

FOLKLORICA IV*.
BRICIOLE DI FOLKLORE

10. ATENEO, OVIDIO, EUSTAZIO, ERASMO

Armodio di Lepreo, uno storico più o meno sconosciuto, probabilmente di età ellenistica (319 Jacoby), aveva composto un'opera *Sugli usi e costumi di Figalia*, città dell'Arcadia. Ateneo (4. 149 c) ne conserva un estratto relativo alle usanze e ai riti del banchetto. Piuttosto interessante sembra essere la notazione finale dell'estratto di Armodio, ove si fa menzione di una curiosa usanza del «dopo cena» àrcade:

Μετὰ δὲ τὸ δεῖπνον σπονδὰς ἐποιοῦντο οὐκ ἀπονιψάμενοι τὰς χεῖρας, ἀλλ'ἀποματτόμενοι τοῖς ψωμοῖς καὶ τὴν ἀπομαγδαλίαν ἕκαστος ἀπέφερε, τοῦτο ποιοῦντες ἕνεκα τῶν ἐν ταῖς ἀμφόδοις γινομένων νυκτερινῶν φόβων.

Dopo la cena facevano libagioni senza essersi lavate le mani, ma pulendole semplicemente con della mollica: questi rimasugli di pane poi ciascuno se li portava via, e facevano questo contro le paure notturne che si manifestavano nelle vie.

In che modo gli scarti di pane (*ἀπομαγδαλία*), che abitualmente servivano per pulirsi le mani, e che solitamente venivano mangiati o dati in pasto ai cani di casa (Eustath. *ad Od.* 1857. 17)¹, avrebbero potuto «confortare» il ritorno a casa notturno dei convitati, contro i νυκτερινοὶ φόβοι? L'espressione ha certamente valore semantico profondo, come dimostrano le numerose occorrenze della *iunctura* nei testi greci: le «paure della notte» evocano visioni e sensazioni di smarrimento, negli eserciti che marciano (da Tucidide a Senofonte, a Cassio Dione)² come nei malati (del *Corpus Hippocraticum*)³, fino ai protagonisti dei racconti d'amore e d'avventura di età imperiale (Longo, Senofonte Efesio)⁴; anche un salmo (90. 5), nella traduzione dei *Settanta*, suona: οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ⁵. La *iunctura* non può dunque essere sottovalutata né banalizzata.

L'interpretazione che di questo passo diedero due importanti lettori può forse indirizzarci ad una migliore comprensione dell'usanza. Il brano attirò infatti l'attenzione, nel XII secolo, di

* Questo lavoro fa seguito a LELLI 2011, LELLI 2012 e LELLI 2013.

¹ Vd. anche FRANCO 2003, p. 50 sul cane e la mensa dei Greci.

² Herodt. 7. 43. 9; Thuc. 4. 128. 4: οἷα ἐν νυκτερινῇ καὶ φοβερᾷ ἀναχωρήσει εἰκὸς ἦν ξυμβῆναι; Xen. *Hell.* 6. 4. 26; *An.* 2. 2. 19; Paus. 10. 23. 7; App. 7. 226; Dio Cass. 42. 11. 3; 60. 33. 3. E vd. anche Polyæn. 1. 2. 1; 2. 2. 10.

³ *C.H.* 27. 1. 91: Οκόσα δὲ δείματα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παράνοια καὶ ἀναπηδήσεις ἐκ τῆς κλίνης καὶ φόβητρα καὶ φεύξιες ἔξω, Ἐκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβολὰς καὶ ἠρώων ἐφόδους.

⁴ Long. 2. 30. 3; *Heliod.* 4. 17. 5.

⁵ Il nesso, probabilmente anche per influenza della *Settanta*, sarà poi diffusamente attestato nei Padri. E si veda, per tutti, Hesych. *PG* 36. 19. 4: Ἐπειδὴ φοβερὰ πάλιν τὰ ἐν νυκτὶ τῆς ἀναστάσεως τελούμενα θαύματα, ἐπειδὴ νυμφῶνα τὸν τάφον ἐώρων, ἐσφραγισμένον τὸ μνήμα καὶ τὸν νεκρὸν μετὰ ζωῆς ἐκτρέχοντα, τοὺς στρατιώτας [ὧς] νεκροῦς, τὰς γυναῖκας μυροφορούσας, ἀγγέλους τὰς ὀθόνας φυλάττοντας, ἄλλον ἐπὶ τοῦ λίθου καθεζόμενον τῆς ἀναστάσεως κήρυκα, τότε ἔλεγον.

