'immaginario folklorico*. Milano: Angeli.
- Frazer, J. G. 1973. *Il ramo d'oro*. Torino: Boringhieri.
- Giuranna, D. 1899. Monografia sopra Umbriatico. *La Calabria*, XII, n. 1.
- Jung, G.C. 1978. *Il simbolismo della Messa*. Torino: Boringhieri
- Lombardi Satriani, L. M. & Meligrana M. 1982. *Il ponte di san Giacomo*. Milano: Rizzoli.
- Marzano, G. B. 1889. Usi e costumi di Laureana di Borrello. *La Calabria*, II, n. 1.
- -- 1928. *Dizionario etimologico del dialetto calabrese*. Laureana di Borrello: Tip. Il Progresso.
- Padula, V. 1977. *Calabria prima e dopo l'Unità*, a cura di A. Marinari. Bari: Laterza.
- Sabino, G. 1991. *Decamerone popolare*. Milano: Leonardo.

Scafoglio, D. 1984. *Norma e trasgressione nella letteratura popolare*. Roma: Gangemi.

Sommario

Come ammoniscono alcuni proverbi calabresi, il pane è l'elemento essenziale nell'alimentazione contadina ed il forno costituisce un'appendice fondamentale dell'abitazione contadina.

Numerosi documenti demologici introducono quindi emblematicamente a una riflessione sul tema del grano nella cultura folklorica del Sud d'Italia. Tale tema oscilla tra Eros e Thanatos, poli dialettici di una cultura che ha attribuito al grano un linguaggio di vita e un linguaggio di morte.

Résumé

Les proverbes calabrais indiquent le pain comme une composante essentielle de l'alimentation paysanne et le four comme une appendice fondamentale de la maison paysanne.

Nombreux documents folkloriques renvoient donc emblématiquement au thème du blé dans la culture populaire du Sud de l'Italie. Ce thème oscille entre Eros et Thanatos, poles dialectiques d'une culture qui attribue au pain un langage de vie et de mort.