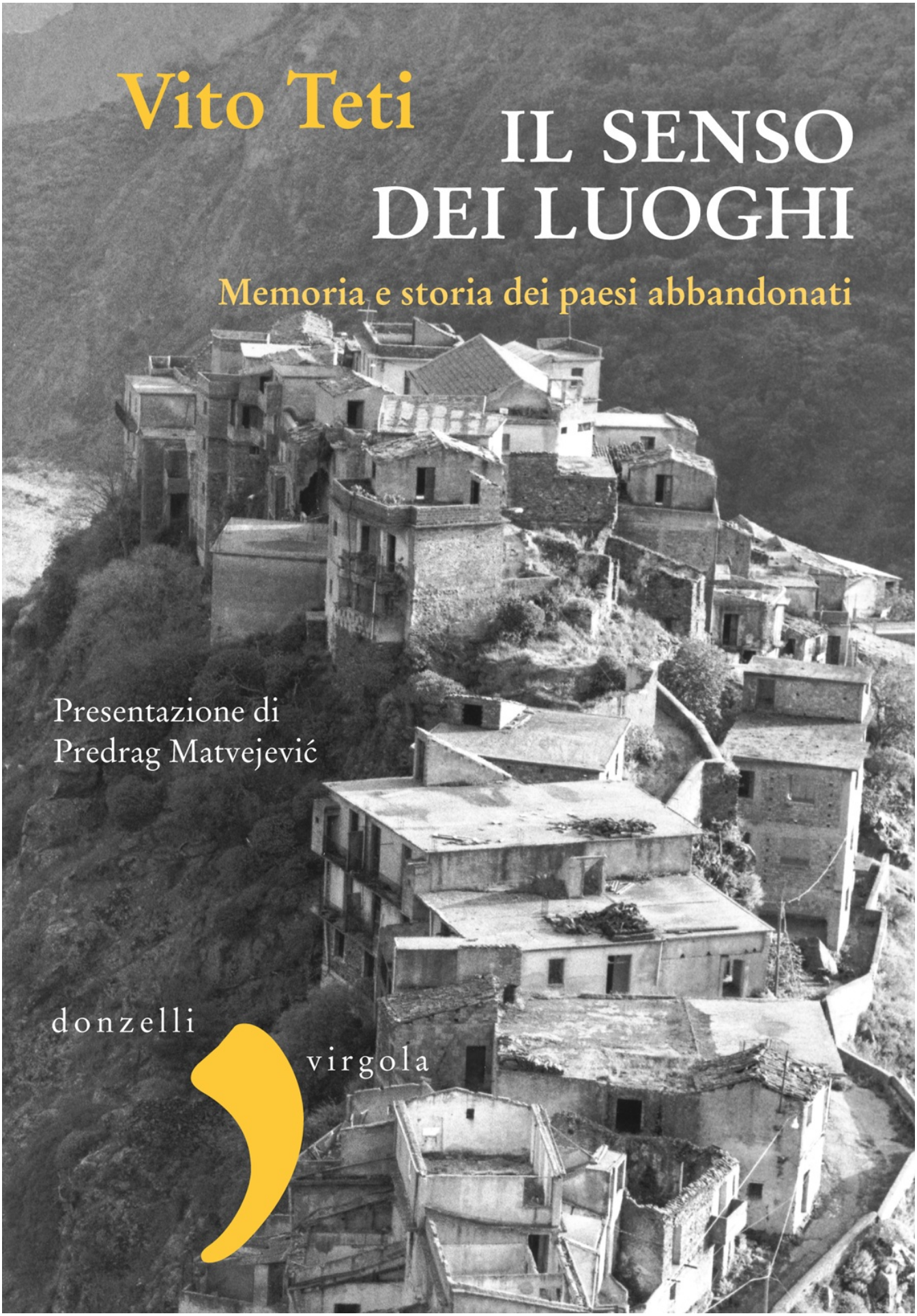
Vito Teti

IL SENSO DEI LUOGHI

Memoria e storia dei paesi abbandonati



Presentazione di
Predrag Matvejević

donzelli

virgola

Contro ogni apparenza, i luoghi abbandonati non muoiono mai. Si solidificano nella dimensione della memoria di coloro che vi abitavano, fino a costituire un irriducibile elemento di identità. Vivono di una loro fisicità, di una loro corposa e materiale consistenza. Si alimentano di uno spessore doppio e riflesso. Pretendono non la fissità, ma al contrario il movimento, il percorso fisico e mentale di una loro continua riconquista.

In questo libro, scritto con la sapienza fine e distillata dell'antropologo, con la tenacia del testimone e con la passione dello scrittore, Vito Teti porta ad evidenza e ricompone per intero tutti i suoi percorsi di vita. L'oggetto – ma sarebbe più proprio dire «il soggetto» – sono i paesi abbandonati di Calabria, ripercorsi col passo lento e misurato della riappropriazione in ogni loro più densa e nascosta sfumatura: case capanne e grotte, alberi sabbie e pietre, acqua nuvole e vento. Ma si sbaglierebbe a chiudere questo libro entro una dimensione angustamente geografica. I paesi abbandonati, osserva Predrag Matvejević nella presentazione del volume, «sono un luogo assai più vasto della regione a cui questo libro è dedicato. Sono il luogo di una poetica». È una poetica dell'abbandono e della riappropriazione che ha l'effetto di una potente memoria di ogni luogo comune.

Vige, a proposito dei paesi abbandonati, uno strano sentimento, superficiale e compassionevole. Questi luoghi, si pensa in genere, non hanno senso: non hanno più senso, se mai ne hanno avuto uno. E invece, c'è un senso in questi luoghi. Un senso per sentirli. Un senso per capirli. Un senso per percorrerli, che è quello doppio del partire e del tornare.

Uscito per la prima volta nel 2004 e subito ristampato, *Il senso dei luoghi* è divenuto un libro di culto, che ha superato i confini dell'etnologia e dell'antropologia e ha conquistato migliaia di appassionati lettori che lo hanno adoperato come una chiave per la riscoperta delle dimensioni della memoria.

Vito Teti è ordinario di Etnologia presso l'Università della Calabria, dove dirige il Centro di Antropologie e Letterature del Mediterraneo. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Storia del peperoncino* (Donzelli, 2007); *Pietre di pane. Un'antropologia del restare* (Quodlibet, 2011); *Il patriota e la maestra* (Quodlibet, 2012); *Maledetto Sud* (Einaudi, 2013). Ha curato inoltre il volume *Storia dell'acqua. Mondi materiali e universi simbolici* (Donzelli, 2003, 2013).

Vito Teti

IL SENSO DEI LUOGHI

Memoria e storia dei paesi abbandonati

Presentazione di Predrag Matvejević

DONZELLI EDITORE

© 2004, 2014 Donzelli editore, Roma
Via Mentana 2b
INTERNET www.donzelli.it
E-MAIL editore@donzelli.it

ISBN 978-88-6843-302-4

Indice

Nota dell’editore all’edizione 2014

Presentazione di Predrag Matvejević

Introduzione alla prima edizione

I. Pentedattilo

1. La vaga forma di una mano
2. La Madonna che viene dal mare
3. La Madonna che sale
4. La passione e la vendetta. Mito e storia del primo abbandono
5. La lunga china degli spopolamenti
6. La Madonna che scende
7. Doppiezza
8. Camminare e restare
9. Ritorno a Melito
10. Pescatori e terrazzani

II. Roghudi e Ghorìo di Rogudi

1. Villaggio di vento
2. Calabria di lingua greca
3. Il paese più infelice del mondo
4. L’invenzione dell’identità
5. Il corpo-paese
6. Nessun uomo, nessuna parola
7. Altrove
8. Non tornano più
9. Un uomo e tre cani
10. Tornare, partire, restare

III. Memorie e luoghi del flagello

1. Dove comincia un luogo e quando comincia un tempo?
2. Savelli, domenica delle Palme
3. I ruderi di Briatico vecchia
4. La tomba antica di Mileto
5. Tra le rovine di Oppido antica
6. La nobile città di Seminara
7. Baracche
8. Il senso del fuoco
9. I monaci di Belforte
10. Le «magnifiche rovine» di Soriano
11. Il vento
12. Serra San Bruno e dintorni
13. «Si fugga, si fugga…». Castelmonardo e Filadelfia
14. Gli ultimi abitanti di Rocca Angitola
15. Rocca e Maierato, magie di draghi e di serpenti
16. Restare con i lari antichi: Francavilla Angitola
17. Le pietre, materiali e simboli
18. Ruderi bianchi: Precacore-Samo e Bianco
19. Le tre Soverato

IV. Africo

1. L’alluvione, fine del mondo
2. Gli abissi fumanti: Zanotti Bianco ad Africo
3. I miracoli di San Leo: la pece trasformata in pane
4. Gli ultimi stenti di Africo vecchio
5. L’assalto alla caserma e la lontananza dello Stato
6. Paradossi dell’acqua: la siccità, l’alluvione, l’abbandono

7. Dove andare? Diversi scenari per un paese nuovo
8. Profeta inascoltato
9. Sviluppi e fatiche di Africo nuovo
10. Contraddizioni della realtà e ambiguità delle immagini
11. Ricerca di un’anima
12. Settanta chilometri per tornare da San Leo
13. Due feste

V. Nicastrello

1. Immagini di un paese abbandonato
2. La festa di San Filippo
3. «Lasciami stare, se no ti succhio il sangue»
4. Sabbie
5. Briganti, erranti ed emigranti
6. Le breste
7. Da Polsi a Capistrano: la nascita di un nuovo culto
8. La processione tra i ruderi e il bosco
9. La cantina di Ciccu lu diavulu
10. La partenza di Mico
11. I fiori e le piante delle rovine
12. La festa dopo la processione

VI. Ultimi abbandoni

1. Antiche e recenti rovine
2. Papaglionti, Savuci, Carello e altre case sparse abbandonate
3. Laino Castello
4. Luoghi abbandonati in paesi abitati
5. Il vuoto dei paesi ancora abitati
6. L’universo di Alvaro
7. Potamia
8. Polsi
9. Alvaro, l’acqua e il pane
10. Careri: il paese e la casa di Francesco Perri
11. Le «mille anime» di Motta Filocastro
12. Le nuvole
13. La casa, centro del mondo
14. Ultimi abitanti

VII. Nardodipace

1. Realtà, mito, metafora
2. Le prime volte
3. Dalla lunga ricostruzione al lento abbandono
4. Le pietre

VIII. Brancaleone

1. Il bambino che chiuse il paese e il ricordo del professore
2. Storie, leggende, memorie
3. La Concia di Pavese
4. Il mio incontro con Concia
5. Il mare, il confine
6. La mia prima volta a Brancaleone
7. Ancora su Pavese: il mito e la metafora
8. Frammenti e memorie di un universo mobile
9. Brancaleone in Canada
10. Non è l’Africa
11. 1951. La morte annunciata di un paese?
12. Bianca Garufi a Brancaleone

IX. Badolato

1. I luoghi doppi della costa ionica
2. Un paese in vendita
3. L’ultima incursione turchesca e il primo sbarco dei curdi
4. La speranza e l’illusione

5. Uno sbarco di curdi
6. Le due Badolato
7. Sguardi

X. Acherenzia, Cerenzia

1. L’Ecce Homo e l’ultimo abitante di Cerenzia
2. La vecchia Cerenzia
3. San Teodoro martire, il patrono
4. La siccità e l’abbandono
5. La fondazione della nuova Cerenzia
6. Paesaggi, ruderi, grotte
7. Il coraggio di capitan Manerio e il sangue dell’Ecce Homo salvano Cerenzia dai Normanni
8. La messa e la festa
9. L’abate Gioacchino
10. Gioacchino come *genius loci*, le rovine come risorsa
11. L’attesa dell’Ordine Nuovo
12. San Giorgio, un altro Santo guerriero e martire
13. Grotte e ricerca di sé
14. Viaggi, profezie e visioni apocalittiche
15. Epilogo

XI. Cirella

1. Tre volte distrutta
2. In viaggio con mia madre
3. Schegge di storia
4. Ti ho lasciato dentro le stanze di quell’edificio luminoso…
5. Luoghi per scrivere
6. Lotte tra uccelli e trionfo delle formiche
7. Luoghi su cui scrivere
8. Luoghi per scrivere II

Postilla alla seconda edizione

Bibliografia

Nota dell’editore all’edizione 2014

È grande la soddisfazione dell’editore nel licenziare alle stampe questa nuova edizione del libro di Vito Teti sul *Senso dei luoghi*. Quando uscì la prima edizione, in grande formato e con un ricco corredo di immagini in bianco e nero, furono in molti a considerarla un vero e proprio azzardo. Il pubblico colto e raffinato dei cultori di una Calabria vera e profonda, lontanissima dagli stereotipi e dalle volgarità ricorrenti, se ne sarebbe di sicuro innamorato. Ma l’editore sapeva bene che questo non sarebbe stato sufficiente. Né era questo, in verità, l’obiettivo.

Lo scopo ambizioso di questo libro, il suo *topos*, era assai più generale: disegnare per la prima volta, attorno all’esempio calabrese, una vera e propria *antropologia* degli abbandoni, e insieme fondare una *storiografia* dei luoghi abbandonati, sottraendoli definitivamente all’idea che essi – per il fatto di essere stati abbandonati – abbiano cessato di vivere.

Per ottenere questo effetto, bisognava che il libro oltrepassasse i confini della Calabria. E il libro vi riuscì. Dopo pochi mesi, la prima edizione andò esaurita. Fummo «costretti» a farne una seconda edizione, questa volta nella collana dei «Saggi», sacrificando larga parte del corredo delle immagini, per rivolgerci a quel pubblico più ampio che intanto lo stava scoprendo, attraverso il magico tam tam dei lettori che è riservato soltanto ai libri più veri.

A distanza di anni – seguendo un ritmo che ben si addice ai pensieri lunghi – anche quella seconda edizione è andata esaurita, e dà ora l’occasione di questo altro passaggio di collana, nella veste in brossura delle «Virgole», che si propone di allargare ulteriormente la cerchia dei fruitori.

Perché *Il senso dei luoghi* è diventato un libro di culto?

Innanzitutto perché rifiuta, per l’appunto, la distinzione manichea tra globale e locale: soprattutto perché non ne accetta la logica gerarchica, secondo la quale il locale conterebbe di meno, essendo ai margini per definizione. Marginale è il *localismo*, l’ottica gretta di chi guarda troppo da vicino, di chi ha la vista corta. I luoghi, invece, come ci insegna Teti, hanno un senso assai più grande degli spazi fisici con cui si identificano.

Prendiamo la Calabria, che è lo spazio aggregato in cui il libro si muove: la Calabria non è un altro mondo, non è titolare di un’inestirpabile *diversità*; essa si rivela, al contrario, in questo libro, come un pezzo del mondo, un luogo dello scambio, anzi come un utilissimo punto di osservazione per studiare fenomeni di portata universale. La Calabria si impone qui, contro ogni stereotipo, come un luogo di dinamismi: certo, dinamismi che hanno comportato il pagamento di prezzi elevati, che hanno lasciato tracce dolorose, ferite aperte. Gli abbandoni dei luoghi costituiscono una manifestazione fondamentale di questa storia dolente: la storia di un «corpo», sempre vivo ma anche sempre soggetto a continue lacerazioni. Si pensi ai terremoti, alle frane, a quegli eventi naturali funesti che sono spesso alla base della mobilizzazione dei luoghi sul territorio calabrese. Si pensi alle migrazioni, che hanno spopolato tanti paesi; né bisogna dimenticare che, nella loro drammaticità, questi eventi sono stati anche un segnale di vita. Da Roghudi a Pentedattilo, da Cerenzia ad Africo, a Bianco, e Laino, e a decine e decine di luoghi visitati a piedi, ripercorsi in lungo e largo, misurati col passo lento e fermo della memoria, il libro disegna un vero e proprio gioco dei luoghi, definisce continuamente un dentro e un fuori di sé, una continua mobilità della rappresentazione. È questa mobilità che conferisce ai luoghi un *ubi consistam*, che li dota di un nome: senza di essa i luoghi semplicemente non si chiamerebbero, e dunque non esisterebbero.

L’abbandono, in questa ottica, non è altro che una faccia del cambiamento, della trasformazione. Siamo portati dal senso comune a pensare che i luoghi siano qualcosa di solido, statico e immodificabile, e invece fa parte della loro più intima natura la metamorfosi, la mutazione. I luoghi *camminano*, si muovono, e ciò vale prima di ogni cosa in un senso fisico, materiale, giacché talvolta migrano, cambiano di altimetria, «salgono», oppure «scendono». Soprattutto, «ritornano».

Così, il tema di questo libro, l’abbandono dei luoghi, parte dalla Calabria e si muove verso il mondo; trova nel contesto calabrese una declinazione particolarissima che finisce per farne un connotato identitario; ma, al tempo stesso, evoca complessivamente una storia assai più vasta, altre storie italiane, altre storie europee, le storie di tantissimi altri pezzi di mondo.

E non a caso l’opera ha destato, fin dal suo primo apparire, un interesse collettivo che si è via via definito spontaneamente in termini di movimento culturale e politico. Un testo nato dalle riflessioni di un viaggiatore che ha percorso a lungo la Calabria e gli altri luoghi dell’abbandono e del ritorno dava modo a tanti di riconoscersi in quelle pagine, di sentire rappresentato il proprio vissuto, il proprio bisogno di un appaesamento rinnovato. Rappresentanti di associazioni culturali, sindaci, artisti, cittadini di un mondo in rapida trasformazione hanno trovato voce, eco, stimolo e riferimento nell’opera, e l’autore è stato coinvolto in tutta una serie di dibattiti, manifestazioni, iniziative: la pubblicazione del libro non chiudeva la stagione del camminare pensoso; ne inaugurava, al contrario, una nuova, corale, partecipata, in cui l’antropologia dell’abbandono può incidere sul destino stesso dei luoghi, è chiamata in causa nella loro ridefinizione e mobilità. Il libro ha aperto un intero campo di studi sul racconto dei paesi, sulla vita nelle aree interne, sui processi di spopolamento, ripopolamento e di accoglienza, sulla semantica delle rovine, del riuso e delle ricostruzioni possibili. In questi dieci anni, i temi introdotti dal volume, e il modo nuovo di trattarli, si sono irradiati e disseminati in un’opera diffusa

e ormai sterminata di scritture romanzate, di resoconti di infaticabili camminatori e cercatori di rovine, di fotografi e documentatori della mobilità e delle abitabilità molteplici del paesaggio.

Corrispettivamente, è l'immaginario dei luoghi, l'elastico tra la loro memoria e la loro rappresentazione, ad essere mobile anch'esso, di una inarrestabile mobilità. Non a caso il movimento, in questo libro, riguarda la sua stessa strumentazione, il corredo degli attrezzi. Si tratta di un libro difficilmente inquadrabile nelle tradizionali partizioni disciplinari. È certo un libro di storia, così come è un libro di antropologia, o di geografia, o ancora di letteratura. Ma c'è ancora qualcosa di più, e di più intimo: è una sorta di «corpo a corpo» di una persona, di un intellettuale, con l'universo-mondo con cui e in cui ha lavorato e lavora. Vito Teti ha il coraggio di mettersi in gioco, di fare i conti con se stesso, attraverso l'appassionata evocazione di questi luoghi abbandonati, che non costituiscono solo l'argomento di una ricerca, ma fanno parte della sua memoria e della sua storia di persona.

Presentazione

di Predrag Matvejević

I paesi abbandonati sono un luogo assai più vasto della regione geografica a cui questo libro è dedicato. Sono, per Vito Teti, il luogo di una riflessione generale, di una poetica.

Più propriamente, siamo qui di fronte a una poetica dell'abbandono, fondata su un inventario dei luoghi allo stato di rovine, apparentemente fuori dal tempo e tuttavia situata nel cuore di una terra reale e riconoscibile. L'autore vi appare come antropologo e sociologo, come storico e testimone, come fotografo, saggista e narratore. La sua penna non lascia trasparire alcun sentimentalismo, non indulge ai famosi «ritorni alle origini». Il suo mirino evita ogni approccio sentimentale: formulazioni decise, penetranti, eleganti, immagini secche, asciutte, acute; le une s'intrecciano con le altre e si completano. Tutta l'opera denota la preparazione straordinaria dell'autore su una serie di libri fondamentali. Il lettore appassionato e lo studioso curioso si sono qui dati la mano, e hanno percorso insieme tutto quanto detto delle rovine o dei luoghi dove queste si concentrano e si mettono a nudo – a partire da Volney, Goethe o Chateaubriand fino a Corrado Alvaro, Bachelard o Marc Augé.