Eustazio, che citandolo aggiunse – necessariamente di suo: leggeva infatti il brano da Ateneo – una pericope interessante (*ad Od.* 1887. 34):

Γράφει γοῦν τις παλαιός, ὡς μετὰ τὸ δεῖπνον σπονδὰς ἐποιοῦντο, οὐκ ἀπονιψάμενοι τὰς χεῖρας, ἀλλ' ἀπομαζάμενοι τοῖς ψωμοῖς, καὶ τὴν ἀπομαγδαλίαν ἕκαστος ἀπέφερε, ποιοῦντες, φησὶ, τοῦτο ἔνεκεν τῶν ἐν ταῖς ἀμφοδοῖς νυκτέρων φόβων, ὧν αἰτία εἶναι ἡ Ἐκάτη ἐδόκει.

scrive dunque un autore antico che dopo la cena facevano libagioni senza essersi lavate le mani, ma pulendole semplicemente con della mollica: questi rimasugli di pane poi ciascuno se li portava via, e sostiene che facevano questo contro le paure notturne che si manifestavano nelle vie, delle quali sembra essere responsabile Ecate.

Eustazio chiama in causa Ecate, dea notturna, degli inferi, delle streghe e di tutti gli esseri notturni e perturbanti. Il commentatore di Omero sembra dunque evocare uno scenario denso di significazioni simboliche e religiose.

Qualche secolo più tardi, nel Rinascimento, Armodio di Lepreo attira ancora l'interesse di un altro eccezionale lettore. Erasmo da Rotterdam lo cita nel commento al proverbio 3023 dei suoi *Adagia*, appunto dedicato alle briciole di pane dette *apomagdalia: canis vivens e magdalis*, «un cane che vive di briciole». Anche Erasmo, come Eustazio, citando Ateneo non resiste alla tentazione di fornire una spiegazione dello strano *usus* ricordato dallo storico ellenistico:

[Athenaeus] libro quarto tradit apud Arcadas, ni fallor, fuisse moris ut a coena sacrificarent, non quidem lotis manibus, sed iure seu offa abstersis, et quo se absterserat quisque, id secum auferebat; id faciebant ob terrores nocturnos qui in compitis solent accidere. Sic ille: et arbitror sane non inutile remedium adversus canes in compitis adorientes viatorem.

[Ateneo] nel libro quarto attesta che fra gli Arcadi – se non erro – era uso fare un sacrificio dopo cena: non lavandosi le mani, ma bagnandosele nel brodo e strofinandole su un pezzo di pane; ognuno prendeva quel che aveva impiegato per strofinarsi le mani e se lo portava dietro, per le paure notturne che si incontrano di solito ai crocicchi delle strade. Così Ateneo: e io credo che fosse un rimedio non inutile contro i cani che nei crocicchi assalgono i viandanti.

L'umanista olandese ritiene che le briciole servano a difendersi dai cani che, di notte, si aggirano per le strade: anzi, soprattutto agli incroci delle strade: *compita*. In tal modo Erasmo attira la nostra attenzione su uno dei luoghi più perturbanti e ominosi dell'immaginario antico (e non solo, come vedremo): i crocicchi. L'«incrocio», com'è noto, è nella cultura magico-religiosa antica uno snodo essenziale⁶.

⁶ Una panoramica sui valori dell'«incrocio» di strade nell'immaginario popolare non solo antico offrono ad esempio CHEVALIER - GHEERBRANT 1969, s.v. *crocicchio*; ancora utile KLEIN 1933. Dalle Ande all'Africa bantu, dal Brasile all'Europa celtica, il crocevia è un luogo di riflessione e di incertezza, di scelta e di incontro: spesso sede di sacelli dal valore apotropaico o beneaugurante, luogo di epifanie divine e di presagi. Per la cultura popolare del Meridione italiano citerei alcune documentazioni significative: BRONZINI 1964, pp. 31-32 registra l'uso di recarsi in un crocevia, da parte delle donne incinta, per presagire quale sia il sesso del nascituro, gettando nel trivio un oggetto e aspettando che lo raccolga per primo un uomo o una donna; altro sortilegio, sempre da praticare in un crocicchio, è recitare un numero preciso (multiplo di nove) di preghiere, per sapere chi sarà il proprio sposo. «Tre pietruzze tolte

Ai *compita* i Romani dedicarono feste istituzionali, i *Compitalia*, in cui si recavano offerte alle edicole sacre affisse ad ogni incrocio, e dedicate ai Lari Compitali. Ovidio, nei *Fasti* (6. 137-142), descrive la cerimonia, e si chiede perché, nelle immagini custodite nelle edicole dei crocicchi, i Lari sono raffigurati insieme a dei cani:

At canis ante pedes saxo fabricatus eodem
 stabat: quae standi cum Lare causa fuit?
 Servat uterque domum, domino quoque fidus uterque:
 compita grata deo, compita grata cani.
 Exagitant et Lar et turba Diania fures:
 Pervigilantque Lares pervigilantque canes.

Ma ai loro piedi stava anche un cane scolpito
 nella stessa pietra; qual motivo che stesse col Lare?
 Entrambi custodiscono la casa, entrambi fedeli al padrone;
 graditi sono i crocicchi agli dèi, graditi i crocicchi ai cani.
 Il Lare e la canina turba di Diana spaventano i ladri,
 vegliano l'intera notte i Lari, e vegliano i cani.

Ovidio, come farà Erasmo, ci offre un'esplicita connessione fra i crocicchi e i cani, in questo caso sacri ai Lari: i cani spaventano i ladri, sembra dire il poeta, vegliando di notte. Se questo è il valore dei cani «compitali» nei crocicchi ovidiani⁷, ben diversi sono però i cani *adorientes viatorem* menzionati da Erasmo. Cani pericolosamente rabbiosi che compaiono, ad esempio, in un passo di Tibullo in cui il poeta lancia una sorta di maledizione alla fattucchiera d'amore che lo ha (momentaneamente) allontanato da Delia, augurandole di essere vittima del suo stesso «corteggio» magico: fra l'altro, di essere inseguita da una rabbiosa turba di cani dai trivii (*e triviis aspera turba canum*)⁸.

Torniamo proprio all'umanista. Erasmo ci dice che gli Arcadi di Figalia portano con sé, di notte, le briciole della mensa, per i cani che potrebbero assalirli. Eustazio, si è visto, aveva chiamato in causa Ecate: e il cane è per eccellenza l'animale di Ecate; nel cane si incarnano le creature notturne evocate dalla dea, e la dea stessa è raffigurata in forma canina o con una testa (o tre teste: ecco il trivio) di cane; carne di cane si offre ai crocicchi in suo onore.

Il quadro di significazioni culturali offerto dal brano di Armodio sull'usanza arcade sembra dunque essersi arricchito. La menzione dei *νυκτερινοὶ φόβοι* rivela un immaginario che va ben

da un crocevia», infine, sono considerate in area lucana un potente rimedio contro il malocchio (sempre BRONZINI 1964, p. 62). IANNICELLI 1991, pp. 148-149 testimonia, a proposito di Castrovillari, l'uso di recarsi, di notte, ai crocicchi delle strade, per «chiamare le Anime Sante dei Trapassati e interpretare i segnali che provengono dal mondo esterno».

⁷ Non possiamo sapere se Ovidio registri qui un'opinione diffusa o fornisca, come in altri casi, una propria interpretazione. È tuttavia possibile che il valore positivo del cane associato ai Lari compitali potesse costituire una «risposta» istituzionale, per contrasto, al pericolo costituito dai cani che si aggiravano di notte per le strade.

⁸ Sul passo vd. STRAMAGLIA 1987, e ora anche CHERUBINI 2010, p. 19. La fattucchiera/strega del mondo romano offre spesso punti di contatto con cani inquietanti: innanzi tutto la voce, visto che la *strix* può abbaiare e latrare (cfr. ad esempio Lucan. 6-688: *latratum habet illa canum*; Petr. 63: *subito stridere strigae coeperunt: putares canem leporem persequi*; CHERUBINI 2010, pp. 11-12, 21); può prendere aspetto di cane per cibarsi dei cadaveri insepolti (Apul. *Met.* 2. 22).

oltre, credo, la semplice precauzione di portarsi dietro qualche briciola di pane per distrarre eventuali cani randagi. C'è la dea della notte e delle paure notturne dietro tale usanza, c'è il timore del passaggio nell'«incrocio». Ma non basta. Come in altri casi che ho cercato di evidenziare⁹, l'accostamento delle notizie antiche a pratiche e credenze ancora vive nella memoria «folklorica» del Meridione italiano può rivelare sorprendenti analogie e gettare una luce nuova su alcuni elementi poco chiari, o sottovalutati, dei testi antichi.

In diversi campi di ricerca che ho effettuato in aree del Meridione italiano, Campania, Calabria, Puglia e Sicilia, mi è stata testimoniata la seguente credenza:

quando si tornava a casa, di notte, a volte si incontravano i cani che erano i fantasmi delle persone morte di mala morte, allora bisognava scappare fino ad un incrocio, perché là sparivano.¹⁰

gli spiriti ti accompagnavano lungo la strada, e quando arrivavano a un crocevia, sparivano; gli spiriti stavano nei cani o negli asini, che di notte ti seguivano.¹¹

molti vedevano gli spiriti dei morti che erano diventati cani e li seguivano, e dovevano correre fino ai crocicchi, perché li sparivano.¹²

i morti ammazzati prendevano forma di cane e ti seguivano di notte.¹³

In queste credenze popolari ritornano numerosi elementi: la notte¹⁴, i cani, le creature dell'aldilà, l'incrocio¹⁵. Il cane è incarnazione dei fantasmi e degli esseri maligni, vero e proprio *νυκτερινὸς φόβος*. Non mancano, del resto, testimonianze antiche su spettri e esseri demoniaci che appaiono in forma animale, in particolare in forma di cane¹⁶.