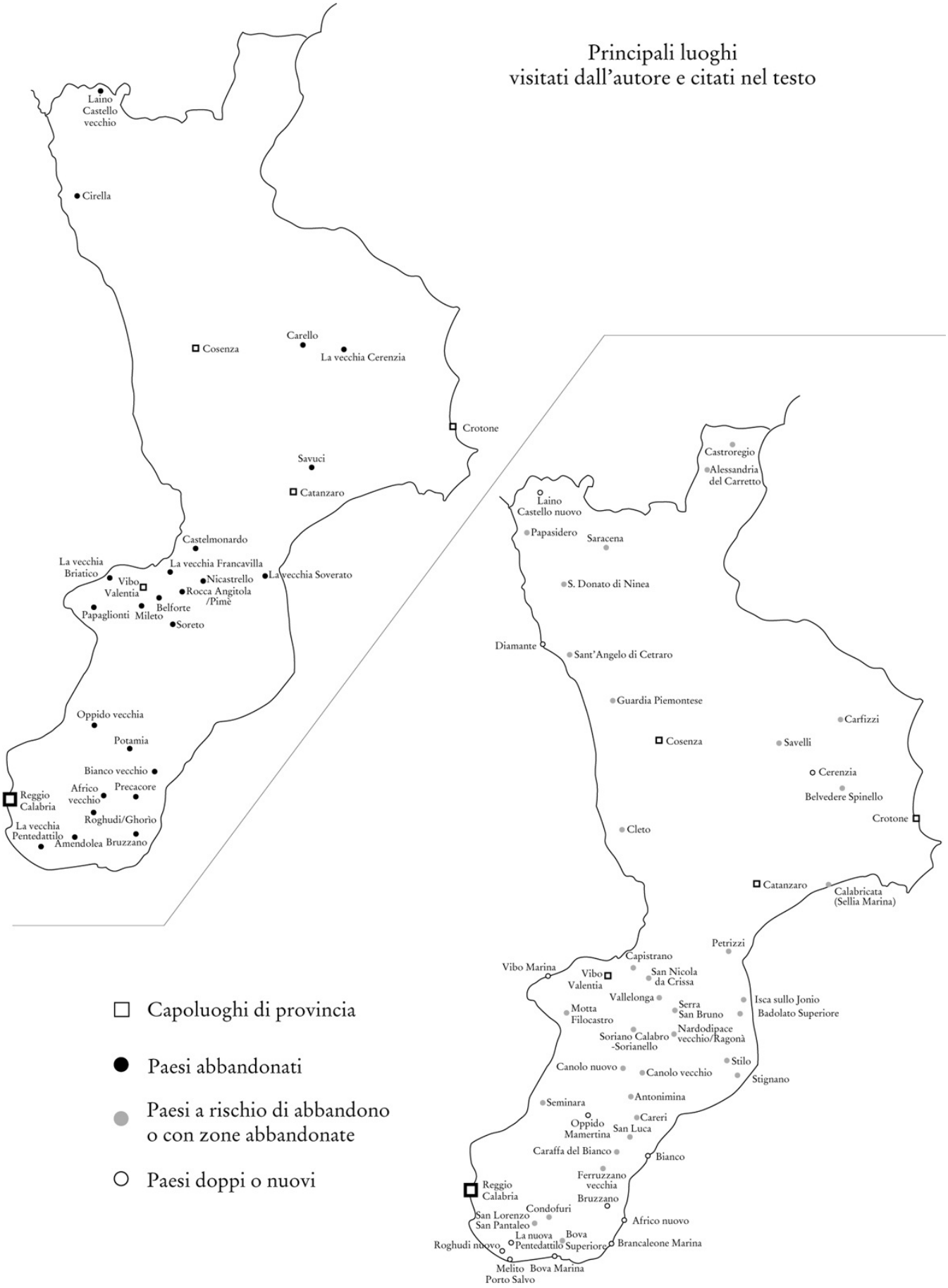
Si trattava di ricomporre «le schegge di storia e di storie», di mostrare le città, le «rocce invalicabili» su cui queste stesse città riposano, i luoghi abbandonati e il loro «ultimo abbandono». In questo procedere privo di ogni idea folcloristica, di ogni sentimentalismo a buon mercato, c'è altrettanto realismo quanto un particolare «neorealismo» di pura tradizione italiana. Vito Teti ci presenta così un'epopea dell'isolamento. Ci invita, malgrado tutte le sventure che hanno prostrato la sua regione, ad amare la Calabria qual è e come dovrà, Dio solo sa per quanto tempo ancora, restare. In Italia si parla spesso di una piccola patria che ognuno possiede accanto a quella grande e comune. Poche patrie, non solo italiane, possono annoverare un simile cantore del «senso dei luoghi».

Roma, ottobre 2004

P. M.

Il senso dei luoghi

A mio padre


Principali luoghi
visitati dall'autore e citati nel testo
Laino
Castello
vecchio
Cirella
Cosenza
Carello
La vecchia Cerenzia
Crotone
Savuci
Catanzaro
Castelmonardo
La vecchia
Briatico
La vecchia Francavilla
Vibo
Valentia
Nicastrello
Rocca Angitola
/Pimè
La vecchia Soverato
Belforte
Papaglionti
Mileto
Soreto
Oppido vecchia
Potamia
Bianco vecchio
Reggio
Calabria
Africo
vecchio
Precacore
Roghudi/Ghorìo
La vecchia
Pentedattilo
Amendolea
Bruzzano
Castroregio
Alessandria
del Carretto
Laino
Castello nuovo
Papasidero
Saracena
S. Donato di Ninea
Diamante
Sant'Angelo di Cetraro
Guardia Piemontese
Carfizzi
Cosenza
Savelli
Cerenzia
Belvedere Spinello
Crotone
Cleto
Catanzaro
Calabricata
(Sellia Marina)
Petrizzi
Capistrano
Vibo Marina
Vibo
Valentia
San Nicola
da Crissa
Vallelonga
Isca sullo Jonio
Motta
Filocastro
Serra
San Bruno
Badolato Superiore
Soriano Calabro
-Sorianello
Nardodipace
vecchio/Ragonà
Stilo
Canolo nuovo
Canolo vecchio
Stignano
Antonimina
Seminara
Careri
Oppido
Mamertina
San Luca
Caraffa del Bianco
Bianco
Ferruzzano
vecchia
Reggio
Calabria
Bruzzano
Condofuri
San Lorenzo
San Pantaleo
Africo nuovo
La nuova
Pentedattilo
Bova
Superiore
Brancaleone Marina
Roghudi nuovo
Melito
Porto Salvo
Bova Marina
Capoluoghi di provincia
Paesi abbandonati
Paesi a rischio di abbandono
o con zone abbandonate
Paesi doppi o nuovi

Introduzione alla prima edizione

Non ricordo bene quando ebbi per la prima volta la sensazione che i luoghi avessero un loro senso, un loro sentimento; immagino sia accaduto molto presto, nella mia infanzia. Nel paese della mia fanciullezza i luoghi avevano un nome, ed erano tutti speciali. Avevano un segreto. C'era il luogo delle fragole, quello dei funghi, il luogo delle castagne e quello delle ciliegie, il luogo dell'acqua e quello delle sabbie. Ognuno intratteneva un rapporto particolare con un determinato luogo. Ricordo ancora il posto dove trovavo i funghi, o dove le castagne cadevano formando dei castelli, effimere opere d'arte. Era un segreto tra me e quei luoghi. E gli altri bambini avevano i loro luoghi magici e misteriosi. Ancora oggi, quando qualcuno torna dalle campagne con erbe selvatiche, funghi, frutti di bosco, e viene guardato con un misto di sorpresa e di invidia dagli altri, che non hanno trovato nulla, risponde con orgoglio e soddisfazione: «Sacciu li lochi» conosco i luoghi, *li sento*, ho con essi un'abitudine e una frequentazione. I luoghi ci si rivelano, ci scelgono. I luoghi rispondono con generosità al legame che con essi decidiamo di intrattenere.

Mi vengono in mente i giochi *all'ammuccia*, a nascondino, nelle *rughe*, nelle strade, nelle campagne, tra gli alberi, le sabbie e le grotte del luogo in cui sono nato. Mentre mi sottraevo alla vista degli amici, con il cuore che batteva di ansia e di piacere, mentre catturavo le voci e i passi di chi cercava di individuare il mio nascondiglio, mentre mi rannicchiavo solo con me stesso, avevo come l'impressione che qualcuno mi osservasse, mi accompagnasse, mi proteggesse. Era come se il luogo mi guardasse e mi guidasse, avesse qualcosa da dirmi e da comunicarmi.

Davvero, tutto accade, forse, nell'infanzia. I luoghi diventavano, da allora, miei amici, miei interlocutori. Tutti i luoghi. Non solo gli spazi aperti delle campagne e dei paesi, che chissà perché qualcuno continua a considerare siti angusti e di chiusura, ma anche i luoghi che non vedevo, quelli nascosti, quelli di cui sentivo narrare, di cui mi giungevano confuse e fantasiose notizie. Accadeva, infatti, che le strade, le case, i ponti di Toronto, dove viveva mio padre, dove se n'erano andati quasi tutti i miei compagni delle scuole elementari, dove, nel corso degli anni cinquanta, si stava trasferendo quasi l'intero paese, diventassero una sorta di estensione e di dilatazione del luogo-paese. Mi sentivo anch'io abitante di quei luoghi. I luoghi di cui fantasticavo, quelli in cui immaginavo mio padre e i miei più cari amici, non erano meno reali di quelli in cui scorrazzavo e mi perdevo.

Nel corso del tempo – quando i miei luoghi reali si sarebbero dilatati, sarebbero diventati anche altri luoghi, e quando avrei mescolato, impaginato, fatto miei altri spazi e poi avrei percorso, in varie occasioni, i mille luoghi della Calabria e anche del Canada, lungo le vie di quei posti dove ero vissuto senza esserci nemmeno stato – la sensazione che i luoghi abbiano un loro senso, un loro sentimento, non mi hai mai abbandonato, anzi mi si è amplificata. Quella sensazione è diventata materia di riflessione e di vita, di ricerca di sé e degli altri, di esistenza. Il mio originario interesse per le culture tradizionali e locali in fondo non è stato altro che un modo diverso di interrogarmi sul luogo.

Andare, partire, tornare, ripartire, restare, con il corpo, ma molto spesso con la mente e con la fantasia – è un'esperienza comune alla generazione cui appartengo, nata in questa parte del mondo, ed è qualcosa che appartiene alla storia e all'antropologia di una terra in fuga, precaria, mobile, inquieta – in fondo non rappresenta altro che un modo di collocarsi e percepirsi nei luoghi, di sentirli, di attraversarli, di abbandonarli, di rimpiangerli, di rifondarli. Le nostre sensazioni, le nostre percezioni, la nostra memoria, la nostra vita non possono che essere raccontate e rappresentate rispetto a un luogo. Noi *siamo* il nostro luogo, i nostri luoghi: tutti i luoghi, reali o immaginari, che abbiamo vissuto, accettato, scartato, combinato, rimosso, inventato. Noi siamo anche il rapporto che abbiamo saputo e voluto stabilire con i luoghi.

Quando parlo di sentimento dei luoghi, pur non escludendo la magia che essi possono esercitare, non intendo costruire una metafisica dei luoghi, collocarli in una sorta di immobilità e di astoricità. I luoghi hanno una loro posizione geografica, spaziale, ma sono sempre, ovunque una costruzione antropologica. Hanno sempre una loro storia, anche quando non facilmente decifrabile; sono il risultato dei rapporti tra le persone. Hanno una loro vita: nascono, vengono fondati, si modificano, mutano, possono morire, vengono abbandonati, possono rinascere. Poche terre come la Calabria, attraversata fin da epoche preistoriche dai popoli più diversi, segnata dal succedersi di civiltà, da abbandoni e da ricostruzioni, possono raccontare la mobilità e la storicità dei luoghi.

Questo libro di parole e di immagini vuol essere esattamente una sorta di racconto dei luoghi, in cui le vicende dei siti incrociano inevitabilmente la storia, le emozioni, lo sguardo di chi, negli anni, li ha visitati, osservati e infine raccontati. Ancora, più semplicemente, un libro sulla vita, sul senso dei luoghi, sul sentimento, colti proprio là dove essi rischiano di finire e di essere cancellati, proprio là dove sono scomparsi e sono stati abbandonati, rimossi, devastati. Man mano che procedevo nei miei viaggi e nella mia scrittura, mi sono accorto che bisognava rovesciare una prospettiva corrente e consueta. Bisognava, in altri termini, rintracciare, cogliere, interrogare i segni della vita e della memoria non già nei luoghi abitati e vissuti, pieni di gente, di oggetti, di palazzi e di macchine, ma in maniera paradossale proprio là dove i luoghi sembrano finiti, la vita cessata. Ritrovare i semi della vita proprio là dove l'uomo ha rischiato e rischia di smarrirsi, perdendo i suoi luoghi e il rapporto con essi. Ho cercato di capire come la voglia di esserci sia tanto più forte e decisiva là dove si sono vissute le esperienze del

perdersi, dove sembrano prevalsi il vuoto, la fine. Ho pensato di suggerire come ogni abbandono comporti una ricostruzione, ogni scomparsa, pure drammatica e dolorosa, preluda a una nuova presenza.

Perciò nel libro ho scelto di occuparmi dell'abbandono dei paesi e della loro ricostruzione in altri siti. Abbandoni legati a eventi catastrofici, come terremoti e alluvioni, a ragioni di ordine economico o ad altri fattori, compiuti con scelte sofferte e contrastate, improvvise o meditate, maturate nel tempo. Al centro dei miei viaggi ci sono rovine, ruderi, resti di abitati. Non saprei dire quando ha avuto origine il mio interesse di studioso, di cercatore di storie e di immagini, per l'abbandono. Anche in questo caso debbo risalire, con le prestidigitazioni della memoria, indietro nel tempo. Del resto, ogni cosa che cerchiamo, ogni cosa di cui ci occupiamo e di cui scriviamo ha sempre, in qualche modo, a che fare con la nostra biografia. I luoghi dove giocavo da bambino erano spesso case dirute, ruderi di vecchi mulini o frantoi, in genere appena fuori del paese, casilini, case abbandonate, a volte qualche vecchio palazzo devastato dal tempo, pieni di spine, rifiuti, oggetti di ogni genere. Ognuno di questi luoghi aveva una storia, continuava a vivere. Conoscevamo misteri, passaggi segreti, leggende che segnavano il paesaggio. Negli anni ho assistito alla chiusura di molte case. Intere famiglie fuggivano all'estero o nel Nord Italia. Pensavamo, noi bambini, che le case chiudessero soltanto per qualche tempo, che poi sarebbero state riaperte, aggiustate, e che sarebbero divenute più belle grazie alle persone ritornate. Molte di quelle case, la maggior parte, sono rimaste, invece, chiuse per sempre, e si presentano ormai vuote e cadenti. Quell'esperienza di fuga collettiva era vissuta con tristezza, con sgomento, ma era lontana l'idea della fine, la possibilità che il paese chiudesse. Soltanto di recente, proprio con la fine dell'emigrazione, molti paesi, sempre più vuoti e silenziosi, sono davvero diventati luoghi di definitivo abbandono.

Mi recavo, da bambino e da giovane, a tutte le feste dei paesi vicini al mio. Quelle di un piccolo villaggio quasi del tutto abbandonato, Nicastrello, mi attiravano particolarmente: il luogo era molto bello, tra le sabbie e la vegetazione, ricco di primizie. Negli anni sessanta era, ormai, un villaggio vuoto che si riempiva, soltanto in occasione delle antiche feste, grazie al ritorno degli abitanti del passato, dei loro discendenti, di pellegrini che giungevano da paesi vicini. Che si svolgessero feste e processioni in un paese disabitato appariva quasi un fatto normale, naturale, scontato. C'è una sorta di inconscia abitudine ai ruderi, una pacificata memoria degli abbandoni nella gente dei luoghi in cui sono nato. La Calabria ha anche una vita sotterranea, e talvolta si rivela quasi un «cimitero nascosto»: dovunque scavi e cammini affiorano resti del passato.

Il territorio è una mappa di tutte le civiltà che si sono succedute, da quelle dell'antichità classica a quelle di epoca medievale, fino ai nostri giorni. Mi sarei accorto tra gli anni settanta e ottanta, girando in lungo e in largo la Calabria per le mie ricerche sulle culture locali, di come le rovine siano parte costitutiva del paesaggio, dei luoghi, della mentalità, della percezione delle persone. E lo sono in maniera così radicata da apparire quasi naturali, scontate tanto da entrare a fatica nella consapevolezza delle persone. Gli osservatori esterni, quelli più avvertiti, almeno a partire dai viaggiatori del *Grand Tour*, hanno colto, a volte con drammaticità, a volte con levità, il «carattere» di una regione insieme terra di rovina (un'unica grande rovina, come è stata definita), e nello stesso tempo terra di bellezze. Il paesaggio calabrese ha offerto un notevole contributo alla moderna percezione occidentale delle rovine, e persino a una tradizione di «estetica delle rovine». E però le tante storie di catastrofi e di abbandoni, un dato costitutivo dell'incompiutezza, delle indefinitezze, della precarietà, della mentalità della regione, hanno stentato a diventare elemento di consapevolezza e di riflessione.

È nel corso dei miei viaggi e delle mie camminate, delle soste lungo i sentieri più nascosti della regione, forse in un pomeriggio d'estate, che ho cominciato a pensare che le feste e i riti in un paese abbandonato non potessero avere lo stesso significato di quelli che riempivano tutte le piazze delle nostre comunità. Mentre assistevo in presa diretta all'ennesimo rimescolamento del paesaggio calabrese (l'abbandono dei paesi interni, la discesa lungo le coste, il trasferimento dei paesi altrove, la nascita del loro doppio all'estero), cominciavo a interrogarmi, con un nuovo occhio e con una diversa consapevolezza, su eventi, fenomeni, episodi che appartenevano anche alle mie esperienze personali. È chiaro che i miei viaggi, le mie ricerche, le mie riflessioni sono inseparabili dal mio vissuto, dalle storie che ho ascoltato, dai fatti che mi sono successi, dalle persone che ho avuto la fortuna di incontrare. Sono convinto che non esista un'antropologia che non sia racconto e messa in discussione di sé, capacità d'interrogare e d'interrogarsi. Scrivevo queste cose tanti anni addietro, già all'inizio degli anni ottanta. Ma allora gran parte dell'antropologia era discorso politico o era infatuata di miti scientisti, di retoriche sull'oggettività. Per molti l'antropologo era solo chi andava lontano e si occupava di altri mondi, come se il locale degli altri avesse una maggiore dignità e ponesse interrogativi più complessi; come se ormai non fosse chiaro che gli altri stavano arrivando da noi e che ogni luogo, anche il più apparentemente esotico, conteneva il mondo.

Una tradizione, che partiva almeno da Ernesto de Martino, aveva già chiarito, a dire il vero, come non fosse possibile osservare l'altro prescindendo dalle proprie categorie interpretative. L'antropologia è incontro tra uomini con pensieri e stati d'animo particolari e mutevoli nel tempo. C'è la possibilità che la disciplina chiamata antropologia diventi qualcosa di profondamente diverso da quella che è stata, che si «sciolga» in nuovo genere letterario, in una sorta di nuova scrittura e di narrazione, ma è una bella avventura da affrontare, un eccellente rischio da correre, un'affascinante strada da imboccare.

Sta di fatto che nella mia esperienza, nel rapporto tra me e le persone che via via ho incontrato, vi è stata sempre molta empatia, ed è per questo, forse, che la descrizione e la narrazione diventavano spessissimo discorso su di me, racconto dei miei stati d'animo, delle mie impressioni e delle mie

sensazioni: stupore, amarezza, delusione, speranza, melanconia, gioiosità, indignazione, rassegnazione. Critica serrata di certi comportamenti o anche tendenza a una certa comprensione.

È normale. Gli stati d'animo cambiano e anche le emozioni, così come il modo di raccontare. Basta poco, una giornata uggiosa, una brutta notizia che arriva da casa, e puoi guardare il luogo in un modo che indulge alla melanconia. Basta una visione dello splendore della natura, un momento d'allegria, una piacevole compagnia ed ecco che anche il paese più infelice e sepolto, può diventare accettabile, pacificato, persino gradevole. La natura, la qualità, l'intensità dell'incontro dipende poi, molto, anche dallo stato d'animo, dal temperamento, dalla disponibilità di chi hai di fronte. Cosa pensa la persona con cui stai parlando? Cosa le è successo ieri sera, o un anno addietro? Cosa si aspetta da questo incontro?

Ma allora il racconto sull'altro – il racconto dell'altro – può essere ridotto a vaghezza, a impressione, a sensazione? Certo che no. Per questo esplicitiamo le nostre mobilità, pratichiamo «descrizione densa», torniamo e ritorniamo, guardiamo e riguardiamo, ascoltiamo e riascoltiamo. Soltanto creando legami, rapporti, consuetudini è possibile penetrare, o almeno pensare di aver un poco penetrato il senso dei luoghi. È possibile distinguere, tenere separati, non confondere il nostro sguardo con gli sguardi che ci incrociano. Questo è tanto più fondamentale in una terra che non è un luogo, ma tanti luoghi, spesso separati, in una terra che è oggi *deterritorializzata*, fuori luogo, sempre mobile, dove le immagini, esterne e interne, hanno finito col cancellare, modificare, condizionare la stessa realtà. Qui, in questo luogo di abbandoni e di rovine, di bellezze e di devastazioni, bisogna fare i conti con la storia profonda e sotterranea, bisogna ascoltare e decifrare le voci di quelli che hanno raccontato e inventato i luoghi, occorre cercare un nuovo modo di relazionarsi con loro.

Non saprei indicare un momento preciso, una data d'inizio in cui ho cominciato ad occuparmi, in maniera mirata e sistematica, di paesi abbandonati. Un interesse più consapevole e meditato maturò nel tempo, durante il percorso di ricerca che intrapresi, fin dall'inizio degli anni settanta, prima all'Università di Roma con Diego Carpitella, con il quale discussi una tesi sulle culture alimentari del Mezzogiorno, poi all'interno di uno dei tanti filoni di indagini antropologiche che vide come protagonista, in quella felice stagione di «ritorno» al Sud, Luigi M. Lombardi Satriani e altri studiosi, tra cui Mariano Meligrana, che si richiamavano, in maniera problematica, oltre che a un'antropologia fortemente orientata in senso filosofico, storico-giuridico e religioso, alla tradizione demologica calabrese, a Gramsci e alla lezione demartiniana. Il mio lavoro di ricerca sui luoghi, in un periodo di grande tensione politica, si traduceva in fughe e in ritorni, in delusioni e in speranze. Era accompagnato da viaggi, soprattutto nei luoghi della mia infanzia, che non avevo conosciuto, che avevo perduto e volevo ritrovare. Viaggiare e camminare, anche vagabondare ed errare, erano pratiche compiute sempre con un senso di attesa e di fiducia come accadeva ai pellegrini, alle persone in fuga, agli emigranti della mia terra.