⁹ LELLI 2011 e 2012.

¹⁰ Campania: comune di Galluccio (CE), frazione di Sipicciano (6-7 ottobre 2012): testimonianze di Carlo Mancini, anni 87; Antonio De Bellis 68.

¹¹ Calabria (10-12 giugno 2012), zona dell'Aspromonte grecanico (16-30 luglio 2010): comune di Condofuri (RC), frazione di Galliciano: testimonianze di Giuseppe Condemi, anni 73; Carmelo Nucera, 62; comune di Bova (RC): Leo Cuppari, 77; Domenico Pansera, 68.

¹² Puglia: Giuggianello (LE; 3-6 settembre 2012), testimonianze di Giuseppe Resta, 73 anni; Marcello Benegiamo, 61.

¹³ Per la Sicilia (13-17 giugno 2012), sui Nebrodi: comune di Longi (ME): testimonianza di Francesco Pitalà, anni 79.

¹⁴ Significativa la testimonianza, dall'Aspromonte grecanico, per cui «nei cimiteri non si poteva andare né a mezzanotte né a mezzogiorno: a quelle ore uscivano gli spiriti»: una credenza che ripropone il binomio delle ore perturbanti tipico dell'immaginario antico (e poi cristiano): già il salmo della Settanta invocava il Signore contro le «paure della notte» e «il demonio di mezzogiorno». Per la paura del mezzogiorno e della mezzanotte in ambito folklorico siciliano vd. ad esempio PITRÈ 1889 (4), pp. 34, 107-108.

¹⁵ In un sincretismo pagano-cristiano, l'incrocio delle strade greche e romane viene accostata al simbolismo della croce di Cristo: «agli incroci sparivano tutte le creature brutte, perché era come una croce; quando passavamo per i crocicchi ci facevamo anche il segno di croce» (Campania); «quando si beveva a una fonte dove era annegato qualcuno, e dove si pensava ci fosse lo spirito del morto, ci si faceva il segno della croce e si diceva: «acqua, sant'acqua/ u Signore dentr'all'acqua/ l'Angelo beve/ e u Diavolu scappa»» (Sicilia). In PITRÈ 1889 (4), p. 41, si testimonia il racconto di un tale che, in una casa abbandonata, scorge uno spirito che si trasforma da gatto in cane, poi in asino, in bue, e scompare solo quando il malcapitato si fa il segno della croce. Il «potere» simbolico della croce emerge chiaramente nelle credenze relative, ad esempio, alla licanropia: per GRISANTI 1898, p. 314 i lupi mannari «vanno ululando per le vie... rotolandosi giù per le terre dovunque le strade si tagliano a croce»; LA SORSA 1915, p. 54 documenta la credenza per cui i lupi mannari, «quando giungono a un crocicchio, si fermano per lanciare degli ululati terrificanti; i cani, a tali grida, accorrono e seguono l'infelice come in corteo, abbaiano. Se qualche malcapitato l'incontra deve nascondersi, oppure assalirlo audacemente e ferirlo con un coltello»; DE LORENZO 1987, p. 110 attesta che «se [il lupo mannaro] incontra una croce o un fuoco acceso non può nemmeno proseguire ed è costretto ad arrestare il suo vagabondaggio».

¹⁶ Cfr. ad esempio Lucian. *Philops.* 31, e vd. STRAMAGLIA 1999, p. 40 e p. 161, n.11. Isidoro di Siviglia, che nel V secolo raccolse nei suoi *Etymologica* una serie impressionante di notizie desunte anche dall'immaginario popolare antico,

Testimonianze analoghe, d'altra parte, sono già presenti nella documentazione dei folkloristi otto-novecenteschi. Pitre¹⁷ attesta che le anime dei «condannati» (morti violenti, giustiziati, impiccati, suicidi) sono «incarcerate nel corpo degli animali, come nelle botte, nelle lucertole, nei pipistrelli» (p. 33). Anche gli «spiritati» imitano cani, gatti e «tutti i quadrupedi domestici e selvaggi (p. 49)». Ancora Pitre ricorda che «in Messina, nel 1341, in figura di cani molti diavoli infestarono la città atterrendo i cittadini con paurosi latrati» (p. 105). In Pasquarelli si riscontra che «i morti si aggirano ove abitarono in vita. Escono a mezzanotte, ma anche dopo. Si vedono in forma umana o trasformati in cane, capra, rospo, serpe, farfalla nera, ed allora stanno penando [...]. *Lu spirete* di chi muore *accise* o comunque disgraziato non si allontana dal luogo ove si separò dal corpo, e chi di là passa, specie se di sera o di notte, e non si dà il segno della croce, può prenderlo»¹⁸. Racconti di apparizioni di «spiriti maligni» (o persino del «diavolo») incontrati di notte, per le strade, in forma animale, sono raccolti anche in Colitti¹⁹.

Se dunque torniamo ancora ai *νυκτερινοὶ φόβοι* del testo di Armodio, è possibile forse scorgere il lontano archetipo (letterario, ma non solo) di queste «paure notturne» proprio nell'evocazione dei fantasmi di morti violente: l'Oreste delle *Coefore* eschilee, nel darsi coraggio per compiere il tremendo matricidio, ricorda che a chi non vendica i consanguinei caduti, «si maturano gli assalti delle Erinni...delirio e terrore popolano di fantasmi le notti, e il colpevole urgono e travolgono! (trad. Valgimigli)» (288-289):

καὶ λύσσα καὶ μάταιος ἐκ νυκτῶν φόβος
κινεῖ ταράσσει καὶ διωκάθει πόλεως

Sembrano dunque potersi ricomporre i tasselli di una credenza che dalla testimonianza ellenistica relativa all'Arcadia (regione proverbialmente nota per la sua rustica arretratezza) si snoda per il medioevo bizantino e lo scrittoio di Erasmo, fino al folklore meridionale. Forse già gli abitanti dell'arcadica Figalia portavano con sé, di notte, briciole di pane, per «calmare» gli eventuali appetiti di creature minacciose (cani, come interpretò Erasmo?) nelle quali ritenevano si incarnassero spiriti maligni o sacri a Ecate: per calmare, in altri termini, le loro «paure notturne»²⁰. Almeno fino ad un crocicchio.

afferma, parlando delle streghe: *Sed et quidam adserunt Strigas ex hominibus fieri. Ad multa enim latrocinia figurae sceleratorum mutantur, et sive magicis cantibus, sive herbarum veneficio totis corporibus in feras transeunt.* Il senso da dare a *sceleratus* è proprio quello, pregnante, di «morto malemente»: il *campus sceleratus*, a Roma, vicino Porta Collina, era il luogo in cui si seppellivano vive le vestali che erano venute meno alla castità; il *vicus sceleratus* era la via ove era stato ucciso Servio Tullio, e la *Porta Scelerata* il valico delle mura ove erano stati massacrati i trecento Fabii scesi da soli in campo contro gli Etruschi: cfr. per tutti Fest. p. 249-250 L.

¹⁷ PITRÈ 1889 (4).

¹⁸ PASQUARELLI 1987 (= 1916), p. 327.

¹⁹ COLITTI 2012, pp. 35-43. Spiriti di morti che appaiono in forma di cane anche in FINAMORE 1894, p. 104 e DORSA p. 1884, pp. 95-96.

²⁰ Poco incisive, pertanto, mi sembrano in conclusione le traduzioni di CITELLI 2001: «facevano questo contro i pericoli che di notte si potevano incontrare lungo la strada di casa»; e di GULICK 1928: «this practice they observed against the dangers which occur in the streets at night».

11. PITAGORA, EURIPIDE, CRATINO, ARISTOFANE, ATENEO, PLINIO

Le numerose prescrizioni ominose attribuite a Pitagora dalle fonti antiche hanno costituito spesso un terreno di indagine per gli antropologi, a partire da Sir James Frazer, che le «comparava», per lo più, con analoghi precetti e *tabu* di culture extraeuropee²¹. Un precetto pitagorico sul quale Frazer non appuntò la sua attenzione può riservare ancora oggi una riflessione interessante.

È Diogene Laerzio a conservare la testimonianza della prescrizione – e della relativa credenza – attribuita a Pitagora (8,34):

Τὰ δὲ πεσόντα μὴ ἀναιρεῖσθαι, ὑπὲρ τοῦ ἐθίζεσθαι μὴ ἀκολάστως ἐσθίειν ἢ ὅτι ἐπὶ τελευτῇ τινος.

[Pitagora raccomandava] di non raccogliere quel che cade a terra [dalla mensa], per abituarsi a non mangiare smoderatamente, o perché hanno a che fare con la morte di una persona.

Ad una prima spiegazione «razionalistica» del precetto, palesemente artificiosa, segue la genuina testimonianza sulla credenza legata a tale «norma» pitagorica: le briciole di pane, assai probabilmente, ma più in generale, τὰ πεσόντα il cibo caduto dalla mensa, «è relativo», «ha a che fare» ἐπὶ τελευτῇ τινος, «con – o meglio sarebbe dire: «per», come vedremo – la morte di qualcuno». Diogene Laerzio però non si ferma qui:

Καὶ Ἀριστοφάνης δὲ τῶν ἡρώων φησὶν εἶναι τὰ πίπτοντα, λέγων ἐν τοῖς Ἑρωσι «μηδὲ γεύεσθ' ἄτ' ἂν ἐντὸς τῆς τραπέζης καταπέση».

anche Aristofane sostiene che quel che cade a terra appartiene agli eroi, quando dice, nella commedia intitolata *Gli Eroi*: «non gustate ciò che cade nel giro della mensa».