Ricordo un viaggio in Sicilia all'inizio degli anni ottanta, quando insieme ad amici, visitai la Noto barocca. Eravamo seduti sui gradini del Duomo, quando qualcuno ci parlò della Noto antica, centro siculo poi ellenizzato, che ebbe una vita prospera in età romana e ancora nel medioevo, interamente distrutto dal terremoto del 1693. Da lì giunsero le persone che fondarono poi la splendida città, anch'essa in parte in rovina e in abbandono per lungo tempo, che tutti conosciamo. Ricordo i resti, bassi, minuti, fatta eccezione per quelli del castello, della porta reale, di un *gymnasium* del III secolo a.C., nascosti e confusi nella vegetazione. All'imbrunire la luce fioca era delicata e dolce, di quelle che rapiscono. Rimasi affascinato, incantato, quasi turbato. Avvertivo delle strane «presenze» aggirarsi tra quei ruderi. Piano piano ebbi come la sensazione di una sorta di svelamento, di un invito a prendere consapevolezza di quello che stavo già facendo da tempo. Non stavo forse fissando, già da tanti anni, volti e storie di persone che avevano vissuto la fine di un mondo? Non stavo ascoltando racconti di fame e di miseria appena passate, mentre intorno c'era l'aria di un mondo nuovo, che non aveva contorni precisi e che a volte si dissolveva prima di nascere o restava incompiuto quasi come le tante case non finite, i pilastri grigi, le rovine moderne che segnano il territorio? Non andavo documentando e filmando storie di partenze e di ritorni, momenti di fuga e di abbandono? E non assistevo alla fine di paesi come quelli dell'Aspromonte, delle Serre, dello Ionio e del Tirreno che a seguito di alluvioni e di frane offrivano alle popolazioni ragioni e pretesti per la fuga? E il ritorno degli emigrati non parlava di nostalgie e di senso del luogo, di ricerca di nuovi ancoraggi? Focalizzai lentamente che quello dell'abbandono era non soltanto un problema del passato, ma il racconto di ferite aperte, di una storia in corso.

Queste mie riflessioni, queste consapevolezze, incrociavano la cronaca e lo stesso agire politico. Badolato e Roghudi, Africo e Ghorìo di Roghudi, Nardodipace e Ragonà, Pentedattilo, paesi abbandonati o in abbandono, stavano diventando non solo luoghi moribondi o già morti, ma anche metafore di una storia di dissoluzione e contemporaneamente della voglia di presenza e di resistenza delle popolazioni. La nascita dei doppi lungo le marine, fino allora disabitate e poco accoglienti, creava grandi difficoltà, poneva interrogativi inediti a uomini che per secoli erano stati contadini e pastori e adesso si ritrovavano abitatori di posti dove non c'erano risorse, non c'erano strutture, non c'era economia.

Quello dell'abbandono e della rinascita diventava un problema che meritava non solo attenzione e riflessione, ma mi impegnava anche in un nuovo modo di guardare e di descrivere la regione. Giungevo a questo interesse non perché sollecitato dalle tante emergenze archeologiche, dai siti che in quegli anni affioravano quasi ovunque, da considerazioni estetiche, dalla letteratura sulle rovine, ma a partire da storie minute, da un diverso sguardo sui resti del passato, sui piccoli centri che si spopolavano, sulle feste intime che si svolgevano tra poche casupole sventrate, rivestite da piante di fico e da erbe. Non

era la grande e maestosa rovina che aveva ispirato melanconiche considerazioni estetiche, sul senso della fine, sul corso della storia e del tempo, sull'opposizione tra «natura» e «spirito». Non era la rovina «monumento», quella che comunque era inserita nella storia della civiltà e dell'arte, a catturarmi: era quell'altra più sotterranea, sconosciuta e ignorata, fatta di una storia invisibile, cancellata, considerata irrilevante, soprattutto in un contesto dove anche i resti artistici più importanti dell'antichità classica e degli altri periodi vengono spesso deturpati e devastati. Naturalmente tra le «due rovine», come tra le «due storie», le due culture, non c'era una vera separazione e distinzione; soltanto un diverso approccio. L'abbandono, pure studiato da storici e da archeologi, non aveva all'epoca una grande considerazione in campo antropologico. Ed era davvero paradossale che discipline che hanno studiato soprattutto, a volte in chiave nostalgica, culture e civiltà estinte o in via di estinzione, non considerassero degni di attenzione i luoghi, i miti, le leggende dell'abbandono contemporaneo.

Non nascondo che dinnanzi ai ruderi inseriti, spesso nascosti, in paesaggi splendidi e in una natura incantevole, sono stato colto spesso da turbamento, da fascino, da dolore e da ammirazione. Il riguardo, talvolta, l'amore che notavo in molte persone per i resti, talora imponenti, del loro passato, che rivelavano vicende artistiche, culturali, religiose, sociali, complesse e affascinanti, mi ponevano anche nella posizione di osservatore stupito, incantato, disposto a «perdere tempo». Tutto ciò si concretizzava nel mio progetto di antropologia delle rovine, che dovevano essere indagate come tratti di una storia passata, controversa, ma anche come materiali e simboli con un loro senso, una loro ragione, una loro vitalità nel presente.

Si sa. Quando cominci ad occuparti di un argomento o di un tema e guardi il mondo da quella nuova prospettiva, ti sembra di scorgere dovunque tracce del tuo interesse. Le rovine e il senso delle rovine affioravano dal passato, dai documenti storici e antropologici, dalle fonti d'archivio, dagli studiosi più avvertiti, dagli scritti di eruditi e demologi. Rimisi mano ai miei appunti, riconsiderai da un'altra angolazione anche i miei studi precedenti. Le famose pagine di Umberto Zanotti Bianco su Africo vecchia risalenti al 1928, in cui descriveva le disperate condizioni di vita della popolazione, di cui mi ero occupato nel mio primo lavoro, mi chiarivano meglio il perché del suo abbandono con l'alluvione del 1951. L'emigrazione era un altro nome dell'abbandono e della fuga e le costruzioni degli emigrati erano altri luoghi di rifondazione. Per via misteriosa, ma non tanto, in fondo la nostra vita e le nostre ricerche hanno spesso una coerenza e un'unità inimmaginabili che dobbiamo decifrare. Le mie riflessioni sul vampirismo, sui *revenants* e sulla melanconia, che avevo intrapreso anche per allontanarmi dalla Calabria, incrociavano i paesi abbandonati o in abbandono, non ancora morti, i ritorni, la tristezza associata ai calabresi.

Pur avendo studiato e osservato i luoghi dell'abbandono e della ricostruzione nell'arco di oltre un ventennio, i resoconti, le descrizioni, i racconti, le etnografie, le immagini di questo libro si riferiscono prevalentemente a due lunghi periodi di assidua ricerca, di viaggi intensi e ripetuti. Il primo va dalla fine degli anni ottanta all'inizio degli anni novanta. Il secondo si riferisce al quadriennio 1999-2003, quando cercavo conferma, verifica di eventuali mutamenti di quanto avevo già osservato. In questi anni scoprivo ulteriormente la mobilità della Calabria, mi rendevo conto di come fosse profondamente cambiata rispetto al passato, di come essa non potesse essere guardata con vecchie categorie. In ciò potevo fare tesoro, oltre che di una tradizione antropologica sempre attenta alla storia e ai mutamenti, degli insegnamenti e dei suggerimenti di Maurice Aymard, grande conoscitore dell'universo meridionale, illustre rappresentante della tradizione storica delle «Annales», con cui sono rimasto in stretto rapporto intellettuale e amicale, e anche del dialogo proficuo stabilito con alcuni studiosi raccolti attorno alla rivista «Meridiana» e all'Imes, che si sono occupati della regione e della realtà meridionale. Lo stesso passato di un luogo come la Calabria – mi ripetevo – si lascia difficilmente imbrigliare nelle maglie della staticità, dell'immobilità, dell'isolamento che spesso sono state le coordinate di una lettura obbligata, quasi di una condanna.

Il passaggio degli anni novanta e quello di fine millennio: il periodo della mia ricerca è dunque coinciso con fasi veramente cruciali a differenti scale, negli accadimenti locali come in quelli mondiali. In Calabria, lo spopolamento progressivo dei paesi interni, la chiusura di tanti piccoli villaggi, il crollo del sogno dell'industrializzazione, la devastazione del territorio, l'affermarsi di nuove mafie e clientele, l'emergere di nuove rovine… E intanto, nel mondo, il crollo del muro di Berlino (l'immagine di quelle rovine e di quei mattoni catturati come segni e memoria…), la fine del comunismo, il fenomeno sempre più diffuso e ambiguo dei localismi, la nascita degli integralismi. E poi, le macerie dell'ex Jugoslavia, l'abbattimento delle Twin Towers (quell'aggirarsi dei superstiti e dei familiari degli scomparsi in cerca di resti e di pietre e di terra per la sepoltura…). E ancora, le devastazioni dell'Afghanistan e, da ultimo – e di nuovo – dell'Iraq.

In un brevissimo lasso di tempo – quasi a segno di una possibile fine dei tempi, della cancellazione di tutta la storia della nostra tradizione – la devastazione del centro del mondo attuale e di quello che era stato il centro della nostra civiltà. È davvero impensabile parlare di rovine e di abbandoni di un luogo, prescindendo da quegli eventi che sono altrettanto vicini, altrettanto costitutivamente partecipi della nostra vita, quanto lo sono l'abbandono di un piccolo nostro villaggio e le devastazioni delle nostre coste. E forse l'unico modo per essere presenti nel luogo-mondo, per tutelarlo, per salvarlo, è sperimentare uno sguardo diverso sul pezzo a noi più vicino, cominciare qui ed ora a riconoscere e a riguardare i luoghi. Fosse stato ai tempi delle grandi spedizioni etnografiche, quando l'incontro con mondi lontani e sconosciuti comportava davvero spaesamento, avrei avuto non poche perplessità a presentare questo libro come una sorta di viaggio, di resoconto etnografico. E invece questo nostro tempo è segnato dalla fine delle grandi esplorazioni, è un tempo in cui si è persa l'abitudine allo

sguardo lento; un tempo in cui «restare» si configura come un'altra forma del viaggiare: ora non mi dispiace rileggere le pagine e le fotografie di questo libro come una sorta di scrittura etnografica e nello stesso tempo come il racconto di un «viaggiatore sentimentale», di chi si avventura in luoghi quasi inesplorati e poco conosciuti, disponibile all'incanto e allo stupore. Mi sono sentito talora erede di una tradizione di «camminatori», pronti a commuoversi di fronte alle bellezze e agli splendori del paesaggio e della natura, a sorprendersi e ad indignarsi per le rovine provocate dagli uomini, per i guasti e le incurie volute da chi governava. Mi sono trovato spesso anch'io – come l'errante del racconto di von Chamisso che ha perduto la sua ombra – a fissare le bellezze e le meraviglie della natura. Se non dovevo riacquistare l'ombra, certo, dovevo riconoscerla e assumerla lungo queste «vie dei canti», dove venivo catturato da persone, da piante e grotte, da pietre e fiumi, da venti e fiori, da sentieri e tramonti. Per quanto breve nel tempo e nello spazio, anche in questo mio camminare mi sono confrontato con quella ricca e variegata tradizione che va da Burton (che, tuttavia, viaggia da fermo) a Stevenson, a Chatwin, autori che scorgono nel viaggio una sorta di terapia della melanconia, della noia, della stanzialità, ma anche il desiderio di rivelarsi a se stessi. Con una tradizione di narratori e di vagabondi, di «narrabondi» che, soprattutto nell'Ottocento letterario inglese, fanno le più sensazionali scoperte e compiono i più profondi mutamenti allontanandosi soltanto di pochi chilometri da casa.

Se considero questo volume una sorta di «viaggio sentimentale», il riferimento non è tanto alla tradizione più stereotipata del *Grand Tour*, nel quale tutti si aspettano di essere educati, secondo uno schema di formazione attesa e precostituita, anticipando – con tutte quelle avvertenze, quelle lettere di presentazioni, con quel modo frettoloso di visitare un mondo già bello ed etichetatto – la moda odierna delle vacanze pacchetto. Una concezione che, pure avendo nobili ed efficaci, inquieti e curiosi rappresentanti, a volte incautamente, prospettava la guarigione della propria anima, invitando a visitare le rovine altrui e i resti dell'antichità. Una scommessa quasi sempre destinata al fallimento, come ricorda Starobinski, perché i giovani rampolli affetti da melanconia, a contatto con le rovine del passato, rimpiangendo le glorie e gli splendori di cui appaiono testimonianza, a cospetto dell'incuria del presente, avevano buone possibilità di veder peggiorata la loro malattia.

Il viaggio romantico (ma bisognerebbe, ovviamente, distinguere i diversi contesti e periodi) è un salto nel vuoto che, per di più, si svolge a un passo da casa, magari nel paese dietro la collina. Non penso, ovviamente, alle retoriche del ruscello, dei boschi, dei tramonti e degli uccelletti, ma a quel viaggio intimo e «minimo» che coincide con la messa in discussione e la riscoperta di sé. E d'altra parte il termine-concetto nostalgia, che nasce con riferimento alla malattia dei militari svizzeri che si allontanano dal luogo d'origine, diventerà una sorta di condizione dell'uomo errante, in esilio, alla ricerca di mondi non conosciuti e non prevedibili dell'Ottocento. Come modello di *Wanderer* mi viene in mente il Perdigiorno di Eichendorff. E penso a quel viaggio dove si perde l'ombra, ossia l'identità, il pregiudizio. Un viaggio che impegna la propria soggettività, l'incontro pericoloso con il doppio e con il sosia. Riconosco che certe volte, proprio nei luoghi che consideravo più noti e familiari, ho corso il rischio di perdermi, di smarrirmi, di avvertire sgomento. Quello che non mi capitava nelle metropoli occidentali, nelle città, nei posti più lontani, mi succedeva nel villaggio più sperduto della mia regione, a pochi passi da casa, talvolta nel mio posto d'origine. Lo spaesamento più inquietante, più «perturbante», è quello vissuto nei luoghi che ti sembrano familiari, quando immagini di stare fermo, quando pensi di essere al sicuro. I viaggi da «fermo» e le soste, i giri nella propria casa sono stati, del resto, più faticosi, complicati, impegnativi di quelli compiuti all'esterno. In questo senso, quasi paradossalmente, l'idea, che si afferma in epoca romantica, del viaggio come scommessa e messa in discussione di sé, mi conduce, pure con le significative e necessarie differenze da non dimenticare, all'esperienza dell'emigrazione. Nessuno più dei nostri emigranti ha conosciuto l'esperienza di smarrimento, di perdita dell'ombra. Le fughe sperimentate nei secoli dalle popolazioni calabresi (realistiche, utopiche ecc.), e più di recente l'emigrazione, sono esperienze di spaesamento-appaesamento, alla fine delle quali l'ombra è stata smarrita, il senso di appartenenza e l'identità sono profondamente mutate.

Un'altra concezione, tutta moderna, in qualche modo mi ha accompagnato in questo mio errare. È il viaggio del *flâneur*, del «cercatore» di sotterranei, di *passages*, di rovine e di nuove costruzioni per come ci è stato restituito da Maxime Du Camp, da Charles Baudelaire e poi da Walter Benjamin. Il sentimento delle rovine, come suggeriscono questi autori, è tutto moderno. Le rovine sono il segno di qualcosa che è stato e non è più, con un passato che va interpretato e con cui bisogna fare i conti. La percezione tutta occidentale delle rovine mi sembra interna alla concezione del tempo in senso lineare e irreversibile, non più ciclico che si origina già nel mondo antico, e si afferma definitivamente in epoca moderna. Le rovine alimentano il senso della storia dell'umanità, sia essa vista come progresso o percepita come decadenza. Per Du Camp la storia, come Giano, ha due volti. Sia che si volga verso il passato o consideri il presente, essa vede sempre la stessa cosa. Per Benjamin, che nelle moderne rovine di Parigi scorge l'eterna attualità dell'antico, il progresso è un angelo che procede nel futuro con lo sguardo attonito volto all'indietro, a contemplare cumuli di rovine. Giovanni Macchia ha ricordato che Parigi, divenuta una città antica come Roma, Atene, Menfi e Babilonia, sembrava dovesse testimoniare la propria grandezza nello spettacolo della distruzione, quando la storia, nei suoi cicli di vita e di morte, vendica e condanna se stessa. Bisogna avvicinare Erodoto al giornale del mattino. Bisogna, forse, rivolgere lo sguardo anche ad altri mondi della contemporaneità, considerati a torto lontani, ma che poi, improvvisamente, diventano vicini. Può sembrare di nuovo paradossale, ma le rovine della modernità della Parigi «capitale del XIX secolo» non si spiegherebbero se non in rapporto alle rovine dell'antichità e della contemporaneità, di cui la Calabria offre anche ai tanti viaggiatori

stranieri innumerevoli esempi. Non sembri un azzardo. Il Maxime Du Camp che viene citato da Baudelaire è lo stesso che, al seguito di Garibaldi, nella spedizione nelle Due Sicilie, piange sulle bellezze della Calabria, vista come paradiso perduto in mezzo alle rovine contemporanee. Anche i sotterranei, le grotte, le viscere, i passaggi immaginari, i meandri, le tortuosità, l'incompiutezza di una terra continuamente ricostruita, rifatta, rimpastata non mi sono parsi del tutto distanti da quelle immagini dei bassifondi, delle fogne, degli universi sotterranei delle metropoli. Parigi, ma anche Londra. Atget fotografa (accenniamo all'importanza che Benjamin assegna alla fotografia anche come costruzione di opere d'arte e, quindi, di rovine) *passages* e bassifondi, botteghe, negozi, macellerie, vetrine, ingressi, porte che accompagnano il passaggio da un secolo all'altro. Fa il ritratto «in posa» di una città in via di sparizione.

È difficile, soprattutto per chi fotografa, sottrarsi alla tentazione di accostare, senza una ragione precisa, quelle immagini, quelle rovine, alle porte chiuse dei paesi abbandonati, alle porte e ai muri di Enotrio, alle descrizioni di narratori e scrittori, come Alvaro, che raccontano la «fine di un mondo». Certi collegamenti sono inevitabili e in questo libro più volte la scomparsa dell'antica civiltà contadina viene accostata al crepuscolo e alla fine dell'Impero narrati da Roth e da altri scrittori mitteleuropei. Calabria come Vienna? Calabria come Parigi (o Londra)? Calabria come New York? Ma cosa può esservi di più pervicacemente postmoderno di una terra, pure antica e arcaica, che viene frequentemente distrutta e sconvolta, rifatta e ricostruita ininterrottamente? Come non pensare a un luogo (o a un non-luogo) della surmodernità, a proposito di una regione dove le costruzioni si realizzano spesso in ambiti «deserti» e nascono già come rovine?

Ed ecco che il viaggio nei luoghi della regione, che non vengono mai ricomposti e raccolti in una cifra, va considerato come viaggio in un luogo storico, antropologico, mobile, ben connotato e particolare, ma anche come viaggio in una qualsiasi altra parte del mondo. Soltanto così quello che si ritiene già noto e scontato potrà diventare inedito e sorprendente, potrà sfuggire al luogo comune, potrà essere consegnato a una storia e a un'antropologia da scrivere con altre categorie, con altri atteggiamenti, con una diversa disponibilità d'animo.

Il riferimento problematico alle precedenti tradizioni di viaggio mi ha aiutato, spero, a chiarirmi e a chiarire il mio punto di vista, il mio vissuto, a non scambiare, volutamente, la «realtà» con le mie immagini. Debbo ammettere che le cose non sono state semplici, sono state spesso complicate dal non essere, alla fine, percepito e percepibile come un viaggiatore. Ero «interno», o abbastanza «interno», ai luoghi e al mondo che attraversavo, che visitavo o che rivedevo. Arrivavo, quasi sempre, come figura nota, di cui le persone avevano già notizie e informazioni. Spesso andavo tra persone amiche da lungo tempo. Talvolta tornavo a una lingua dimenticata, e il problema era quello di non operare confusioni tra interpretazioni apprese nel mondo di origine e quelle che mi giungevano da altri saperi. In un viaggio svolto sempre all'insegna dell'amicizia e dell'accoglienza, ho dovuto adottare mille cautele, non dare nulla per scontato. Dovevo in qualche modo evitare i paradossi che si verificano tra «osservatore» e «osservato». Ho cercato di arrivare con la mente libera, effettuando un'operazione di pulizia delle immagini dalle luci e dalle ombre che si sono addensate sulla Calabria. La regione è in genere sovraesposta o sottoesposta: per guardarla bisogna regolare l'obbiettivo, capire quando c'è un eccesso di luce o, viceversa, quando tutto appare buio. Insieme ai ruderi e alle rovine sepolte da terra, nascosti da sabbie e da spine, occorre ripulire i materiali che impediscono di vedere una storia sotterranea e profonda. Compiendo un «viaggio attorno alla mia camera» e, procedendo con calma, senza fretta, come un «perdigiorno», ti può capitare così il miracolo di vedere, a due passi da casa, cose di cui non ti eri accorto, di ascoltare storie inimmaginate, di intuire legami impensabili. Ho incontrato calabresi cupi e taciturni, gioiosi e loquaci, ospitali e ironici, conoscitori di storie e leggende, grandi narratori. Ho incontrato studiosi locali, studenti, narratori di storie, cercatori di grotte e di ruderi che custodiscono e raccontano – talvolta inventando – l'anima del luogo, contrapponendosi in questo modo ai processi di mortificazione conosciuti dalla regione. Ho capito che le storie dell'abbandono sono oggi gli ultimi grandi miti di un mondo che cambia velocemente e che, forse, si sta davvero perdendo per sempre.

Che ci faccio qui? mi sono domandato spesso, come Chatwin, pensando a questi moderni e nostrani «tristi tropici», a questa mutata, ma riconoscibile, «terra del rimorso». Che ci faccio qui? mi chiedevo nei momenti di turbamento, nei luoghi in cui ero rimasto ma da cui talora mi sentivo lontano, da cui a volte volevo fuggire. Restare provoca oggi talora una sensazione più estraniante del viaggiare. Poi bastava l'incontro con l'emigrato che era tornato dalla Germania e ti parlava di mondo e di città, mentre era assorto a fissare i paesaggi e i ruderi di cui non poteva fare a meno, e capivi che quella domanda ti avrebbe assillato in tutti i posti del mondo. Ancora più dolorosa e, forse, più inevitabile era la domanda: Cosa posso fare qui? Cosa posso fare per questi luoghi? Già, perché questi viaggi non si risolvono in incontri con «informatori» o con «osservati», da cui bisogna prendere le «distanze», come ha preteso tanta letteratura di viaggio e certa antropologia, ma si traducono in legami e dialogo, a volte intensi, con persone che hanno un senso dei loro luoghi, che rivelano desiderio di restare o desiderio di fuggire, voglia di tornare o necessità di cambiare. Sono persone spesso divise e combattute, inquiete e lacerate, che non possono fare a meno del luogo, di quello di una volta e di quello di oggi, sono persone con sentimenti contrastanti, con aspettative confuse, con dimensioni precarie, con alle spalle storie di dolore, e sullo sfondo e intorno famiglie, comunità, mondi separati. Sono persone che, per quanto cerchi di «estraniarti» con le tue domande, con il tuo taccuino, con la tua macchina fotografica, con i tuoi silenzi, con il tuo imbarazzato annuire, alla fine vogliono sapere cosa pensi, davvero, e non sempre puoi fare finta di non aver capito la domanda, devi pur dire qualcosa. Sono persone che ti chiedono e si aspettano qualcosa, magari che parli di loro, che tu invii loro una foto, che riferisca nei tuoi luoghi dei

loro problemi. Allora ti rendi conto che capire significa anche avere idee, progetti, voglia di sentirsi parte, di non sentirsi di passaggio, in viaggio. Quei marinai e quei contadini che ti hanno aperto il loro cuore e la loro casa, quegli uomini che hanno giocato a camuffarsi perché non avevano capito le tue intenzioni, quei giovani che cercano grotte e ti aspettano per mangiare insieme, tutte quelle figure di un'umanità che ti accoglie e ti dice arrivederci, sperando davvero di rincontrarti, puoi non incontrarla più, ma la ricorderai sempre, te la porti dentro, con un senso di rimorso, con nostalgia, con un sentimento di inadeguatezza.

La scrittura è un luogo non separabile dai luoghi abitati o attraversati. Ad un certo punto della mia vita ho fatto l'incontro con la fotografia, con un altro modo di produrre immagini, di guardare e di scrivere. Sono stato un cinefilo fin da bambino, ma non sono stato attratto subito dalla macchina fotografica. Poi, quasi per caso, nel 1978, senza sapere bene perché, partecipai a un concorso, superandolo, per programmista regista Rai della sede della Calabria. Formammo un'équipe affiatatissima e motivata, pur capendo io poco di cineprese, Rvm, luci, registratori professionali, inquadrature; filmammo, ognuno prestando la propria competenza, luoghi, volti, feste, carnevali, riti, con attenzione ai mutamenti della regione e a una mobilità che la rendeva inconsueta alle immagini consolidate. Correvamo da un paese all'altro, spesso senza dormire, viaggiando di notte, mangiando nei posti più impensati. Andammo, negli anni, da Polsi al Pollino, dal Pettoruto alla marina di Palmi, da Riace a Reggio, da Seminara alle Serre. Raccontavamo con la pellicola un universo morente e un mondo nascente. Subimmo l'ironia di coloro che ci indicavano come cercatori di tradizioni, ma alla fine consegnammo un *corpus* di documenti e testimonianze che resta unico nel paesaggio del documentario sul mondo popolare di quegli anni. Fu un'esperienza molto istruttiva: mi resi subito conto come le persone, davanti alla macchina da presa e a una troupe televisiva cambiassero volto, modo, linguaggio, come i loro racconti diventassero diversi. Grandi narratori si imbarazzavano e altri si esibivano. Se l'atto del guardare non è neutro, il filmare lo è ancora meno. Capivo molto delle costruzioni delle immagini dei calabresi, intuivo i giochi di occultamento e mimetizzazione, compiuti sotto lo sguardo degli stranieri. Tra noi e gli altri ci sono molti specchi e molte pareti rifrangenti che non sempre si riesce a penetrare. Cominciavo a studiare le pose, il modo di fissare con l'obbiettivo, provavo a inquadrare con la mia mente. Quando vedevo la pellicola sviluppata non sempre venivano fuori le sequenze che io avevo immaginato.

Mi accompagnava in molti di questi viaggi Salvatore Piermarini, con le sue macchine fotografiche. Eravamo diventati amici a prima vista già nel 1976 e lo siamo tutt'oggi. Ogni tanto mi porgeva la macchina fotografica, dicendo: «Fotografa». Facevo finta di non capire, mi schernivo, rispondevo che non sapevo nemmeno come mettere a fuoco, scoraggiato da quel professionismo per cui la fotografia è assoluta perizia tecnica. Salvatore diceva invece che l'importante era solo avere occhio e voglia di vedere. Vinsi un concorso di ricercatore universitario, lasciai la Rai non senza dispiacere e mi accorsi che se prima avevo costruito i documentari come una sorta di libro, con molte parole, non fidandomi delle immagini, adesso rischiavo di «fotografare», di guardare con l'obbiettivo, anche quando scrivevo. Era ormai una scommessa, e un giorno, a Oppido Mamertina, quando Salvatore mi ripeté per l'ennesima volta «fotografa», presi in mano la macchina fotografica, scattai e da allora non ho più smesso. Fotografare è diventato per me, grazie a lui, un altro modo di leggere e di scrivere. Fa parte ora del mio modo di guardare, di fissare i luoghi, di un altro modo di camminare, di interrogare, di domandare.

Stiamo perdendo l'abitudine ai luoghi. Forse l'abbiamo già persa. È davvero paradossale che ciò avvenga mentre tutti in maniera diversa più volte al giorno ripetiamo il termine locale. Più invochiamo i luoghi e più siamo lontani da essi, non abbiamo più con essi familiarità. Pure diversi, tendono ad apparire sempre più uguali, sono sempre più anonimi, estranei, privi della loro sacralità. Ai nostri giorni, nel periodo della mondializzazione, della globalizzazione rischiano di scomparire, di dissolversi come centri e come punto di riferimento, come reticoli di relazioni e di storie. Si potrebbe pensare che ai non-luoghi, alla «fine» dei luoghi storici, concreti, relazionali, corrisponda una non-nostalgia, l'«anostalgia», la fine del «sentimento del luogo», sia delle società tradizionali che di quelle moderne.

Le cose non sono così semplici, definitive, unilaterali. I localismi sono nati proprio come un altro volto della globalizzazione. Le piccole patrie anguste spesso sono una risposta alle tendenze omologanti. Ma il luogo continua ad affermare la sua esigenza sul non-luogo. Il luogo e il non-luogo, secondo Marc Augé a cui dobbiamo la fortuna di quest'ultimo termine, sono in realtà polarità sfuggenti. I luoghi e gli spazi, i luoghi e i non-luoghi nella società concreta si compenetrano reciprocamente, si oppongono o si evocano. Il non-luogo è forse solo una bella immagine antropologica e letteraria, ma non corrisponde alla vita delle persone che, dovunque, sono impegnate in una ricerca di centro. E anche quella che chiamo «anostalgia» è un sentimento inesistente: si è sempre nostalgici di qualcosa, magari di quello che si è desiderato o sognato, del mondo e del tempo che saranno.

È opportuno interrogarsi se i cosiddetti non-luoghi siano, pure nella loro anomia e a volte invivibilità, davvero spazi indefinibili, incontrollabili, spersonalizzanti o invece non impongano all'individuo itinerari per costruire una diversa identità, per affermare una diversa presenza. Possiamo domandarci: le stazioni e gli aeroporti sono, davvero, dei non-luoghi che non generano sentimento o non suscitano nelle persone il bisogno di nuove forme di appaesamento? La sensazione è invece che negli spazi di transito e di passaggio il viaggiatore faccia i conti con la propria condizione e affermi diverse forme di riconoscimento. All'aeroporto di Lamezia Terme capita di vedere emigrati che si imbarcano con i panieri di fichi rigidamente, vorrei dire religiosamente, tenuti in mano. In quei panieri viene trasportato dall'antico al nuovo luogo, dalla Calabria a Toronto, un carico di storie, di legami, di ricordi, di sapori,

d’identità. Quell’aeroporto che è stato costruito uguale a tanti altri è reso diverso dal passaggio di queste storie.

Il luogo agisce anche fuori del luogo. Gli emigrati hanno realizzato una dilatazione del luogo antropologico. I paesi calabresi non sono solo questo luogo, ma anche i mille luoghi dell’esodo. Allo stesso modo il loro nuovo mondo non è banalmente nuovo, è anche antico. Storie di legami, di partenze, di fughe hanno concorso alla definizione di una nuova identità.

Guardiamo i tanti paesi abbandonati della Calabria e il costante sforzo delle persone di sottrarli all’oblio e alla morte. I luoghi incompiuti, non finiti, informi, tutti uguali lungo le coste della regione, vengono segnati da nuove vie dei canti, da processioni a mare, da riti di rifondazione. Proprio paesi abbandonati, paesi a rischio abbandono, centri senz’anima e senza piazze, senza posti di ritrovo, desolati, a volte mortificati, devastati, oggetto d’incuria e di speculazioni, proprio questi non-luoghi aspirano a diventare luoghi, ad essere riconosciuti come luoghi, ad affermarsi come nuovi luoghi. Le processioni a mare, in paesi spesso tutti uguali, anonimi, diventano forme di riconoscimento, di autorappresentazione, di identificazione per persone che arrivano da luoghi diversi. I luoghi delle rovine dove l’idea stessa di luogo tende ad essere cancellata, i luoghi abbandonati, di transito e di passaggio, luoghi dell’esodo e del ritorno: proprio in questi luoghi, con ogni probabilità, l’uomo (non l’uomo in generale, ma quell’uomo) avverte la sensazione di perdersi, si ritrova senza punti di riferimento. Il luogo è, certo, quello in cui siamo nati, ma anche quelli in cui siamo vissuti, quelli che abbiamo sfiorato. Il luogo è il nostro corpo, la nostra vita, i nostri incontri, i nostri legami. Il luogo muta e bisogna cercare sempre un centro.

San Nicola da Crissa, gennaio 2004

V. T.

Gli scritti di questo volume sono inediti. Soltanto qualche brano è apparso in articoli o saggi di cui vengono fornite le indicazioni nella bibliografia. Ho voluto mantenere il tono del libro di viaggio anche nella maniera sobria e limitata dei riferimenti bibliografici nel testo. La bibliografia riguarda le opere citate e anche alcuni importanti testi di riferimento. È una bibliografia vasta e ricca, ma, nello stesso tempo, non esaustiva. Gli aspetti più strettamente teorici, di storia e antropologia delle rovine e dell’abbandono, saranno trattati in un mio prossimo libro, di cui sto discutendo con l’editore modi e tempi di realizzazione.

La mia gratitudine va all’Associazione Festival dell’Aurora-Maggio Crotonese e all’Amministrazione provinciale di Vibo Valentia per il sostegno dato alla realizzazione dell’opera, corredata da un ricco apparato di immagini da me realizzate che sono state esposte in una mostra itinerante in varie parti della Calabria e d’Italia.

La prima nota di viaggio (a parte la memoria) che ho utilizzato, ripescata tra i miei taccuini, per questo libro risale al 1976. Il mio grato e affettuoso pensiero va agli abitanti, agli amministratori locali, agli studiosi delle tante comunità e dei tanti luoghi che mi hanno accolto. Molti amici sono stati preziosi sia nel corso della ricerca, sia nell’elaborazione dei materiali; mi hanno fornito documenti e indicazioni, mi hanno accompagnato, nei miei viaggi e nelle mie soste, hanno letto pazientemente i testi, dandomi suggerimenti, di cui ho fatto, spero, buon uso. Sono amici abituati a donare, senza tanto clamore, e insieme a loro ho pensato che un lungo elenco di ringraziamenti sarebbe stato, alla fine, fuori luogo.

Altri amici sapranno leggere e avvertire i segni della loro presenza. Tutti capiranno la mia profonda gratitudine nei loro confronti. La «casa», in senso fisico, mentale, culturale, quella lasciata, perduta, sognata, ricostruita, è la protagonista di queste note di viaggio. È quasi una mia firma il ricordare la «casa della Papa» insieme alle persone che l’hanno abitata (e che la abitano) e che mi hanno visto andare, attendendomi e accogliendomi, al ritorno, sempre amorevolmente: mia sorella e mia madre e mio padre, sempre più vivo e presente, nonostante la sua recente scomparsa.

Felicia, mia moglie, ha avuto l’amore e l’intelligenza di assecondarmi in tutti i miei viaggi, ha compreso anche le mie inquietudini, è stata preziosa in tutti i momenti di questo mio lavoro. Ho cercato di attenuare la mia assenza trasformando, con i miei bambini, Stefano e Caterina, in gioco e in elemento di allegria borse, buste, macchine fotografiche, provini, stampe, computer, libri, quaderni, fogli di vari colori, penne, matite, carte, dischetti, telefonate, partenze, ritorni. Con la loro vitalità – a cui mi piace aggiungere quella del piccolo Nicola e della piccola Angela, miei nipotini, e degli altri bambini della famiglia e della «ruga» – i miei figli hanno avuto il merito di «distrarmi» e di farmi perseguire le ragioni della vita, del rinnovamento, della ricostruzione anche in un libro, a volte, necessariamente, melanconico e dolente. Mi piace immaginare che un giorno essi possano pensare a questa modesta fatica del padre come a un dono per loro, realizzata grazie a loro. Con amore.

I. Pentedattilo

1. *La vaga forma di una mano.*

Il viaggiatore che, risalendo l'estrema punta della penisola italiana dal litorale ionico, da qualche chilometro non più tirrenico, alza lo sguardo verso l'interno, verso le pendici dell'Aspromonte, dove ancora resistono alcune comunità grecaniche, scorge uno dei più affascinanti e perturbanti paesaggi del Mediterraneo. Le grandi rocce rossastre di arenaria sembrano davvero le tracce del passaggio terreno di una qualche divinità. Sembrano i segni di un dio possente, stanco e adombrato, che tenta di appoggiarsi alle pendici delle montagne. La ruvida e luminosa natura antropomorfa attrae ed emoziona anche il più distratto dei moderni turisti. Egli può soltanto immaginare il fascino che questi luoghi dovettero suscitare sui primi coloni greci, sugli ebrei, sugli arabi, sui monaci fuggiti dall'Oriente e dalla Sicilia, sui tanti popoli, perseguitati o invasori, che nel corso di una lunga storia arrivarono dal mare. Integrato, camuffato, mimetizzato tra le rocce sotto la vaga forma di una mano si adagia Pentedattilo – il termine greco del periodo bizantino *pentedáktylos* significa cinque dita –, uno dei più incantevoli paesi abbandonati della Calabria e di tutto il Mediterraneo.

Sulla sinistra, in prossimità della costa, si scorgono la ciminiera a righe bianche e rosse, i tubi, i silos e le lamiere postmoderne di Saline Ioniche. Dovevano rappresentare il doppio moderno di Melito Porto Salvo. Sono diventate un altro abbandono, il doppio moderno dell'antica Pentedattilo. La fabbrica che doveva assumere 900 tra operai e dipendenti, produrre bioproteine e mangimi artificiali per mucche non ha mai funzionato. Prima di raggiungere il pieno regime, nel 1977, dal Giappone arrivò la notizia che le bioproteine erano cancerogene e quindi da mettere al bando. Il ministero della Sanità ordinò il fermo, la Liquichimica bloccò le nuove assunzioni. I 318 operai che erano già stati assunti non hanno mai lavorato: sono rimasti in cassa integrazione per vent'anni.

Saline è la più inquietante città morta della Calabria. Perché è nata morta e le persone che la dovevano abitare non l'hanno mai conosciuta. La sua (come quella del quinto centro siderurgico, come quella della Sir) è stata una vicenda di brevissima durata, consumatasi in giochi perversi che hanno visto come protagonisti la grande industria, le mafie, i governi nazionali e regionali. Con qualche ragione si potrebbe sostenere che sia stato meglio così, ma è stato l'ennesimo fallimento, l'ennesima espropriazione di paesaggi e di speranze.

Poco più avanti, quasi attaccato alle lamiere che oggi si sporgono verso un porticciolo che accoglie qualche sparuta imbarcazione, sorge l'abitato di Melito Porto Salvo, con molte case incompiute, in prossimità del mare, in un luogo già popolato in epoca romana (Costantino 1982b, pp. 23-30; Lacava 1989, pp. 9-12). Diversi toponimi di Melito, di derivazione greca o latina (*mel, mellis*), alludono a una terra o a un «paese del miele». Numerosi osservatori in epoca moderna parlano della marina di Pentedattilo come di un luogo ricco di miele. Nel periodo bizantino Melito dipendeva da Pentedattilo, ma a partire dal secolo XVII, soprattutto grazie all'introduzione della coltura del bergamotto, cominciò ad assumere una notevole importanza e ad attrarre abitanti dai paesi dell'interno. La grande dinastia proprietaria degli Alberti favorì allora la discesa degli abitanti di Pentedattilo lungo le zone delle pianure e della marina. Fu il marchese Domenico Alberti, nei primi decenni del XVII secolo, ad estendere i terreni coltivati e ad aumentare le rendite del feudo, incoraggiando lo spostamento dei contadini dell'interno in una «vasta plaga, un tempo deserta e sterile», che ben presto divenne «fertile e rigogliosa d'agrumi, gelsi, ulivi e vigneti». La dimora estiva del marchese, un palazzo situato in un luogo fertile e dal «clima dolce» lungo l'attuale strada provinciale, ai cui lati erano apposte due iscrizioni marmoree, è la conferma dell'impulso che egli diede allo spostamento-sdoppiamento dell'antico abitato (Minicucci 1913, pp. 5-10). La piantagione dei gelsi incrementò l'industria della seta, che diventò la principale fonte di ricchezza di quelle contrade. Melito, dall'inizio del Seicento, si espanse progressivamente come un doppio costiero di Pentedattilo. Dopo il terremoto del 1783, che sconvolse Pentedattilo e altri paesi dell'interno, Melito conobbe un ulteriore incremento demografico. «Villa Melito» divenne un grosso paese di notevole importanza agricola e commerciale. Durante il periodo francese fu capoluogo amministrativo, e arrivò a comprendere Pentedattilo, Chorio, S. Lorenzo, Bagaladi, Montebello e Fossato. Dopo l'unificazione italiana si confermò comune capoluogo. Pentedattilo rimase frazione. La costruzione della linea ferroviaria ionica, cominciata negli anni sessanta dell'Ottocento e finita nel 1876, ribadì la definitiva supremazia di Melito su tutti i paesi della zona, tanto che ormai, a inizio Novecento, grazie anche alla produzione del bergamotto, il centro costiero era diventato uno dei paesi più importanti della provincia di Reggio Calabria.

Conviene riassumere i caratteri di questo nuovo insediamento che favorisce in età moderna e contemporanea l'abbandono del vecchio centro. I contadini che scendono dal vecchio abitato costruiscono le prime case attorno all'antica Torre Melito, da dove si avvistavano i «corsari barbari e saraceni che infestavano e depredavano i nostri lidi» (Minicucci 1913, p. 6). La nuova ricerca di insediamenti al piano, che non era dettata da una spinta marinaresca, bensì dall'espansione dell'economia agricola (Bevilacqua, P. 1985, p. 145), avviene a Melito, come in altre località della

Calabria, quando si attenuano e cessano le temute invasioni «turchesche», testimoniate da fonti scritte, da leggende, da canti, da tradizioni orali e, ancora oggi, dalla memoria popolare. Lo spostamento in prossimità delle coste di popolazioni vissute per secoli di agricoltura e pastorizia, che osservavano la distesa marina con terrore e diffidenza, rende di nuovo possibile un lento e controverso rapporto con il mare, prima frequentato soltanto da pochi pescatori.

2. *La Madonna che viene dal mare*.

L'introduzione di nuovi culti e di nuove forme di religiosità nella Calabria moderna è fortemente legata alla storia economica, sociale, urbana di vecchi e nuovi centri abitati, a una nuova organizzazione dello spazio, allo sdoppiamento degli antichi paesi, alla discesa delle popolazioni lungo le marine, ai nuovi rapporti che si stabiliscono tra luoghi un tempo separati. Il culto di Maria SS. di Porto Salvo nasce – come attesta il Santuario di probabile origine cinquecentesca eretto in un luogo sicuro per le piccole imbarcazioni – nel periodo in cui Melito si avvia a diventare un nuovo centro produttivo e abitativo, quando si verifica, dopo lunghi secoli, un difficoltoso incontro tra terra e mare. Il culto per Maria di Porto Salvo (presente, tra l'altro, a Siderno, Gallico Marina, Gioia Tauro, Bagnara, Marinella, Parghelia, Porto Salvo di Vibo Valentia, Soverato, Catanzaro Lido, Sambiase) si diffonde in molte località delle pianure e lungo le coste della Calabria che, in epoca moderna, vedono la nascita di nuovi centri, dopo secoli di vita all'interno, lungo la fascia collinare.