Già Aristofane, dunque, aveva menzionato la pratica, forse parodiando i seguaci di Pitagora. Gli *Eroi* aristofanei dovrebbero essere datati intorno al 415 a.C. Ma per le attestazioni del precetto si può risalire ancora più indietro. Ateneo informa infatti che (10. 427 e):

Τοῖς δὲ τετελευτηκόσι τῶν φίλων ἀπένεμον τὰ πίπτοντα τῆς τροφῆς ἀπὸ τῶν τραπέζων. Διὸ καὶ Εὐριπίδης περὶ τῆς Σθενεβοίας φησὶν, ἐπειδὴ νομίζει τὸν Βελλεροφόντην τεθνάναι Περσὸν δὲ νιν λέληθεν οὐδὲν ἐκ χερσός, ἀλλ' εὐθὺς αὐτῷ «τῷ Κορινθίῳ ξένῳ».

Il cibo che cadeva dalla tavola era offerto ai cari morti, perciò Euripide dice di Stenebea, quando crede che Bellerofonte sia morto (fr. 664 Kannicht):
Nulla le sfugge, che cada di mano,
ma subito esclama: «all'ospite corinzio».

Euripide, nella *Stenebea* (rappresentata con tutta probabilità non molto tempo dopo l'*Ippolito*), aveva menzionato la credenza per cui ciò che cadeva da tavola era dedicato ai morti: nel caso

²¹ FRAZER 1931, pp. 127-142.

particolare Stenebea offriva quel che rimaneva della sua mensa all'amato/odiato Bellerofonte, suo «ospite corinzio» (la storia è nota). La battuta divenne ben presto famosa: Cratino (pochi anni dopo: muore infatti nel 423) ne fece una parodia oscena in cui una donna offriva le gocce che rimanevano nella sua coppa «al pene corinzio» (fr. 299 K.-A.); ancora nel 411 Aristofane, nelle *Tesmoforiazuse* (401-4), di nuovo ironizzava su una donna che si lascia cadere una pentola dalle mani e viene rimbrottata dal marito che le chiede «a chi va la colpa della pentola rotta? All'ospite di Corinto, non c'è dubbio». L'espressione τῷ Κορινθίῳ ξένῳ entrò persino nelle raccolte di proverbi, se Esichio (k 3629), purtroppo lacunosamente, testimonia che il paremiografo Attalo lo aveva inserito nella sua opera²².

Dedicare «quel che cade» dalla mensa ai defunti (o «agli eroi», dice Aristofane) sembra dunque essere una pratica non limitata all'orizzonte delle prescrizioni di Pitagora (non a caso non compare nelle fonti *stricto sensu* pitagoriche, primo fra tutti Giamblico), ma ben documentata nell'immaginario collettivo antico, con evidenti connotazioni religiose.

La mensa, del resto, è uno dei luoghi più «ominosi» della vita quotidiana: ad essa si legano numerosissimi divieti e credenze²³. Il contatto con il pavimento – o la terra – poi, è uno dei canali folklorici privilegiati attraverso i quali si può entrare in comunicazione con le entità (positive o negative) dell'oltretomba. La caduta involontaria di cibo dalla mensa a terra implica quindi una sorta di «richiesta» degli spiriti oltremondani: ciò che cade a terra, così come gli avanzi del pasto, non va spazzato via o gettato, ma «offerto» ai defunti.

In ambito romano, va probabilmente interpretato come testimonianza di una pratica analoga a quella attestata dalle fonti greche un passo che fa parte del famoso *excursus* sulle numerose credenze della tavola illustrate da Plinio all'inizio del ventottesimo libro (28. 27): *cibus etiam e manu prolapsus reddebatur utique per mensas*. Qui *reddebatur* non sembra doversi intendere «si restituiva» alla persona al quale era caduto, ma «si dedicava» ai Lari²⁴.

Il cibo «caduto da tavola» e dedicato ai defunti, che da Euripide ad Ateneo attraversa le fonti antiche, ci offre a mio avviso un caso esemplare di una tradizione popolare antica che, sincretisticamente rielaborata in ottica cristiana, si può rintracciare ancora oggi nella «memoria folklorica» del Meridione italiano.