I cammini, le soste, le fughe, i viaggi degli uomini delle società tradizionali sono preceduti, accompagnati, guidati da quelli delle divinità. Essi si muovono e si fermano lungo le vie percorse o indicate da eroi, dèi, figure mitiche, Santi. Nella società tradizionale calabrese, come in altre aree del Mediterraneo, esiste un legame indissolubile tra luoghi, Santi, Madonne, paesi, individui. Le Madonne e i Santi, che quasi sempre giungono «da tanto lontano», secondo quanto ricordano canti e leggende popolari, scelgono, indicano, impongono come sede della loro chiesa o del loro santuario, un luogo preciso e ben definito. Si tratta, quasi sempre, di un luogo in cui si va espandendo la produzione agricola o si vanno affermando nuove attività produttive, nuovi rapporti commerciali, sociali e culturali tra le persone di paesi vicini. Si tratta di un luogo che fa riferimento a una o più comunità, di antica o nuova fondazione. Il sentimento dei luoghi, il senso di appartenenza, la nostalgia delle persone hanno sempre una fondazione mitica e sacrale: sono legati all'apparizione della Madonna o del Santo che individua, sceglie e protegge un determinato luogo, un determinato paese. Si potrebbe disegnare una mappa della Calabria, ripensare l'antropologia dello spazio, dei contrasti, delle separatezze, delle vicinanze, dei collegamenti del territorio della regione, in epoca moderna, anche a partire dal diverso periodo e dalla diversa tipologia di intervento del «divino».

La presenza e la diffusione del culto mariano nelle diverse località della Calabria potrebbero costituire elementi significativi per ripensare la storia e le culture delle popolazioni, il loro sentimento religioso dei luoghi. La Madonna è apparsa e si è manifestata a volte sotto forma di un'immagine che la raffigura, altre volte nei sogni delle persone, altre ancora in «carne ed ossa» come giovane e bella fanciulla.

Si tratta, tuttavia, di «episodi» che si verificano nella lunga durata. Si va dal periodo iconoclasta in cui vengono introdotti culti come quello della Madonna di Romania a Tropea, risalente probabilmente all'VIII secolo, a quello medievale, a cui riporta la leggenda della Madonna della Montagna a Polsi in Aspromonte, a quelli di epoca moderna, come nel caso della Madonna Nera di Schiavonea, della Madonna della Scala di Belvedere Spinello, dell'Immacolata a Nicotera, della Madonna delle Grazie a Roccella Ionica, della Madonna della Grotta a Bombile, o, per l'appunto, di Maria di Porto Salvo a Melito e in altre località della Calabria. Le leggende e i miti di fondazione del culto attribuiscono alla Madonna e ai Santi l'invito o l'ammonimento, talvolta insistito e categorico, a che non venga spostata, in nessun caso e in nessun luogo, l'icona o la statua che li raffigura. Coloro che non sanno inizialmente decifrare la scelta hanno ulteriori prove: la nave su cui viaggia la statua o l'icona non si muove, la statua diventa pesante e intrasportabile. I trasgressori vanno incontro a un sicuro scacco: possono anche perire o provocare un terremoto. Le leggende e i miti di fondazione chiariscono bene il legame indissolubile e sacrale che si stabilisce tra luoghi, Santi, Madonne, uomini (talvolta animali), attività produttive (agro-pastorali o marinare, ma anche commerciali), risorse naturali (boschi, pietre e acque), forme di devozione, mentalità e culture. In questo processo di fondazione, popolamento, ripopolamento dei luoghi, i ceti dominanti, i proprietari terrieri, le autorità religiose hanno, come mostra bene il caso di Melito, un ruolo decisivo. La nascita dei nuovi culti si lega anche a una storia religiosa più vasta, di lunga durata (spesso si manifestano in prossimità di antichi conventi, monasteri, eremi), ma anche a fenomeni di recente introduzione (la devozione mariana ha un grande impulso in tutta la Calabria dopo il Concilio di Trento).

Ai «primi» abitanti di Melito il quadro, raffigurante la Madonna col Bambino tra un coro di angeli (due dei quali in atteggiamento di porle sul capo la corona) e con ai piedi una nave tra le onde di un mare agitato, si «concede» nel luogo dove oggi sorge il santuario. L'arrivo del quadro si verificherebbe alla fine del XVI secolo (il dipinto viene datato a inizio Seicento), secondo quanto attesta una leggenda popolare riportata dagli studiosi locali (Lacava 1989, pp. 89-93) e ricordata ancora oggi dai devoti.

Una giovane donna del luogo viene rapita dai turchi. Durante la lunga e dolorosa schiavitù invoca continuamente il nome della Madonna, fino a che, un giorno, le sue preghiere vengono ascoltate ed esaudite. Nel palazzo del sultano viene preparata una grande spedizione. Sulle navi sono imbarcate merci di ogni tipo, nonché numerose icone provenienti da diverse chiese; vi trovano posto anche molte

donne rapite e ormai non più giovani e belle, che vengono offerte come riscatto nelle località depredate. La donna viene sbarcata nei luoghi della sua infanzia, che subito riconosce. Tra le capanne dei pescatori incontra diversi giovani e tra questi suo figlio. In quell'occasione i turchi abbandonano il quadro della Madonna. Una strofa della novena cantata ancora oggi in onore di Maria di Porto Salvo riproduce la leggenda:

Di la Turchia si partiu	Dalla Turchia si è partita
Intra a na navi fu purtata	Dentro una nave è stata portata
E sbarcò cu fidi pia	Ed è sbarcata con fede pia
Suttu Melitu Maria.	Sotto Melito Maria.

(*ibid*., p. 89; cfr. Minicucci 1913, p. 26)

Gli abitanti del luogo non comprendono subito il significato e il valore del dipinto e rifiutano l'offerta degli infedeli. Con le parole: «Sei venuto dal mare, torna al mare», gettano il dipinto tra le onde. Ma il quadro, invece di affondare, resta a galla e torna a brillare sempre in località «Maiorana». I melitesi si rendono finalmente conto di essere davanti a un evento miracoloso, e decidono di costruire una chiesa in onore della Madonna. Anche il luogo nel quale deve sorgere il santuario viene scelto e indicato dalla Madonna. La leggenda narra che si comincia la costruzione nel punto in cui si pensa sia approdato il quadro. L'edificio, alzato di giorno, crolla misteriosamente nel corso della notte. Fino a quando i lavori non vennero effettuati nel «posto giusto», nel luogo in cui sorge oggi il santuario e dove è custodito il dipinto della Madonna.

3. *La Madonna che sale*.

Anche il trasferimento del quadro a Pentedattilo è «scelto» e «voluto» della Madonna. Gli abitanti del paese, il 25 marzo, giorno dell'Annunciazione, *vedevano* l'immagine di Maria di Porto Salvo nella chiesa dei SS. Apostoli Pietro e Paolo, al centro del vecchio paese arroccato, già prima che la tradizionale processione si incaricasse di portarvela. Si deve al marchese Domenico Alberti, indicato come il costruttore del santuario, l'invenzione della tradizione di trasferire il quadro della Madonna da Melito a Pentedattilo il giorno dell'Annunciazione, e di riportarlo, il penultimo sabato di aprile, al santuario originario, con una «solenne processione, con straordinario concorso di popolo, non solo di Melito e delle vicine borgate, ma ancora di altri più lontani paesi» (Minicucci 1913, p. 19).

Il culto della Madonna di Porto Salvo si afferma nel momento in cui i piani in prossimità della marina, non più assediati dai turchi, vengono dissodati, coltivati e popolati. La leggenda attesta la sacralizzazione dei nuovi insediamenti e dei nuovi spazi abitativi e produttivi. Le nuove tradizioni realizzano e riflettono i legami tra gli abitanti del paese addossato alle rocce e quelli del nuovo paese lungo la costa.

Il 25 marzo di ogni anno è un giorno di tristezza per gli abitanti di Melito, che si privano per un mese del quadro della Madonna, e specularmente di intensa felicità per quelli di Pentedattilo che lo prendono in custodia. I preliminari della consegna hanno inizio nel primo pomeriggio, quando numerose persone cominciano ad arrivare nel piazzale antistante il santuario, mentre alcuni devoti sistemano e preparano il quadro per la processione. Il corteo processionale esce, generalmente attorno alle 15.00, tra gli applausi della gente, il suono della banda, gli spari dei mortaretti lungo la vicina spiaggia. Davanti al quadro camminano un gruppo di devoti e il parroco della parrocchia di Annà di Melito. I pescatori che portano il quadro hanno un'età che va dai diciotto ai cinquant'anni. Sono presenti anche molte persone anziane. Camminano con movenze solenni, con atteggiamento ispirato, a volte scherzoso. Nel 1993, per esempio, il «capo vara», Alessandro Mangarano, conosciuto da tutti come «zio Alessandro», è un pescatore sulla settantina, vestito di nero per la morte della moglie avvenuta qualche anno prima. Ha il volto segnato e abbronzato dell'uomo di mare, parla con il corpo. Cammina davanti al quadro della Madonna, regola le soste e le partenze, ogni tanto alza il grido: «Evviva Maria». I pescatori rispondono insieme e a gran voce: «Evviva Maria».

Quella del «capo vara» è una carica di grande prestigio. È pesante la *vara*, la teca che custodisce il quadro della Madonna: il compito richiede bravura, abilità, saggezza. «Zio Alessandro», vera e propria memoria storica dei pescatori e della festa, gode di grande rispetto ed è riconosciuto come un vero leader per la sua esperienza. Nel corso dei nostri incontri (uno dei quali nella sua casa nel quartiere dei pescatori) mi ha fornito numerose informazioni sulla vita, la cultura e la devozione dei marinai. Mi ha riferito diversi miracoli compiuti dalla Madonna, alcuni dei quali lo hanno riguardato direttamente. È sicuro che a scongiurare la sua paventata partenza per la Russia, dove sono morti molti suoi amici, sia stata la Madonna. E non può dimenticare che in guerra, mentre i suoi commilitoni venivano feriti e cadevano, le pallottole lo sfioravano senza colpirlo perché invocava e pregava la Madonna.

Lo sbarco di Garibaldi a Melito, avvenuto il 19 agosto 1860, non l'ha letto sui libri, dice, ma l'ha sentito narrare dal nonno di cui porta nome e cognome. Zio Alessandro pensa che adesso i miracoli non avvengono perché la gente non crede. Con evidente nostalgia rimpiange la festa della sua infanzia, quando le persone erano più devote e sincere.

Il corteo processionale non entra nel centro del paese. In località San Leonardo, nella contrada Tabacco, in prossimità della strada statale ionica, avviene da parte dei pescatori, delle persone e del parroco la consegna del quadro a un gruppo di abitanti di Pentedattilo, che attendono insieme a un frate predicatore. Gli uomini di mare appaiono smarriti, a disagio, quasi turbati dal pensiero di doversi

separare dalla Madonna. Emozionati e commossi sembrano perdere consolidate certezze. Mentre poggiano il quadro su un camioncino, che lo porterà a Pentedattilo, muovono il corpo, le braccia e le gambe come se dovessero rappresentare un dolore, scongiurare una sventura.

Sempre nel 1993, il capo vara dei pentedattilesi (o pentedattiloti) che ricevono il quadro, Domenico Foti, è un giovane attorno ai trent'anni, con la barba e leggermente stempiato. Ha uno sguardo vivace e un volto sorridente: è chiaramente felice e soddisfatto del ruolo di custode di una tradizione in un paese appena nato, ma già morente. Anche qui il capo vara, che cambia negli anni, ha una memoria forte della festa, delle tradizioni e della cultura della sua comunità. Nei nostri colloqui si sofferma sulla solitudine dei pochi giovani rimasti, ma anche sulla loro tenacia, sulla loro volontà di «resistere» e di cercare occupazione in attività legate all'agricoltura e alla trasformazione dei prodotti, all'artigianato e al turismo. Mi dice: «Siamo rimasti soltanto cinquanta famiglie anche nella nuova Pentedattilo. Se non ci impegniamo tutti insieme anche questa tradizione scomparirà».

I giovani portantini di Melito fanno la consegna del quadro (in realtà una copia dell'originale), lo poggiano con delicatezza e devozione sul piccolo camion. Si avviano lentamente a piedi verso il loro quartiere. Commentano l'andamento della festa, manifestano una sorta di disappunto. Non vedono l'ora, dicono, che arrivi aprile, quando ci sarà «la festa più bella della Calabria». Un giovane, tra il serio e il faceto, con un'autoironia frequente in queste situazioni, alla fine della consegna, dice: «Per un mese siamo senza la Madonna. Siamo indecisi se passare il tempo al bar o passeggiando».

La «solitudine» e la ricerca di identità dei giovani dei paesi interni della Calabria, svuotati dall'emigrazione, e di quelli dei nuovi abitati, sorti caoticamente e senza un vero progetto di comunità, non sono state ancora raccontate.

4. *La passione e la vendetta. Mito e storia del primo abbandono.*

Nelle società tradizionali, i paesi, le case, i santuari, le chiese, i luoghi di culto hanno, come si è visto, una fondazione mitica, un'origine leggendaria più o meno gloriosa, una protezione divina. Ma anche la fine dei paesi, il loro abbandono, la loro scomparsa trovano una ragione mitica. All'origine della «morte» di molti centri della Calabria e del Mediterraneo s'incontra spesso una maledizione. La tradizione popolare e numerose leggende, riprese e riproposte da autori locali, vogliono che lo spopolamento di Pentedattilo cominci a seguito di una maledizione.

Il paese è sicuramente un centro importante in epoca bizantina. La rupe e l'abisso che la cinge dovettero costituire una protezione naturale e di certo hanno offerto una notevole garanzia a genti che cercavano di sottrarsi alle incursioni dei predatori provenienti dal mare. Durante il periodo bizantino la produzione del grano, del mandorlo, del vino e soprattutto l'allevamento del filugello diedero una notevole centralità economica alla cittadina. Tra il XIV e il XV secolo a Pentedattilo e nelle sue campagne esistettero probabilmente una trentina di chiese, fra arcipretale, ditterreale e annesse a convento. Il passaggio dal rito greco a quello latino (a metà del XVII secolo) coincide con la discesa lungo la costa delle popolazioni e con la decadenza della città (cfr. anche Isnardi 1965, pp. 207-15).

L'abbandono viene fatto risalire alla notte del 16 aprile 1686, notte di Pasqua, quando il marchese Lorenzo Alberti e i suoi familiari vennero trucidati dal barone di Montebello, Bernardino Abenavoli del Franco, e dai suoi uomini. L'eccidio degli Alberti, per il modo cruento con cui venne consumato, e anche perché coinvolse signori di Napoli vicini al viceré, suscitò una vasta eco nella zona, a Reggio, a Napoli e anche in altre parti d'Europa. La storia degli Alberti è stata ricostruita, riportata, narrata, talvolta in maniera romanzata, da studiosi locali, da storici calabresi, da viaggiatori e da osservatori esterni (cfr., tra gli altri, Lear 1973, pp. 140-7; Minicucci 1913, pp. 23-4; Isnardi 1965, pp. 211-3; Costantino 1982a e, adesso, Cavallaro 2002).

Siamo in un periodo in cui tutta la Calabria è segnata da violenze e soprusi d'ogni genere, che vedono spesso protagonisti i feudatari in lotta tra loro. Un'accesa ostilità, per ragioni di confine, esiste da lungo tempo tra i signori del feudo di Pentedattilo e quelli del feudo di Montebello. Nel 1685 le due famiglie decidono di porre fine ai contrasti. A suggello della riconciliazione, Bernardino Abenavoli tiene a battesimo una figlia del marchese Francesco Alberti. Nel corso dei festeggiamenti, a quanto pare, il barone si innamora di Antonia, figlia del marchese Alberti. Nell'aprile 1685 a Francesco Alberti succede il figlio Lorenzo, promesso sposo di Caterina (secondo altri Maria) Cortez, figlia di don Pietro Cortez, ricco e potente signore di Napoli, consigliere del viceré. Pietro Cortez accompagna, con la moglie e altri familiari, la figlia per la celebrazione delle nozze a Pentedattilo. Don Petrillo, uno dei due figli del Cortez, s'innamora di Antonia e la chiede in sposa, ottenendone il consenso da Lorenzo Alberti. La notizia si diffonde e Bernardino medita un'atroce risposta. Nella notte di Pasqua, il 16 aprile del 1686, con un gruppo di uomini armati (chi parla di quaranta, chi di cinquanta), con la complicità dello «scherano traditore» Peppino Scrufari e, probabilmente col consenso di Antonia, riesce a entrare nel castello.

Le guardie del marchese vengono uccise nel sonno o in combattimento. Lorenzo Alberti, colpito al collo da un colpo di pistola sparato dal barone, viene finito, secondo alcune ricostruzioni, con due archibugiate tirate dallo Scrufari. Alla scena assiste la moglie che implora inutilmente pietà prima di essere allontanata con la forza dagli uomini del barone. Vengono trucidati la marchesa madre, il fratello e la sorella di Lorenzo e altri familiari. Antonia, secondo alcune versioni, viene violentata sul luogo dell'eccidio. L'Abenavoli prende come ostaggio don Petrillo e si rifugia nel castello di Montebello, dove fa celebrare le nozze con Antonia. La notizia giunge in breve a Reggio e a Napoli. Il viceré invia

numerosi reparti di fanteria spagnola, che prenderanno prigionieri otto dei responsabili del massacro. La testa mozzata di sei di loro viene esposta sugli spalti del castello di Pentedattilo. Don Petrillo viene liberato e si ricongiunge con la madre e la sorella a Reggio. Antonia è rinchiusa nel Conservatorio della Presentazione, dove rimarrà sino alla morte. L'Abenavoli riesce a nascondersi nel Convento dei Francescani presso il Crocefisso in Reggio, dove sfugge alla cattura travestito da frate. Secondo una fonte si sarebbe successivamente nascosto in diverse località della Calabria e infine, per i servizi resi alla corona durante la presa di Messina, avrebbe finito i suoi giorni in Spagna, insignito di una carica militare. Un'altra fonte più leggendaria lo vede imbarcato dalla Marina di Brancaleone per Malta. Da qui avrebbe raggiunto Vienna per arruolarsi nell'esercito imperiale. Riconosciuto da un suo antico mandriano, tale Andrea Tripodi, anche lui rifugiatosi a Vienna, avrebbe chiesto di poter servire sua Maestà Imperiale. Viene accontentato, ma muore il 22 agosto 1692, colpito da una palla di cannone, mentre combatte contro i turchi.

L'eccidio cruento si presta a tante elaborazioni ed esagerazioni popolari e colte. I tratti sanguinari della storia s'inseriscono in un orizzonte popolare segnato dalla potenza e dell'ambivalenza del sangue, dall'ideologia dell'onore e della vendetta. Incrociano anche lo sguardo di osservatori che scrutano il paesaggio, l'universo, gli abitanti della regione, privilegiando spesso la categoria dell'orrifico, del terribile. Edward Lear, che visita Pentedattilo nell'estate del 1847, esegue un disegno del paese con l'aspetto caratteristico ed esagerato della rupe, e in primo piano delle persone che salgono lungo una parete rocciosa sulla quale è collocata una croce. Il viaggiatore riporta la leggenda locale secondo cui il marchese, colpito a morte dal barone di Montebello, «cadde accanto al muro, e le sue cinque dita sanguinanti lasciarono tracce che ancora si vedono in una parete della sala in rovina, un ricordo orribile del delitto che coincide stranamente con quello della forma e nome della rocca» (Lear 1973, p. 146).

Un'interessante versione di Edward Lear (*ibid*., pp. 146-7), raccolta dalla voce della gente del luogo, vuole che un superstite della famiglia Alberti, salvatosi fanciullo dalla strage grazie a una balia e introdotto come paggio nella famiglia di Montebello, avrebbe ucciso parecchi anni dopo tutti i familiari del barone, che, accecato e incatenato, sarebbe stato rinchiuso per il resto dei suoi giorni nella camera dove aveva trucidato gli Alberti. «Alla fine, come se ci fosse stato un ordine che gli attori di questa tragedia domestica non erano degni di rimanere su questa terra, il castello di Pentedattilo cadde per una scossa di terremoto, schiacciando il barone e il marchese, con la balia, e ogni altro partecipante a questo orrore calabrese!» (*ibid*., p. 147).

5. *La lunga china degli spopolamenti*.

Le leggende del luogo stabiliscono un rapporto di causa-effetto tra gli eventi cruenti, la successiva rovina del castello, dovuta a uno dei tanti terremoti che colpiscono l'abitato, e il progressivo abbandono del paese. L'immagine della rupe che incombe sul paese e quella delle rovine del castello abbattuto dai vari terremoti che si sono succeduti hanno fornito ulteriori elementi a un fatto che spesso viene presentato come una storia neogotica, come un *feuilleton* dell'orrore. La memoria popolare non nasconde, da un lato una sorta di *pietas* per tutti i protagonisti della vicenda, soprattutto per Antonia e per il sanguinario ma innamorato barone, dall'altro, il bisogno di assegnare ai colpevoli protagonisti della vicenda anche un'esemplare espiazione terrena (Isnardi 1965, p. 213), unitamente a un senso di colpa collettivo, tuttora vivo.

Significativo il finale di una versione popolare della strage, riferitami da una signora originaria di Montebello Ionico: «Quando il marchese di Pentedattilo vide che il barone di Montebello stava distruggendo tutta la sua famiglia, quando ha visto una simile strage ha chiamato gli abitanti del paese, ha chiesto loro aiuto. Però non sono intervenuti per paura. Allora alza le braccia al cielo e manda la maledizione. La maledizione che vadano in rovina Pentedattilo e Montebello. E infatti Pentedattilo è scomparso. Montebello è sempre più abbandonato, sta morendo come Pentedattilo. Si vede che la maledizione piano piano è arrivata».

Sangue chiama sangue, il sangue esige vendetta (Lombardi Satriani - Meligrana 1982), e la vendetta degli Abenavoli sembra consistere nella dispersione dei discendenti di quanti non lo avrebbero aiutato. La storia e la leggenda della strage sono state di recente raccontate ai visitatori e ai turisti su cartelloni scritti a mano, disposti tra i ruderi lungo la salita che porta al castello, realizzati da studenti del luogo impegnati in iniziative di recupero dell'antico abitato. La sanguinosa nottata entra nei «resoconti sereni» che i giovani amano raccontare ai turisti, come ha ricordato Sandro Onofri, in uno dei più bei reportage sulle vicende, la morte, la speranza di rinascita di Pentedattilo (Onofri 1997, pp. 63-71).

Come che sia, quei drammatici eventi hanno costituito di certo un'ulteriore spinta alla discesa verso le marine degli abitanti di Pentedattilo. Ulteriori, decisive occasioni di abbandono saranno le catastrofi naturali che si abbatteranno impietosamente su quei luoghi. La terribile sequenza di scosse del terremoto del 1783 danneggerà la rocca e distruggerà la chiesa e numerose abitazioni. Nel febbraio del 1785 crollerà un pezzo di monte, sotto cui resteranno sepolte tre persone. Nel 1786 il soprintendente Pietro Afan de Rivera segnala che l'università di Pentedattilo è passata dai precedenti 1024 ad appena 106 fuochi. I rimanenti fuochi «si sono dispersi per il territorio», formando i due villaggi di Melito e di Chorio (attuale Chorio di S. Lorenzo).

La drammatica situazione dell'abitato spinge gli amministratori dell'università a rivolgere supplica nel giugno 1786 all'ispettore della Cassa Sacra perché il paese venga evacuato in zone più sicure, alla marina di Porto Salvo. Il 23 marzo 1786 il re approva il progetto di trasferimento (conservato negli Atti della Cassa Sacra dell'Archivio Provinciale di Catanzaro), redatto dall'ingegnere Giovambattista Mori,

che autorizzava la costruzione in altre zone di 120 abitazioni. Nonostante tali propositi, alcune famiglie baronali ostacoleranno l'attuazione del progetto impedendo, contro le originarie intenzioni della popolazione, il trasferimento dell'abitato (Lacava 1989, pp. 110-2; Isnardi 1965, p. 214).

Nel corso dell'Ottocento e nei primi anni del Novecento la gente continuerà di propria iniziativa la discesa in luoghi più favorevoli. Nel 1904 Mario Mandalari così scrive: «Poveri sono tutti qui. Naturali che hanno casette orribili, poste su un monte, diviso in cinque parti, e queste parti non sono di un duro macigno; invece sono di un ammasso di pietre che le acque e gli sconvolgimenti tellurici dissolvono e precipitano di giorno e di notte uccidendo e spaventando» (Mandalari 1904, p. 111).

Anche il terremoto del 1908 non mancherà di provocare numerosi danni. La rovinosa alluvione del 1951 e il grande esodo degli anni cinquanta si incaricheranno poi di determinare i presupposti del definitivo spopolamento del paese. Nel 1961 i residenti sono ormai meno di duecento. Nel 1968 l'abitato, minacciato da frane, è dichiarato pericolante e viene abbandonato definitivamente nel 1971. Oggi sono in molti i pentedattiloti, soprattutto i giovani, a riconoscere che la dichiarazione di inabitabilità e pericolosità delle case lesionate è avvenuta in maniera frettolosa e con criteri discutibili. Anche dietro gli abbandoni di questo periodo si individuano, oltre alla voglia delle popolazioni di cambiare in meglio la propria condizione, stabilendo ulteriori collegamenti col mondo esterno, interessi locali, «assistenze» e miraggi variamente offerti, logiche economiche e politiche nazionali (e della Comunità Europea) che provocano l'erosione delle forme produttive e delle colture delle zone interne. Per uno dei tanti paradossi della storia regionale, proprio i borghi abbandonati per una presunta «pericolosità» oggi sono oggetto di operazioni di recupero per la loro solidità, oltre che per la loro bellezza. Fatto sta che il nuovo insediamento viene costruito in una zona alquanto pianeggiante, lontana dal vecchio qualche centinaio di metri. Numerose persone si trasferiscono però nei paesi lungo la costa e all'estero, in America e in Francia. La nuova Pentedattilo apparirà fin dall'inizio quasi disabitata, già in abbandono prima ancora di avere mai vissuto una storia, con le sue nuove casette ancora incompiute e già vuote.

6. *La Madonna che scende*.

Lasciata Melito, dopo pochi chilometri di curve, si scorgono le abitazioni della nuova Pentedattilo. Proseguendo per un centinaio di metri si arriva alla Chiesa della Candelora (Morabito 1992), un tempo annessa a un monastero domenicano, che oggi separa e collega il vecchio e il nuovo abitato. Restano scarsi ruderi dell'antica costruzione che doveva avere proporzioni notevoli. Nella chiesa si conserva la statua della Madonna col Bambino, un gruppo marmoreo di gran pregio attribuito alla scuola del Gagini, probabilmente di provenienza siciliana. È qui che ora viene custodito e venerato per un mese l'anno il quadro di Maria di Porto Salvo, che un tempo, fino all'abbandono definitivo del vecchio abitato, trovava invece accoglienza nell'antica chiesa dei SS. Pietro e Paolo. Per i pentedattilesi il mese in cui ospitano il quadro della Madonna rappresenta un periodo di vitalità, di iniziative e di speranza di rinascita del paese.

Nel tardo pomeriggio, il giorno prima del ritorno della Madonna a Melito, si svolge la processione nelle vie della nuova Pentedattilo. Il «capo vara» già incontrato a Pentedattilo è indaffarato con gli addobbi della chiesa e i preparativi della processione fin dal primo pomeriggio. Fuori della chiesa alcune persone discutono e guardano verso il vecchio abitato. Raccontano la vita di un tempo, ricordano, domandano che fine ha fatto questo o quello. Molti sono tornati da fuori per la festa. Si sentono parlate locali, in lingua italiana, francese, inglese. Il predicatore celebra la messa nella chiesetta ormai piena di fedeli. Dichiara la propria commozione: l'anno prossimo, data l'età avanzata e le malattie, non sa se ci sarà. Invita i devoti a essere contenti: potranno raccontare ai familiari sparsi in tutto il mondo di aver assistito a un'altra festa della Madonna.

Sono le cinque quando una decina di giovani escono, portando a spalla il quadro della Madonna. La sacra effigie viene rivolta in direzione dell'abitato abbandonato. Al ritmo di una marcia suonata dalla banda, i portantini «ballano» la vara. Si spostano a piccoli passi con movimenti che ricordano ora la tarantella ora il valzer. Vanno avanti e indietro, con gesti di devozione e rispetto, quasi combattuti tra il fermarsi o il continuare a camminare, quasi incerti se consegnare la Madonna all'antico paese o condurla nel nuovo. Il «capo vara» si muove con agilità, è molto compreso nel ruolo di custode di antiche tradizioni e di protagonista di una ritualità che congiunge antico e nuovo paese, che ricompone le tante Pentedattilo sparse nel mondo.

La processione prende la strada della discesa e si addentra nel nuovo abitato. Le schiere delle case popolari sembrano disegnare un'enorme scacchiera pendente; mimano qualche villaggio turistico del Mediterraneo o le scenografie dei vecchi film western. Assomigliano a quelle di altri nuovi abitati calabresi, nati e cresciuti come doppi di paesi recentemente morti o in abbandono: Cassari il doppio di Ragonà, Nardodipace nuovo doppio del vecchio Nardodipace, Canolo nuovo il doppio del vecchio Canolo, il nuovo Laino il doppio di Laino Castello. Alcuni nuovi paesi doppi calabresi sono nati già morti, subito abbandonati dalle persone cui erano destinati e che hanno scelto luoghi ritenuti più vivibili e accoglienti. Se gli antichi paesi prima di morire hanno opposto una tenace resistenza a una storia di costanti e periodiche catastrofi, quelli nuovi si presentano in uno stato di degrado e di decadenza prima ancora di essere ultimati.

I portantini procedono lenti, sostano di fronte alle abitazioni da dove escono o si affacciano anziani e ammalati. Si fermano davanti a tutte le case: il paese è abitato soprattutto da persone che non se la sono sentita di partire e che hanno deciso di attendere in un luogo vicino all'antico insediamento.

Circondati, a volte sorretti dai familiari, gli anziani si affacciano alle finestre o sulla porta di casa, guardano il quadro che viene rivolto verso di loro, fanno il segno della croce, compiono gesti devozionali antichi, pregano a bassa voce con le lacrime agli occhi. I pentedattilesi percorrono le strade del loro nuovo abitato, tentano di dare un senso a un paese il cui passato è altrove e il cui futuro è incerto. I portantini rinnovano la loro danza in una sorta di piazzetta da dove si scorgono lontano Melito e il mare, le campagne e i silos e i tubi di Saline, la nuova fabbrica di illusioni spente nel volgere di pochi anni. Cosa potrà proteggere e sacralizzare, ancora, lo sguardo pietoso e pacato di Maria? Dopo circa due ore, la processione arriva davanti alla chiesa. Prima dell'ingresso, il capo vara dà inizio a un nuovo ballo in direzione di Pentedattilo. Queste nuove benedizioni non annulleranno, forse, il peso delle antiche distruzioni, certo inseguono e affermano un legame tra un passato che non passa e un futuro che non si riesce a progettare, realizzano un provvisorio legame dei mille frammenti di un antico universo che è esploso da tempo.

Il terzultimo (talvolta il quartultimo) sabato di aprile la giornata delle persone di Melito e dintorni comincia molto presto. Non sono ancora le sei del mattino, fuori è buio, ma c'è un'insolita animazione. Gruppi di donne, uomini, bambini si dirigono a piedi alla Chiesa della Candelora. Una comitiva di ragazzi, forse un'intera scolaresca, attende alla fermata del pullman. In molti arrivano da Reggio Calabria e dintorni. Le strade e gli slarghi in prossimità della Chiesa della Candelora sono pieni di gente. Numerose persone, soprattutto giovani, si recano a Pentedattilo, il paese uno. In molti tornano ogni anno o vengono per la prima volta per visitare le case vuote e cadenti dove hanno abitato i genitori e i nonni. Sono in tanti a mangiare (pane, salame, frittate, Coca-Cola, frutta), a cantare, a conversare nelle strette e ripide strade, davanti ad abitazioni chiuse o a case sventrate, tra i ruderi del castello degli Alberti. Davanti alla chiesa dei SS. Pietro e Paolo, con i muri ancora integri, sostano diverse comitive. I ragazzi mangiano panini; sulle gradinate in pietra delle case suonano con la chitarra canzoni di cantautori italiani e americani. Qualcuno indica agli amici la casa in cui abitava un parente, di cui ha sentito parlare, forse un antenato. Fa uno strano effetto vedere questo paese, di solito vuoto e silenzioso, frequentato, sia pure per qualche ora, da persone vivaci, allegre, rumorose. Si stanno disturbando i fantasmi e le ombre del passato che ancora sembrano aggirarsi in questo luogo o non si sta attuando piuttosto, attraverso i passi, gli sguardi, le voci, i canti, i suoni, le preghiere, i racconti delle persone, un'opera di rinascita?

Con il ritorno nel paese degli avi, la gente del luogo e gli emigrati, sparsi in mille posti del mondo, tentano forse di conoscersi e riconoscersi. Il paese abbandonato sembra non volersi rassegnare alla sua sorte. Manda segnali. Consegna memorie. È un defunto che perturba i viventi. Visito Pentedattilo dall'inizio degli anni ottanta. È difficile sottrarsi al suo richiamo, non solo per ragioni di ricerca. Tanti anni fa, in compagnia di un amico scrittore originario della Calabria, Mario Fortunato, ho visto sui tetti di un'abitazione in rovina la bandiera italiana. Si erano da poco svolti i mondiali di calcio e faceva riflettere quel tricolore svolazzante in un posto dove lo Stato italiano non era mai arrivato.

Qualche anno addietro un pittore straniero ha restaurato un'antica casa del paese per venire a dipingere e a viverci. Nel giro di pochi mesi la sua casa comincia a popolarsi, a diventare meta di giovani reggini che si mettono a risistemare le strade, a piantare gerani, a dipingere i muri. La cosa dà fastidio a qualcuno e una notte la casa del pittore venuto da fuori viene incendiata: il fuoco annerisce molti muri e oscura molti sogni. Il giovane decide di andare via. E tuttavia altri giovani continuano ad arrivare da tutta Italia, a pulire le strade, a promuovere iniziative. Di Pentedattilo parlano i giornali locali e nazionali: viene visitato da gruppi di boy-scout, da coppie di sposi, è tappa di ambientalisti ed escursionisti, è oggetto di progetti turistici o di opere di restauro e di parziale recupero. L'associazione culturale per Pentedattilo sogna di trasformare l'antico borgo in un luogo d'incontro, di scambi, di amicizia, di pace per i giovani di tutto il Mediterraneo.

Quella del pittore straniero e dei tanti giovani che si adoperano per una rinascita del paese è, come scrive Sandro Onofri, «una storia minore, di piccoli atti umili e pazienti, dove forse non vince nessuno, ma intanto nemmeno perde» (Onofri 1997, p. 71). Il paese abbandonato non alimenta solo antiche leggende ma anche favole, speranze, sogni dell'oggi. In qualche modo è un *revenant* che torna, inquieta, interroga, incalza le persone che gli si sono avvicinate. Pentedattilo, del resto, non è il solo paese dove si svolgono feste e avvengono ritorni ad opera dei vecchi abitanti o dei loro discendenti. Le feste nei paesi abbandonati parlano del bisogno delle popolazioni di riconoscere i luoghi, di stabilire un rapporto con gli antenati e con il proprio passato, di affermare un desiderio di presenza e di centralità nei luoghi recuperati alla memoria.

Il paese morto costituisce rimorso e senso di colpa degli abitanti dei nuovi paesi doppi, delle persone originarie del luogo e disperse nel mondo. Il paese morto è anche la prefigurazione di un rischio, la possibilità di una fine anche per i nuovi paesi. Ed è anche, il paese morto, la memoria che assilla, opprime, interroga il nuovo paese. Niente, in Calabria, viene definitivamente sepolto. Il mare stesso è qui un immenso cimitero da dove ogni tanto sbucano statue, anfore, tombe, ossa, oggetti. I paesi morti sono una sorta di *memento mori*, sono testimonianza della caducità. Sono lo specchio delle dispersioni e degli abbandoni di oggi. Sono un mitico rimpianto. Sono ciò che saremo. Sono i fantasmi da cui non ci si libera, da cui non ci si vuole liberare.

La processione è ormai definitivamente uscita da Pentedattilo. I ruderi hanno ritrovato il loro consueto silenzio. I ragazzi sono già andati via. La musica della banda, il suono della campana, il vociare e gli applausi lontani annunciano l'uscita della processione dalla Chiesa della Candelora. I portantini, con un foulard chiaro legato al collo, «ballano la vara», rivolta in direzione di Pentedattilo, tra una grande folla rumorosa e pressante. L'immagine del paese antico viene riflessa sul vetro che

protegge il dipinto di Maria. Il paese «catturato» balla, si alza, si abbassa con la vara. È come se i portantini volessero portare con sé, dentro di sé, il paese perduto. O volessero consegnare per sempre Maria a quelle abitazioni appese, mute, cadenti, pesanti di catastrofi, di storie e di memorie.

Sono tesi ed emozionati, i portantini, quando ballano il quadro al bivio che porta al paese nuovo. Sono commossi quando voltano le spalle alle nuove abitazioni, incompiute e a volte già abbandonate. Sono preceduti e seguiti da teorie lunghissime di persone. La strada che conduce verso la pianura e la marina è percorsa da una marea di gente che non è disposta secondo un «ordine» processionale. Davanti alle case che s'incontrano lungo il tragitto, i portantini si fermano, girano la vara in segno augurale, mentre il prete fa una rapida benedizione. Il cammino è lungo. Avanzano lenti, i portantini, come se volessero tardare all'infinito la consegna del quadro ai marinai che attendono da ore all'inizio dell'abitato di Melito.

Sono le undici quando comincia la discesa verso la costa. Dalle buste, dalle borse, dai sacchi vengono tirati fuori i panini e i cibi preparati per il viaggio religioso. Tornano alla mente le descrizioni di Corrado Alvaro del pellegrinaggio a Polsi (1912, 1990c) o quelle di Norman Douglas (1978, pp. 226-38) del pellegrinaggio alla Madonna del Pollino. Anche nei comportamenti odierni dei giovani è rimasta una sorta di memoria di quelle popolazioni che, in qualsiasi spostamento, portavano sempre con sé il cibo come nei pellegrinaggi, come se dovessero spostarsi sempre in luoghi inospitali, dove il cibo non è mai sufficiente.

È un colorato ricamo quello tracciato dalle migliaia di persone in viaggio. I giovani suonano, cantano, mangiano. Parlano e corteggiano. Qualcuno cammina con il mangianastri acceso. Le madri tengono per mano i bambini piccoli. Attorno alla vara sono radunati i devoti maggiormente legati a una tradizione antica. È quello il fulcro della preghiera e dei canti, che vengono organizzati dal prete che parla e invita col megafono. Lo sguardo profondo del capo vara e degli altri portantini sembra interrogare i fedeli e gli osservatori sulla riuscita, sulla bellezza, sul senso di quel peregrinare. I più giovani abbandonano la strada principale. Prendono delle scorciatoie attraverso i campi. La lunga processione si dilata ancora di più, si frantuma, si apre a raggiera. Sembrano comitive di amici che cercano il posto più adatto per la scampagnata o un gruppo di ragazzi che organizza una caccia al tesoro. Ricordano i contadini e i braccianti che occupavano le terre portandosi appresso falci, forconi, animali, bambini bandiere rosse o tricolori ma anche la statua della Madonna e del Santo patrono per dare senso alla loro azione; o le popolazioni che, dopo una catastrofe, lasciano in fretta il loro paese in cerca di territori più sicuri. Le nuvole azzurre, basse, mobili di questa parte di Calabria sembrano voler rappresentare l'ansia, il *pathos*, la gioia e l'inquietudine della gente in viaggio.

Sono immagini e scene che restituiscono il senso della Calabria terra mobile, «terra in fuga da se stessa» e dei calabresi che, con l'emigrazione, sono in viaggio, con la fantasia, anche quando stanno fermi (Alvaro 1958, pp. 123-7).

7. *Doppiezza*.

La *doppiezza* è un elemento che segna la storia, la cultura, la mentalità delle popolazioni calabresi. Gli studiosi hanno segnalato soprattutto i contrasti e le separatezze della regione dovuti a fattori geografici, climatici, territoriali; meno quelli legati a ragioni storiche, culturali, religiose. In realtà, mondi differenziati e comunicanti, complementari e opposti coesistono, in passato, spesso all'interno di uno stesso spazio paesano. Quelli di sopra e quelli di sotto, quelli di destra e quelli di *mancuso*, i fratelli della Confraternita del Crocefisso e quelli della Confraternita della Madonna, i Carmelitani e i Rosarianti, i campagnoli e i paesani, i nobili e gli artigiani, i mastri e i contadini, i pastori e i lavoratori agricoli, i braccianti e i marinai: sono «coppie», non necessariamente oppositive, che rinviano a doppiezze e separatezze tradizionali, che si sono affermate nel corso di una storia controversa, talvolta nella lunga durata. L'appartenenza, nella società tradizionale, si organizza spesso attorno a un «luogo» economico, sociale, religioso in contrapposizione a un altro luogo, distante a volte soltanto alcune centinaia di metri. Le conflittualità, i contrasti, le ostilità presenti nelle comunità del passato – da non mitizzare, dunque, come luoghi pacificati – segnavano la cultura, la mentalità, i comportamenti degli individui, dalla nascita alla morte.

Feste e pellegrinaggi attuavano un legame e un rapporto tra paesi separati. I luoghi di culto della Calabria sono centri di confluenza e di convergenza di paesi tra loro distanti, non solo e non necessariamente in termini spaziali. Riti, come quello dell'*affruntata* o della *confrunta* – l'incontro tra il Cristo risorto e la Madonna, accompagnata da San Giovanni, che la domenica di Pasqua si svolge in numerose comunità della Calabria – oltre a raccontare la dialettica vita-morte stabilivano il superamento di separatezze esistenti all'interno delle comunità tradizionali. Sarebbe certamente riduttivo leggere riti, feste, pellegrinaggi attuali come elementi del passato e della tradizione. Sono anche questo, ma sono costruzioni recenti, sono riti che ci appartengono, postmoderni. Raccontano vicende seguite all'esplosione e alla frantumazione dell'universo antico.

Una peculiare *doppiezza* si afferma in epoca moderna e contemporanea. Abbiamo visto e vedremo ancora come a partire dalla fine del Settecento cominci il lento popolamento delle marine, prima malariche e disabitate, e come i paesi presepe dell'interno si trasferiscano verso i piani e le coste. Paesi doppi di quelli interni nascono con eccezionale frequenza e rapidità dopo l'unificazione nazionale e poi a partire dagli anni cinquanta. Chi viaggia lungo le vie costiere della regione incontrerà aggregazioni di case indefinite e incompiute che sono l'estensione culturale e mentale dei paesi dell'interno. Cetraro, Fuscaldo, Guardia Piemontese, Acquappesa, Falerna, Nocera Terinese, Gizzeria, lungo la costa

tirrenica, Cropani, Botricello, Soverato, S. Andrea Apostolo, Santa Caterina, Gioiosa, Caulonia, Brancaleone, sullo Ionio sono soltanto alcuni dei nomi che segnalano un paese di sopra e un nuovo paese sul mare, che indicano due luoghi uniti e separati.

Molti nuovi centri costieri, frutto di colate di cemento che hanno distrutto spiagge e paesaggi, le nuove abitazioni, edificate talvolta come palafitte da moderni selvaggi, nascondono la vista del mare e rendono, diversamente dal passato, precario e incerto il rapporto dell'uomo con un mare soltanto apparentemente guadagnato. Le coste calabresi con le abitazioni nuove, senza intonaco, con i pilastri nudi di cemento, sono il luogo esemplare del non finito dei nostri giorni, delle rovine di una particolare modernità. I paesi della costa sembrano tante periferie di una città che non esiste. E quelli dell'interno, sempre più spopolati e tra loro isolati, si guardano da lontano e non convergono mai verso un centro, hanno tante linee di fuga che non trovano un punto d'incontro. I paesi calabresi hanno tutti una seconda vita altrove: nel passato, nelle Americhe, nell'interno, lungo le coste, altrove.