Già i grandi folkloristi otto-novecenteschi registrarono credenze simili a quelle antiche, per la Sicilia e per la Puglia, per l'Abruzzo e per la Campania. Pitрэ testimonia che il pane che «cade per terra, si bacia dicendo: grazia di Diu. Se mangiando ne cascano per terra delle briciole e non si ha cura di raccattarle, si dovranno raccattare poi con le ciglia, morti che saremo»²⁵. Amalfi attesta che «il pane è grazia di Dio: non bisogna farlo cadere a terra. Se casca si rialza e si bacia»²⁶. Per Finamore «il pane è qualcosa di sacro. Ond'è che nello spezzare il pane si bada che non cadano briciole per terra, ché a calpestarle sarebbe peccato, e nell'altro mondo si avrebbero a raccattare *nghe le pennazze de ll'ucchie*. Cadendo del pane di mano o dalla tavola, subito è

²² La bibliografia sui passi è davvero datata: RIESS 1896, pp. 25-26; RIESS 1897, p. 191.

²³ Una panoramica commentata offre il pur «antico» WOLTERS 1935, pp. 96-102. Per le credenze sulla tavola del Meridione italiano vd. ad esempio PITRÉ 1889 (4), pp. 359-364.

²⁴ Ancora WOLTERS 1935, pp. 97-98.

²⁵ PITRÉ 1889 (4), p. 357.

²⁶ AMALFI 1890, p. 85.

raccolto, e, in segno di rispetto, baciato»²⁷. La Sorsa documenta che «le molliche di pane si ritengono brandelli di carne di Cristo; quindi, se cadono a terra, bisogna raccattarle e baciarle»²⁸. Nella documentazione dei folkloristi, tuttavia, non trovo l'elemento del legame fra il cibo caduto a terra e le anime dei defunti.

In tutti i campi di ricerca che ho effettuato nelle regioni meridionali italiane, invece, in modo più stringente, ho avuto modo di riscontrare testimonianze analoghe a quelle antiche:

le briciole che cadevano da tavola si raccoglievano e si baciavano²⁹
 si raccoglievano e si baciavano³⁰
 il pane e quello che cadeva da tavola si raccoglieva e si baciava, e si faceva il segno della croce³¹
 il cibo caduto si raccoglieva e si baciava, e si offriva ai morti³²
 si raccoglieva e si baciava e si offriva ai morti³³
 si raccoglieva, si baciava e si dava per i defunti³⁴
 si raccoglieva, si baciava e si offriva ai morti³⁵
 le cose che cadevano si raccoglievano, si baciavano, si faceva il segno della croce e si offrivano ai morti: erano gli «angioletti»³⁶

Nella memoria degli anziani intervistati, dal Matese all'Aspromonte, dai Nebrodi alle Murge, è ben vivo il ricordo di quel che si faceva con gli avanzi del pasto: nulla si gettava; si raccoglieva quel che cadeva, si baciava, ci si faceva il segno della croce, e si dedicava quel cibo ai defunti, ai propri cari, agli «angioletti», come mi hanno testimoniato in Sicilia. Torna, in queste numerose testimonianze orali, l'elemento dell'omaggio ai defunti. «Quel che cade dalla tavola», inoltre, non è limitato alle briciole di pane – come nelle testimonianze dei folkloristi ottoneviceschi³⁷ – ma a tutto ciò che si trova sulla mensa.

Siamo di fronte, credo, a una gestualità rituale, entrata nel quotidiano delle persone (soprattutto delle donne: e si noti che anche nelle fonti antiche sempre a donne è riferita la pratica), *anche* perché rivestita di significato cristiano, ma che ha le sue lontane radici in una credenza greco-romana. Una tradizione che, come ho detto, per quanto mi è noto non sembra

²⁷ FINAMORE 1894, pp. 18-19.

²⁸ LA SORSA 1915, p. 57.

²⁹ Lazio: Rocca Sinibalda (RI), 5/9/2010: testimonianze di Margherita Carnassale, 84 anni; Pietro Testa, 91; Paola Ferretti, 84.

³⁰ Campania: Galluccio (CE), 6-7/10/2012: testimonianze di Mario Delle Donne, 81; Benito Papa, 73.

³¹ Sardegna: Bitti (NU), 15/3/2013: testimonianza di Maria Murtas, 77; Monti (OT), 15/3/2013: testimonianze di Giampiero Sanna, 57; Domenico Rovetto, 79; Maria Fadda, 87.

³² Molise: Sepino (CB), 9-12/9/2012: testimonianze di Serafino Cusano, 64; Concetta Ficocelli, 65; Zaffira Arcari, 79.

³³ Puglia: Giuggianello (LE), 3-5/9/2012: testimonianze di Noè Ruggeri, 95; Lucia De Giorgi, 94; Locorotondo (BA), 6-7/9/2012: Leonardo Palmisano, 90; Antonio Valentini, 86; Casavecchio di Puglia, 8/9/2012: Ida Palese, 83; Maria Concetta Canelli, 89; Palma Antonietta Ricci, 81.