Oltre alla doppiezza (e potremmo aggiungere all'incompiutezza e all'indefinitezza) all'interno del proprio territorio, la Calabria ha conosciuto una doppiezza altrove, fuori, lontano. Con l'emigrazione, dalla fine dell'Ottocento alla metà degli anni sessanta del Novecento, sono intere comunità a spostarsi, a frantumarsi, a uscire fuori da se stesse, a diventare altro da sé e dalla loro precedente storia. Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento i paesi calabresi si spostano, si dimezzano, si sdoppiano. I vecchi paesi muoiono e rinascono in altre terre. Nelle Americhe, in Australia, in Francia, in Germania nascono i paesi doppi, i sosia dei paesi d'origine. L'emigrante lascia in paese una parte del proprio io, la propria ombra. Il paese lasciato diventa per l'emigrante un'ombra perduta. Ma anche il nuovo paese diventa continuazione e dilatazione dell'ombra di quello d'origine. I confini delle antiche comunità si sfrangiano, si dissolvono, si dilatano, si disperdono in territori lontani. Anche l'emigrato diventa un doppio, un sosia, un'ombra perduta per le persone rimaste.

L'emigrante perde l'antica identità, smarrisce la propria ombra in paese, diventa lentamente un'altra persona. Egli appare infelice e melanconico, si sente privo di una parte costitutiva della propria personalità. L'emigrante rincorre sempre l'ombra perduta, tenta di annullare la frattura e le lacerazioni compiute con la «scelta» di partire. Egli immagina, pensa, sogna, insegue ogni giorno il doppio rimasto in paese. Continua a sentirsi parte del paese uno, anche se non ritroverà mai l'antica ombra. Nemmeno quando torna per sempre in paese, potrà ricongiungersi con il doppio. Egli è comunque diventato un altro. Ha smarrito il suo antico mondo. Ci ricorda Peter Schlemihl, l'uomo che ha perduto l'ombra del romanzo di Adelbert von Chamisso. L'emigrante ha comunque, già con la partenza e poi con il viaggio, assunto una nuova identità. Si è sostenuto che con l'emigrazione finisce l'antica identità dei calabresi, chiusi, arroccati, isolati. In realtà è proprio con l'emigrazione che nasce la nuova identità dei calabresi. La partenza, la fuga, il ritorno, la nostalgia, lo spaesamento, la lontananza, l'essere e il sentirsi qui e altrove sono tratti antropologici dei calabresi dell'oggi, di quelli rimasti e di quelli partiti.

La disintegrazione della personalità, la lacerazione, lo sdoppiamento riguardano, in maniera diversa, anche coloro che sono rimasti, i familiari, gli amici, i conoscenti di coloro che sono partiti. Il paese due diventa luogo reale e mitico dove sono rivolti sogni, desideri, speranze, paure, pensieri di coloro che non sono partiti. Quando l'antico universo si mette in movimento, anche chi ha l'intenzione o la sensazione di restare fermo si sposta e deve fare i conti con la nostalgia. Chi non parte e vede gli altri partire ha nostalgia dell'altrove di cui sente continuamente parlare e fantasticare. Infinite volte egli rincorre, sogna, evoca con l'immaginazione il nuovo mondo raggiunto dagli altri. E si sorprende spesso a pensare un suo possibile io lontano dal paese, perduto nelle Americhe. Non di rado inventa possibili doppi in giro nelle mille città del mondo. Colui che si è spostato e colui che è rimasto fermo si percepiscono l'uno come immagine, fantasma, leggenda, ombra, doppio dell'altro. Entrambi hanno perso l'antica identità. Con l'emigrazione gli abitanti del paese uno e quelli del paese due diventano altri rispetto a prima. A volte stranieri a se stessi (Teti 1989).

Quando esplode e si frantuma l'antico universo nasce un diffuso sentimento nostalgico. Le parti che lo componevano creano onde sonore e colori di nostalgia. Non bisogna, però, pensare la nostalgia come un sentimento paralizzante, come condizione dolorosa e di lutto prolungato, come una patologia. La nostalgia, in quanto sentimento dei luoghi, si presenta anche come costruzione ed elaborazione mentale che facilita l'ingresso nel nuovo mondo. Gli emigrati conservano memoria della terra, degli affetti, dell'universo d'origine, ma intanto dicono addio al «paese della fame» e ai disagi che vi hanno lasciato. Con uno spostamento di cui non prevedono portata ed esito negano l'antico ordine, diventano motori della dispersione e della dissoluzione della comunità tradizionale che volevano ricostituire e ricomporre con diverse disponibilità. Sognando l'antico mondo ne trovano uno diverso, tentando e illudendosi di trasferire e riprodurre l'universo d'origine ne costruiscono altrove uno nuovo.

In un universo sparso, frammentato, senza centro, gli abitanti provenienti spesso da diversi paesi, gli emigrati e i rimasti sono impegnati in operazioni di costruzione d'identità, hanno bisogno di fare «mente locale» (La Cecla 1993). Coloro che sono rimasti appaiono impegnati in un'opera di ritrovamento e ricostruzione di un mondo nuovo, magari nello stesso luogo in cui sono nati, magari a pochi chilometri di distanza.

Nei mille luoghi di passaggio, di frontiera, con case incompiute, spesso senza chiesa, senza cimitero, senza piazza, senza centri di aggregazione, si svolge un lavorio di appaesamento, giocato su un rapporto di odio-amore, distanza-vicinanza con il paese uno, si attua un faticoso tentativo di collegare periferie non comunicanti. Anche molte feste recenti, molte tradizioni inventate – come le processioni al mare sorte di recente nei paesi lungo le coste, con richiamo spesso pretestuoso al passato – consentono una sorta di radicamento in territori che erano stati abbandonati da secoli e che oggi sono sconvolti

dalla speculazione e dal disordine edilizio o, spesso, dall'invasione di frettolosi e distratti turisti.

Il pellegrinaggio, che in passato metteva in comunicazione abitanti di paesi lontani e separati, oggi sembra assumersi il compito di riconoscere, riepilogare, ratificare e superare doppiezze interne ed esterne, antiche e recenti. Racconta il bisogno di un nuovo appaesamento, dopo la perdita dell'antico paese, la frantumazione e la dissoluzione dell'antico universo.

8. *Camminare e restare*.

Viaggiare, errare, camminare in queste realtà appare ancora una volta, diversamente dal passato, una sorta di ricerca di verità e di riconoscimento di sé e dei luoghi.

Tutte le grandi religioni e anche il pensiero occidentale hanno individuato nel viaggio e nel camminare pratiche non violente di verità. Bruce Chatwin sottolinea come il viaggio sia metafora di verità in tutte le religioni rivelate e ricorda come «l'idea che il camminare dissolvesse i peccati di violenza risale a Caino, alle peregrinazioni che gli furono imposte per espiare l'assassinio del fratello» (Chatwin 1988, p. 242).

Solvitur ambulando: «camminando si risolve», annota ancora Chatwin (*ibid*., p. 229). Camminare sconfigge i malanni. «Perciò basta continuare a camminare, e andrà tutto bene» (*ibid*.).

La concezione salvifica del viaggio e del cammino è un dato delle culture tradizionali della Calabria. Il viaggio – come confermano numerosi testi orali – appare elemento fondante di verità, di novità e di giustizia. Il Cristo delle leggende e dei racconti calabresi «viaggia per il mondo», da solo, insieme a Pietro o ad altri discepoli, e sconfigge la fame, denuncia le menzogne e le oppressioni, afferma la verità e la giustizia tra gli uomini.

Partire, camminare, cercare, tornare hanno un fondamento divino. «Lu jire e lu venire Ddeu lu fice», (l'andare e il tornare l'ha fatto Dio), ricorda un proverbio calabrese. Il viaggio è una metafora della vita, ma anche un atto carico di sacralità. Le Madonne e i Santi più venerati della regione sono venuti da fuori e «da tanto lontano». San Nicola, San Vito, San Teodoro, San Bruno, San Rocco, i Santi Cosma e Damiano sono alcuni dei Santi viaggiatori che hanno portato verità, pace, salute. San Francesco di Paola, uno dei Santi più venerati e amati dai calabresi, unisce vita ascetica e cammino: è un Santo viaggiatore. Non a caso egli diventa il patrono delle persone che si mettono in mare e degli emigranti. L'emigrazione è stata anche un esodo di tipo religioso, ricerca di «mondo nuovo» e di «nuova vita».

La Calabria del passato è attraversata da innumerevoli «vie dei canti» religiose. Il viaggio religioso era in parte interruzione della vita monotona e afflitta, spazio di libertà, ricerca di salvezza e di guarigione.

«Cammina cammina» recitano diversi racconti popolari nei quali i protagonisti si affrancano o tentano di liberarsi da miseria, fame, ingiustizie. Camminare significa conoscere, capire, cambiare, migliorare le proprie condizioni. Il «vecchio camminante» di cui parla il folklore è l'uomo di esperienza e di mondo, colui che è capace d'interpretare e conoscere meglio il proprio luogo.

Uomini, donne, giovani, bambini che camminano e mangiano lungo la strada che congiunge l'antica Pentedattilo, Pentedattilo nuova ma già in abbandono, Melito, un doppio antico, la zona di Saline, un doppio già morto, sono impegnati nella ricerca di un centro e di un nuovo senso da dare ai luoghi, sembrano intenti a raccogliere e ricomporre frammenti di antichi e nuovi universi. Questo camminare conserva e traduce, in termini nuovi, la dimensione religiosa dell'uomo che vuole cercare, riconoscere e proteggere i propri luoghi.

Che senso dare al viaggio oggi in un mondo cablato, «internazionalizzato», pieno di nonluoghi e di luoghi tra loro lontani ma, almeno in apparenza, tutti uguali? Il viaggio di totale spaesamento è ancora possibile nel «villaggio mondo»? Esiste ancora un altrove da raggiungere e l'alterità è da conoscere lontano da noi?

Si può viaggiare ininterrottamente, abitare in alberghi diversi di tante città del mondo, e restare fermi, chiusi nella propria provincia. Per molti aspetti il vero e sofferto camminare appare quello di chi resta ancorato e fedele ai luoghi, quello di colui che vuole riconoscere e insieme cambiare gli antichi luoghi, offrendo voce, ascolto, ospitalità agli antichi e ai nuovi abitatori.

Oggi, forse, ha senso pensare un'antropologia legata al «restare», al «sostare». Lévi-Strauss (1965, p. 13), all'epoca delle grandi esplorazioni etnografiche, quando gli *altri* abitavano *altrove*, scriveva dell'«odio» per i viaggi e insieme della necessità di mettersi in viaggio. Adesso occorrerebbe scrivere della fatica del restare e insieme della bellezza e della necessità della sosta, del cammino. I «rimasti», come i ruderi e come le reliquie, sono la testimonianza di un corpo frantumato, di un universo esploso, le cui schegge si sono spostate in mille luoghi. Ma non sono memorie inerti e sterili. I «rimasti» sono una nuova categoria sociale, culturale, mentale che nasce con l'emigrazione di fine Ottocento, con l'erosione e la fine dell'antico mondo. Sono i doppi di coloro che sono partiti. Le loro ombre e le loro immagini. Ma coloro che sono rimasti non sono fermi, non sono legati sterilmente all'antico mondo. Rimasti e partiti non si escludono, si attraggono, si respingono, sono indispensabili gli uni agli altri. Nascono insieme con l'esplosione dell'antica società (Teti 2003d).

Naturalmente restare significa anche partire, e si può restare anche vivendo altrove, come si può fuggire facendo finta di rimanere o cedendo alla retorica del rimanere. Dopo la retorica della classicità, la retorica della tradizione, la retorica della bellezza, la Calabria non ha bisogno della retorica delle «partenze» e delle «soste», del contrasto tra chi è partito e chi è rimasto. Con l'emigrazione, tutti coloro che partono in un certo senso rimangono e tutti quelli che restano, in un certo senso partono. Chi parte

ha nostalgia del mondo perduto, chi resta o chi torna ha nostalgia dell'altrove. L'essere rimasto, allora, non va visto né come atto di debolezza né come atto di coraggio, non è né un merito né un demerito, né una colpa né un atto di orgoglio. È un dato di fatto, è un evento, una condizione. È un destino che può diventare un modo di essere, una vocazione se vissuta con problematicità, senza sudditanza, senza soggezione, ma anche senza boria, senza compiacimento, senza angustia e chiusure. Restare comporta, per chi lo fa con consapevolezza, un'attitudine all'interrogazione e all'inquietudine. In un mondo moderno in cui il viaggio avviene attraverso le reti telematiche che rendono, almeno in apparenza, tutti uguali, un vero e sofferto «spaesamento» sembra quello di chi resta «fermo» e «fedele» al luogo di appartenenza, quello di colui che vuole riconoscerlo e insieme cambiarlo. Esiste, infatti, lo sradicamento totale di colui che resta fermo in posti che cambiano, di colui che si sente straniero nel posto in cui vive.

Abitare un luogo dove ci si conosce tutti, dove si legge sul volto degli altri il passare del tempo, dove si capisce che tutto muta e tutto si assomiglia è scelta non facile e causa di continua interrogazione. Ma il nostro malessere cesserebbe se non vedessimo sempre gli stessi volti, sempre nello stesso luogo? O non aumenterebbe? La melanconia della stanzialità non è forse assimilabile alla melanconia dell'erranza? Per mille ragioni, in luoghi come la Calabria, anche il restare – e il restare di chi ha viaggiato o di chi torna – assume la fatica, la tensione, la nostalgia dell'errare. Restare non significa, soltanto, contare le macerie, accompagnare i defunti e i ricordi, custodire e consegnare memorie, raccogliere e affidare nomi, soprannomi, episodi di mondi scomparsi o che stanno morendo. Restare significa mantenere il sentimento dei luoghi e camminare per costruire qui ed ora un mondo nuovo, anche a partire dalle rovine del vecchio. I «tristi tropici» non sono altrove, si sono spostati qui. Le storie dei curdi, dei kosovari, dei rom, che arrivano quotidianamente sulle coste delle antiche «terre del rimorso» raccontano tutto ciò. È necessario che un nuovo pensiero antropologico scopra il senso dell'accoglienza. È singolare che siano gli «altri di qui» a comprendere gli «altri di là», più di quanto non sappiano fare gli antropologi, che hanno sostanzialmente taciuto, imbarazzati, con pochi strumenti conoscitivi, smarrita la bussola dell'oggettività della scienza, e il fascino del partire e dell'esotico, su questi arrivi degli altri tra noi. Restare significa vivere l'esperienza dolorosa e autentica dell'essere sempre «fuori luogo», anche nel luogo in cui si è nati e si vive. Restare significa cercare, aspettare, incontrare l'altro che oggi viene da noi. Solo chi ha memoria delle antiche pratiche dell'ospitalità può essere disponibile ad accogliere i nuovi erranti insieme ai quali costruire un «nuovo mondo», in luoghi che hanno avuto un senso e che debbono essere attraversati da nuovi sentimenti. Restare non significa «stare fermi», attendere muti e rassegnati; significa sentirsi sempre in atteggiamento di attesa e di ricerca; essere pronti allo spaesamento, disponibili al cambiamento e ad accogliere, a condividere i «luoghi». Restare significa riscoprire la bellezza della «sosta», della «lentezza», del silenzio, del raccoglimento, dello stare insieme, anche con disagio, del donare, della verità del viaggiare e del camminare.

9. *Ritorno a Melito*.

Sono ormai migliaia i devoti giunti da Melito, dai paesi vicini, da Reggio, ad attendere l'arrivo del quadro. Il cavalcavia, il sottopassaggio, le campagne in prossimità della superstrada sono invasi da persone che aspettano, parlano, raccontano, urlano cercando la postazione migliore per assistere alla restituzione del quadro agli abitanti, ai pescatori di Melito. Costoro si sono disposti attorno a una grande e pesante vara (il suo peso si aggira sui venti quintali) nella quale sistemeranno il dipinto della Madonna, una volta tolto dalla vara più agevole e leggera portata dagli abitanti di Pentedattilo.

Le voci diventano sempre più alte, gli sguardi più intensi, la ressa più forte. Dopo circa sei ore di cammino si sta verificando l'incontro tra gli abitanti della nuova Pentedattilo e di Melito. Cosa stanno pensando i pentedattilesi mentre tra i rumori, gli applausi, gli evviva, le preghiere e i fuochi d'artificio consegnano il quadro ai nuovi portantini? Quel loro volto assorto e triste rivela forse che si stanno privando di qualcosa?

E a cosa stanno pensando i pescatori che da un anno aspettano la loro processione e da un mese sono in tensione per il ritorno della Madonna? Quali ricordi, quali dolori, quali gioie, quali sentimenti li avvolgono nel momento in cui, commossi e quasi piangenti, sistemano animatamente il quadro nella pesante vara? Cosa stanno pensando e provando quella donna che prega e si batte il petto, quel pescatore sudato e compreso, quel giovane divertito e attento?

Camminano i pescatori per le strade di Melito, appaiono stanchi ma soddisfatti. Il loro entusiasmo, il loro orgoglio di appartenenza a una festa, a un luogo, a un'attività produttiva sale alto, fragoroso, entusiasmante con quell'urlo lanciato dal capo vara (talvolta da un gruppo di pescatori o di devoti) «E chiamamula cu' core» («E invochiamola con cuore»), a cui tutti rispondono insieme con voce commossa: «Viva Maria». Vicino al quadro camminano anche i pentedattilesi. Hanno superato la tensione del viaggio, messo da parte lo smarrimento della consegna, si sentono come corridori di una staffetta che aspettano la fine della corsa e l'arrivo vittorioso al traguardo degli ultimi portantini. Si sentono parte di un rito complesso in cui ognuno gioca un ruolo diverso. La loro festa è anche festa di altri. Pure nelle contrapposizioni e nelle diversità si sentono uniti.

La conflittualità rituale, controllata, organizzata, che unisce, forse ha molto da suggerire a noi uomini della modernità che ci separiamo e per sempre, che siamo divisi e non ci conosciamo, pur vivendo nello stesso luogo. Anche a Melito le persone si affacciano sulla porta. Gli anziani si sporgono dalle finestre o dai balconi. Lungo il tragitto vengono offerte banconote e monete, subito riposte in un sacchetto: non più esposte ed esibite come avveniva ancora qualche anno fa in tutta la Calabria.

I pescatori si danno il cambio nel portare la vara. Regolano i passi e i movimenti. Camminano spediti verso il santuario. La «loro» festa, la «loro» processione, è quella di domani, ripetono. Alle tre del pomeriggio il quadro della Madonna entra nel suo santuario.

Il pomeriggio e la sera della vigilia della «grande processione» il quartiere dei pescatori è stato particolarmente animato. Si tratta di una lunga fila di abitazioni nuove, alcune incompiute, in prossimità del mare. Nel bar, nelle strade, nelle case, si parla delle molte persone che c'erano, di quali e quanti emigrati sono tornati, di quante persone ci saranno domani; si commenta la processione che si è svolta e si definiscono i preparativi per quella dell'indomani. Forse, pensano, oggi, qualcosa non è andata bene. Qualcuno non è del tutto contento. I commenti, le critiche, i consigli prima e dopo i riti festivi occupano pensieri e tempo delle popolazioni dei paesi. Parlano anche del tempo e delle nuvole. Da molti discorsi viene fuori il loro sentimento del luogo in cui vivono, il loro non sapersi immaginare lontano da quel mare, da quella striscia di terra. Là dove l'esteta delle rovine potrebbe scorgere soltanto il fascino del passato, un mondo che considera «morto», gli abitanti di quel mondo vi scorgono, per quanto faticosa, la vita.

Quasi tutti i pescatori hanno meno di quarant'anni, anche se il mare spesso ne assegna loro qualcuno in più. Gli anziani custodiscono un antico sapere marinaro, godono di grande prestigio, svolgono un ruolo di primo piano nell'organizzazione e nella gestione della festa, ma non vanno più sul mare. I pescatori in attività hanno cominciato ad andare sulle barche da bambini. E per tutta la vita sono andati in acqua. Con il tempo buono e con quello cattivo. D'estate e d'inverno. Soltanto a Natale e a Capodanno e per la festa della Madonna non escono in mare. E nelle giornate di tempesta, quando il mare è grosso e pericoloso, le ore diventano lunghe e piacevoli al bar, a giocare a carte, a fare «padrone e sotto», a bere birra. Dal paese si sono mossi soltanto per andare sul mare. Lo spazio di terra che hanno percorso si limita alla provincia di Reggio. Qualcuno è proprietario di un moderno e grande peschereccio sul quale, insieme ad altri pescatori, vive dalla mattina alla sera. Per pescare si spingono a volte fino a Pizzo sul Tirreno e fino a Soverato sullo Ionio. Le reti e gli altri attrezzi della pesca vengono conservati in grandi magazzini in prossimità della costa. Il porticciolo è accostato alle moderne rovine di Saline.

La festa, dicono, un tempo era diversa, c'era più gente, più allegria, ma anche oggi non è male. L'orgoglio per la festa «più bella» si combina con una fierezza frequente tra i pescatori del Mediterraneo, con un radicato sentimento dei luoghi, del mare e della terra, con l'attaccamento a un'attività che richiede grandi sacrifici, ma che permette una vita dignitosa, senza attendere dagli altri un lavoro che non arriva mai.

Qualcuno ripete, guardando verso i silos: «Per fortuna che qui abbiamo inventato il nostro lavoro perché se dovevamo aspettare l'occupazione nelle industrie saremmo morti di fame». I marinai sono orgogliosi di essere padroni del loro destino. I riti in onore della Madonna di Porto Salvo sono il migliore racconto della loro vita, della loro mentalità, dei loro modi di essere e di percepirsi.