³⁴ Calabria: Bova (RC), 23-31/7/2010: Carmela Pansera, 80; Domenico Pansera, 66.

³⁵ Basilicata: Doti Antonio, Brienza (PZ), *per epistulas*.

³⁶ Sicilia: Longi e Alcara Li Fusi (ME), 13-17/7/2012: Francesco Pitalà, 79; Giuliana Miceli, 87; Vincenzo Artino Inferno, 62.

³⁷ Ciò che, probabilmente, aveva suggerito a LA SORSA 1915, p. 57 di interpretare la credenza in senso esclusivamente cristiano: il pane, per l'etnografo pugliese, rappresenterebbe il corpo di Cristo, come nella messa.

censita in questi termini nei repertori documentari dei folkloristi otto-novecenteschi, e che una ricerca di campo diretta ha potuto far emergere in numerosissime testimonianze.

«Briciole» di folklore antico e moderno che possono essere, a mio avviso, proficuamente accostate.

Emanuele Lelli

Roma

e-mail: folkloreantico@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

AMALFI 1890: G. Amalfi, *Tradizioni ed usi nella penisola sorrentina*, Palermo 1890.

BRONZINI 1964: G.B. Bronzini, *Vita tradizionale in Basilicata*, Matera 1964.

CHERUBINI 2010: L. Cherubini, Strix. *La strega nella cultura romana*, Torino 2010.

CHEVALIER - GHEERBRANT 1969: J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli* (ed. or. *Dictionnaire des symboles*, Paris 1969), trad. it. Milano 1986.

CITELLI 2001: L. Citelli (cur.), Ateneo, *I Deipnosofisti*, libri 4, 15, Roma 2001.

COLITTI 2012: G. Colitti, *Il tamburo del diavolo. Miti e culture del mondo dei pastori*, Roma 2012.

DE LORENZO 1987: V. De Lorenzo, *Messina magica*, Firenze 1987.

DORSA 1884: V. Dorsa, *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria Citeriore*, Cosenza 1884.

FINAMORE 1894: G. Finamore, *Tradizioni popolari abruzzesi*, Torino-Palermo 1894.

FRANCO 2003: C. Franco, *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia antica*, Bologna 2003.

FRAZER 1931: J.G. Frazer, *Garnered Sheaves*, London 1931.

GRISANTI 1898: C. Grisanti, *Credenze, pregiudizi, superstizioni in Isnello*, «Archivio per la Storia delle Tradizioni Popolari» 17 (1898), pp. 313-325.

GULICK 1928: C. B. Gulick (transl. by), Athenaeus, *The Deipnosophists*, Harvard 1928.

IANNICELLI 1991: A. Iannicelli, *Paesi di Calabria. Magia, religiosità popolare e terapia empirica nella cultura subalterna in Calabria*, Castrovillari 1991.

KLEIN 1933: A. Klein, s.v. *Kreuzweg* in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin 1933 (= 1987), vol. 5, pp. 516-529.

LA SORSA 1915: S. La Sorsa, *Superstizioni, pregiudizi e credenze popolari pugliesi*, «Lares» 4. 4 (1915), pp. 49-68.

LELLI 2011: E. Lelli, *Folklorica*, «Philologus» 155 (2011), pp. 146-155.

LELLI 2012: E. Lelli, *Folklorica II*, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» 101 (2012), pp. 217-224.

LELLI 2013: E. Lelli, *Folklorica III* (7-9), «Hermes» 141 (2013), c.s.

RIESS 1896: E. Riess, *Superstitions and Popular Beliefs in Greek Tragedy*, «Transactions of the American Philological Association» 27 (1896), pp. 5-34.

RIESS 1897: E. Riess, *Superstitions and Popular Beliefs in Greek Comedy*, «American Journal of Philology» 18 (1897), pp. 189-205.

PASQUARELLI 1987: M.G. Pasquarelli, *Medicina, magia e classi sociali nella Basilicata degli anni venti* (ed. or. 1916), Galatina 1987.

PITRÈ 1889 (4): G. Pitrè, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, vol. 4, Palermo 1889.

STRAMAGLIA 1987: A. Stramaglia, *Mezzane, streghe e divinità in Tibullo*, 1,5,49-56, «Annali della Facoltà di Lettere di Bari» 30 (1987), pp. 155-175.

STRAMAGLIA 1999: A. Stramaglia, *Res inauditae, incredulae. Storie di fantasmi nel mondo greco-romano*, Bari 1999.

WOLTERS 1935: X.F.M.G. Wolters, *Notes on antique folklore on the Basis of Pliny's Natural History L.XXVIII* 22-29, Amsterdam 1935.