10. *Pescatori e terrazzani*.

La processione conclusiva esce alle tre del pomeriggio della terzultima (o quartultima) domenica di aprile. I pescatori sono vestiti con pantaloni blu o neri, maglietta bianca (con in sovrimpressione l'effigie della Madonna e la scritta *Santuario Maria SS. di Porto Salvo*), foulard chiaro al collo. Sono loro a scandire tempi e ritmi del corteo che attraversa le strade principali e più popolate di Melito. Gli «Evviva Maria» sono più insistiti e più forti. Sono numerosi gli emigrati che ogni anno tornano per la processione. Alcuni, partiti da bambini, tornano ormai anziani per rivedere ancora una volta la festa, prima di morire. Occupano la «scena» proprio davanti alla vara della Madonna, come ad appropriarsi del tempo, del luogo, del «centro» perduti.

In uno degli anni in cui ho osservato la processione, un anziano signore camminava davanti al quadro. Ha un aspetto imponente, un fare elegante, e grida «Viva Maria» con grande commozione. Un pescatore, Francesco, che porta la vara insieme agli altri marinai, e che mi fa da guida, come se avesse letto la mia curiosità fa cenno di avvicinarmi. Mi dice: «Hai visto quel signore? È un anziano pescatore che non tornava da quarant'anni. Non ha più nessuno qui. È tornato da Genova per partecipare alla festa. Ieri mi ha incontrato e mi ha detto: "tu non mi conosci, ma io so chi sei". E io quasi indispettito gli ho risposto: "E come lo potete sapere? Chi ve l'ha detto?". "Me lo dice il tuo volto – mi risponde – assomigli tutto a tuo padre"». Fa il nome di mio padre e mi abbraccia piangendo. Erano compagni di pesca e di giochi. Mi sono commosso anch'io. Mi sembrava di vedere mio padre. L'ho detto ai miei fratelli. Anche loro erano stati riconosciuti. Tutti i pescatori siamo stati riconosciuti da questo signore che non ci aveva mai visto. È come se fosse rimasto qui nascosto e non se ne fosse mai andato. Adesso anche a noi sembra di conoscerlo da sempre. Lo vedi come cammina? Sembra lui il capo vara, quasi un altro zio Alessandro».

Una folla sempre più numerosa precede e segue il quadro della Madonna. I pescatori sudano, si danno il cambio, commentano, lanciano battute, si fermano e riprendono il cammino. Avanzano lenti e in maniera rituale, hanno programmato l'ora in cui dovranno arrivare nel loro quartiere: i fuochi debbono essere sparati all'imbrunire, quando la gente sarà diventata ancora più numerosa. I gesti, i tempi, le urla devozionali appaiono in tutta la loro forte peculiarità se raffrontati alle preghiere e ai canti liturgici eseguiti dal prete e dagli appartenenti all'Azione cattolica e ai gruppi ecclesiali. I loro tentativi di introdurre atteggiamenti controllati e adeguati non modificano forme e sostanza di una religione popolare antica, elaborata nel corso di complesse vicende storiche, economiche, territoriali,

sociali. Tutti sono consapevoli che la natura di questa processione consiste nel legame che i pescatori intrattengono con il mare, la pesca, il territorio e gli abitanti di altri luoghi della comunità.

Il passaggio dal loro rione costituisce un momento d'intensa emozione per i marinai-portatori. La vara viene ballata, rivolta verso le case, i balconi e il mare in maniera esasperata. Mortaretti vengono esplosi in continuazione man mano che la processione avanza lentamente in un luogo abbellito da luminarie. I balconi sono pieni di gente che saluta, gesticola, fa segni votivi. Un uomo anziano, che è stato pescatore, stende le braccia verso il quadro, si asciuga con un fazzoletto il volto pieno di lacrime. I pescatori compiono le loro soste e il loro cammino con un atteggiamento estatico. A un certo punto del percorso si staccano dal resto della processione, si addentrano dentro vicoli stretti, arrivano in uno spiazzo, si fermano davanti a un sottopassaggio da dove si scorge il mare. Si fermano spesso e a lungo, i pescatori, procedono con studiata lentezza, zio Alessandro è una maschera di tensione e di attenzione, dà ordini e indicazioni ai portantini, che procedono con modi e sentimenti appresi fin da bambini. Vogliono tenere il più a lungo possibile il quadro nei loro luoghi. «Quest'anno – dice qualcuno – il quadro lo daremo ai "terrazzani" quando diciamo noi, tardi, molto tardi. Hanno voglia di aspettare!». In passato tra abitanti di Pentedattilo e pescatori, e, poi, tra questi ultimi e i «terrazzani» al momento della consegna del quadro si creavano forti contrasti. Qualcuno ricorda grandi risse e qualcuno accenna addirittura a episodi violenti. La conflittualità tra abitanti di territori separati e diversi è ancora presente. La festa è di tutti, ma ognuno ha un proprio modo di viverla.

È ormai buio quando i pescatori arrivano a un bivio in prossimità della Chiesa dell'Immacolata, in cui sono schierati i «terrazzani», con una maglietta verde (stessa immagine e scritta della maglietta dei pescatori) e foulard, in attesa del quadro. I «terrazzani» sono o si sentono i discendenti dei coloni che per primi hanno popolato e coltivato le zone alte di Melito, le terre in prossimità dell'antica Torre difensiva e di Villa Melito. Sono in prevalenza professionisti, commercianti, studenti, spesso arrivati a Melito in anni recenti. Anche i «terrazzani» sono accompagnati da una marea di gente e attendono con ansia la vara, il momento in cui diventeranno, loro, protagonisti della festa. In un certo senso essi svolgono una sorta di ruolo di collegamento e di mediazione tra zona marina e zona dell'interno.

La consegna del quadro da parte degli abitanti del mare agli abitanti della terra è certo il momento più intenso e partecipato, più atteso e coinvolgente. La banda suona una musica allegra, un pezzo molto ritmato. Vanno avanti e indietro i pescatori-portantini. Arrivati a pochi passi dai «terrazzani», il cui capo vara si chiama Ciccio Orlando, tornano indietro. Questa sorta di sfida, in cui i portantini mettono agilità, destrezza, forza, dura circa mezz'ora. Uno spazio di pochi metri, una vera e propria «linea d'ombra», carica di storia e di significati, separa e unisce i «contendenti», diversamente impegnati nella riuscita di un unico rito.

La folla che preme da tutte le parti è in preda a una sorta di *trance*. Si sentono preghiere, incitamenti, grida di commozione, esclamazioni di «E chiamamula cu core» e risposte corali di «Evviva Maria». Attorno alla linea di separazione sono concentrati sguardi e passioni dei partecipanti. Con atteggiamenti di dispiacere e di tristezza come se consegnassero il loro corpo, la loro anima, la loro identità, i pescatori poggiano per terra la vara. La gente grida, qualcuno piange, alla fine tutti applaudono per la perfetta riuscita del rito di consegna.

I «terrazzani» si sono già sistemati, hanno circondato il quadro, cominciano a sollevare la vara e al via del capo vara – un signore sulla sessantina, di media statura, un po' stempiato, stessa aria solenne e compresa degli altri capi vara – si avviano lentamente. I pescatori guardano ancora una volta il quadro della Madonna, alcuni lo toccano con la mano o lo baciano. Poi si allontanano con pacatezza, non senza mestizia.

Il loro rito è finito. Si dirigono a piccoli gruppi e veloci in un grande «basso», dove bevono birra o vino, commentano la riuscita della processione. Da fuori arrivano evviva, suoni, urla, rumori. Sembrano indifferenti i pescatori, parlano della bellezza della festa nel loro quartiere, ma si capisce che stanno pensando, con una sorta di comprensibile nostalgia, alla gioia dei «terrazzani».

Intanto i «terrazzani» conducono e «ballano» la vara nelle strade della vecchia Melito. Sono ormai le dieci di sera quando il quadro arriva davanti al santuario. L'ingresso è uno dei momenti più intensi del rito. Tra una folla che preme, urla, applaude, al ritmo della banda, i «terrazzani» ballano la vara, vanno avanti e indietro temporeggiando per oltre mezz'ora. Come se non volessero entrare nel santuario, come se non volessero staccarsi dal quadro e prolungare all'infinito la festa. Poi il capo vara lancia al cielo un ultimo «E chiamamula cu' core» e i portantini, i devoti, tutti i presenti nella piazza, nelle strade, nei vicoli, con un'unica voce, che sovrasta il silenzio di grande *pathos* che si è creato intorno, gridano «Evviva Maria». Tra gli applausi scroscianti, la commozione collettiva, le lacrime di molti devoti, la marcia della banda, rumori dei fuochi il quadro fa, finalmente, il suo ritorno nel santuario.

II. Roghudi e Ghorìo di Roghudi

1. *Villaggio di vento.*

> Il paese ormai è ridotto in un grande pascolo pieno di mucche, di maiali, capre e pecore, le persone sono poche, è ridotto male, non ci sono più i campi. Gli orti che c'erano fino a qualche tempo fa non esistono più, non vi sono più le coltivazioni, tutto è preda degli animali. Il paese si trova in una brutta situazione, non so come descriverlo, come posso definirlo, perché farlo mi rattrista molto.

Salvino Nucera traduce dal greco di Calabria, la lingua madre, appresa da bambino e poi studiata da adulto. Traduce una poesia in cui parla di Ghorìo di Roghudi, il paese dove è nato nel 1952. Stiamo salendo, io, Salvino, Ciccio Bartone, l'amico architetto, conoscitore e amante dei luoghi, dalla costa ionica verso Bova, diretti proprio al suo villaggio, dove ormai vivono poche famiglie e dove in pochi ormai ritornano soltanto qualche giorno d'estate. Mi vengono in mente, ascoltando i versi di Salvino, le immagini di poeti che assistono alla fine di un mondo e che piangono la distruzione della casa, della città, della patria per le devastazioni di un nemico crudele e invincibile, l'esito di una guerra tanto improvvisa quanto sconvolgente. Qui una guerra vera e propria non c'è mai stata, anche se i paesi dell'area grecanica, come altri centri della Calabria, conservano memorie e testi di tradizione orale delle invasioni turchesche, ma la fine del mondo è avvenuta ugualmente. Qui la guerra è stata lenta, subdola, sotterranea e ha avuto come protagonisti miseria e abbandoni, terremoti e dimenticanze, alluvioni e silenzi.

È stata lunga la guerra e quando si è verificata l'ultima battaglia, l'ultimo scontro, l'ultima invasione (le alluvioni del 1971 e del 1972, ma ancora prima quella del 1951 e quella del 1953), gli abitanti quasi non se ne sono accorti, non hanno più combattuto, e come ubbidendo a un richiamo misterioso, sono fuggiti insieme e all'improvviso.

Faccio fatica a sovrapporre le immagini di rovina e di abbandono a quelle di bellezza struggente del paesaggio e della natura. C'è tutta una tradizione di sguardi, del resto, che lega indissolubilmente in diversi contesti la bellezza e la rovina, e la Calabria è stata descritta come «terra di bellezza e di rovine» per eccellenza. La soleggiata e fredda giornata di dicembre ci regala un panorama di quelli che sarebbe ingenuo voler raccontare. Più saliamo in direzione di Bova, *Vua, I Chora, lu paisi*, il centro amministrativo e religioso dei paesi grecanici fin dall'epoca bizantina, più si allargano l'orizzonte e il mare. Gli orizzonti e i mari: lo Ionio e quello dello Stretto. E l'Etna ti sembra collegato alle cime dell'Aspromonte. A tratti scorgi le ferite della natura: frane, strade interrotte da massi e da cedimenti del terreno, colline sfrangiate. Ma le rovine della natura, che l'opera di controllo non ha potuto e saputo, talvolta voluto, evitare o attenuare, esercitano un incredibile fascino, hanno una grande capacità di attrazione.

Salvino Nucera ci porta nei suoi luoghi come una guida sicura. Conosce a memoria curve, rialzi, sentieri, incroci, possibili zone di pericolo. Guardo un paesaggio tante volte visto, ma sempre diverso. I colori e la luce o le ombre, le acque e il vento non modificano semplicemente questi luoghi: li rendono uguali e diversi. Chi ha vissuto qui avrà avuto la sensazione di abitare in molti posti, cangianti a seconda delle stagioni, dei colori, del clima, dello sguardo diretto a Ovest o a Est, a Sud o a Nord.

Giunti in alto, nei luoghi del Monte Grosso o Lesti a quota 1300, comincia la discesa che porta verso Ghorìo di Roghudi: in lontananza, al di là di burroni e colline, si affacciano i ruderi di Africo e di Casalnuovo. Accostiamo la macchina ai bordi della strada. Scendo per guardare i due paesi, che non avevo mai visto da questa prospettiva. Un vento forte e gelido ostacola la mia discesa dall'auto, rinuncio a scattare qualche fotografia. Cerco tra gli alberi e le rocce, attraversando con lo sguardo un burrone molto profondo, i ruderi bianchi e grigi dei due abitati. Ed ecco i luoghi dove si è svolta per secoli la vita di popolazioni prive di tutto, ma in grado di procacciarsi quanto bastava per vivere, a dispetto delle devastazioni della natura e della dimenticanza e dell'oppressione dei potenti vicini e lontani. Mi sembra persino strano che quei piccoli borghi appoggiati alle montagne e nascosti dagli alberi abbiano potuto attrarre, prima dell'abbandono a seguito dell'alluvione del 1951, incuriosire, appassionare meridionalisti e studiosi, fotografi e giornalisti e che su di essi siano state scritte pagine indimenticabili di denuncia sociale e di solidale vicinanza. Un colpo di vento forte e improvviso quasi mi fa cadere. Il vento, le fiumare lontane, gli alberi creano un rumore che qualche viaggiatore straniero o qualche recente ricercatore di esotismo non esiterebbe a definire misterioso, magico, magari pauroso.

Mi torna in mente la descrizione di un'incredibile notte di vento vissuta da Umberto Zanotti Bianco ad Africo nel 1927. Il vento, questo grande compagno, a volte ostile, degli uomini di tante zone della Calabria, non è stato mai raccontato, al pari dell'acqua, come elemento naturale che ne ha condizionato vita, storia e mentalità. Fortunato Seminara è stato capace di dare personalità al vento, di renderlo a volte protagonista delle sue storie.

Risalgo in macchina, riprendiamo la discesa. Salvino mi dice che tra non molto scorgeremo l'abitato di Ghorìo. L'avevo intuito dai suoi silenzi alternati a descrizioni sempre più precise, sempre più insistite,

come quando si sta giungendo in un luogo familiare, nel proprio luogo. Chorìo, dal bizantino *chorìon*, villaggio, in tutta l'aria grecanica indica una sorta di frazione legata a un centro più grande o più importante. Abbiamo Chorìo di Pentedattilo (ora Chorìo di San Lorenzo), Chorìo di Bova, Chorìo di Roccaforte, e Ghorìo di Roghudi, dove adesso ci stiamo recando, e che soltanto a partire da fine Settecento viene segnalato come casale di Roghudi.

Le case di Ghorìo ci raggiungono dal basso, improvvise come un pugno sferrato dal vento. E il vento ci porta le voci dei lavoratori della forestale che danno l'unico senso di vita in quei luoghi. Scendiamo lentamente dalla macchina senza parlare. Salvino ci chiama e ci indica qualcosa: la pietra conosciuta come Rocca del Drago. Esistono numerose leggende e storie sul drago che abitava lì e cercava da mangiare anche di notte e custodiva tesori. Ma il drago era cieco, e temeva che qualcuno potesse sottrargli il cibo: perciò metteva attorno all'enorme caldaia tanti campanelli che lo avvertivano se qualcuno si fosse avvicinato. In questo modo il drago non moriva di fame. Molte prove di coraggio e di speranza si sono svolte, nella leggenda e nella realtà, attorno a quella rocca. Più in basso, proprio a fianco della strada, le *Ta Tavrasturucia*, le «mammelle del drago» o le «sette caldaie del drago», figure di un'unica pietra, che si dice contengano un tesoro custodito dal drago – un tesoro cercato e sognato da generazioni di persone. Una delle caldaie è stata graffiata, grattata, scoperchiata, aperta. Il tesoro, forse, è scomparso con la fine del paese. Era il paese stesso, forse, il tesoro nascosto.

Salvino continua a raccontare storie e leggende. Scendiamo verso la vallata, in basso scorre il torrente Furria. Le colline portano i segni delle frane. Il letto delle fiumare è pieno di grosse pietre. «Qui – dice Salvino – le donne venivano a lavare i panni». Arriviamo all'ingresso del paese, nella parte bassa, dove incontriamo operai della forestale, che costruiscono delle briglie. Il cimitero è tutto aperto, visibile, ed è ancora luogo di ritorno: le tombe sono curate. Il cimitero è l'unico posto ancora vivo e ordinato di un paese ormai morto. Qualcuno continua a tornare a Ghorìo. I pastori, qualche abitante della costa, qualche emigrato in posti lontani. Mucche bianche e grandi stanno all'ingresso del paese come statue antiche che continuano a dare il benvenuto a nome degli abitanti che non ci sono più. Salvino ha ancora la casa, dove tiene pochi oggetti e dove torna per alcuni giorni, almeno tre o quattro volte l'anno, soprattutto nel periodo estivo.

Chalònero, il primo romanzo della letteratura in lingua grecanica, viene pubblicato da Salvino Nucera, nel 1993, quando ormai l'antica lingua è praticamente scomparsa e viene parlata soltanto, in maniera sempre più rara ed episodica, da pochi anziani a Gallicianò, Bova, Condofuri e Amendolea o, in un contesto familiare, nella nuova Roghudi, a Melito e nei quartieri meridionali di Reggio, dove si sono trasferiti molti degli abitanti di questi paesi.

Per uno dei tanti paradossi che contraddistinguono la storia di queste terre, una lingua millenaria trasmessa sempre per via orale (fatta qualche eccezione nel passato) trova un'elaborazione scritta e colta, ricorrendo a caratteri latini, nel momento in cui è divenuta ormai incomprensibile: una lingua straniera per i giovani e per gli adulti. Non a caso Salvino Nucera ci consegna una traduzione in lingua italiana del suo romanzo e delle sue poesie. E tuttavia è grazie a questo paradosso, all'opera appassionata e innovativa di Salvino, che nomi, modi di dire, termini di attrezzi agricoli e pastorali, animali e cose diventano oggetto di un salvataggio linguistico e culturale, presentati non già in un dizionario di una lingua morta, ma inseriti in un testo narrativo che restituisce il senso, la bellezza, la ricchezza e la felicità di una lingua parlata per secoli. Nei dialoghi serrati e di vita quotidiana *chalònero* significa sogno svanito, *glicada* dolcezza, *scerocardi* cuore duro, *polimamdro* dalle molte mandrie, *platocalo* bel parlare, *pertena* Vergine, *folìsceno* assume uno spessore antropologico: è il luogo ospitale, il luogo che accoglie il forestiero, anche quando questo luogo è segnato dal dolore.

2. *Calabria di lingua greca*.

Le persone che incontriamo hanno nomi più consueti e familiari. Salvino scambia il saluto e qualche parola in quella lingua romanza che ha progressivamente sostituito, certo conservandone molti vocaboli e modi di dire, l'antica lingua. Saliamo in direzione della sua abitazione. Salvino ha portato dalla sua nuova casa di Gioiosa Ionica, dove adesso vive e insegna, una busta di viveri, del vino e della carne di capra che intende offrirci nel suo antico paese, nella sua casa chiusa ma ancora in piedi. I calabresi, ricordava Alvaro, camminano sempre con il loro fagotto di viveri, come se si recassero in una terra ostile. E oggi che il cibo non è più segnato da scarsezza e da precarietà viene portato con sé come tratto distintivo, identitario, come legame con il passato e anche come segno di amicizia. L'ospitalità e l'accoglienza non vengono meno neanche nelle occasioni più difficoltose, e sono esaltate proprio nella necessità.

Parcheggiamo la macchina in un piccolo spiazzo. Le case circostanti sono aperte e sventrate, le spine e gli animali stanno ultimando il loro lavoro. Ma sono molte le case integre, chiuse e ben tenute. I lampioni accesi di mattina in un paese vuoto conferiscono un'aria ancora più surreale a questo luogo dove la vita si è spenta da poco e manda ancora i suoi segnali. Basta seguire Salvino, osservarlo camminare assorto e con lentezza in mezzo alle strade per capire che egli non considera del tutto morto il suo paese. Che lo tratta religiosamente come un posto dove un giorno, per chissà quale impazzimento e per chissà quale stranezza, per quale benefica magia, gli abitanti potrebbero tornare. Ci aggiriamo con Ciccio nei vicoli, osserviamo le porte aperte e i pochi oggetti lasciati, lo facciamo in silenzio quasi per non disturbarlo, per non distrarlo mentre egli torna nella sua casa, la riapre, guarda, forse, che tutto sia rimasto come prima.

Nel 1820 un giovane studioso tedesco, Karl Witte, in Italia per ragioni di studio, ricorda di aver letto

da qualche parte notizie sull'esistenza di una popolazione di lingua greca nelle province meridionali del Regno di Napoli. A Napoli cerca di avere informazioni più precise, ma nessuno gliene sa dare. Attraversa la Campania, i due Principati, la Basilicata e quasi tutta la Calabria. Soltanto a Reggio ottiene indicazioni più esatte in proposito e accerta che si trattava realmente di una popolazione di lingua greca, composta quasi esclusivamente di pastori e di contadini, stanziata in una dozzina di villaggi nelle vallate meridionali dell'Aspromonte, dove viveva in uno stato di civiltà niente affatto primitiva. I nomi di questi villaggi greci sono: Bova, Montebello, Roccaforte, Condofuri, Gallicianò, Roghudi, Ghorìo di Roghudi, Amendolea, Campo di Amendolea, S. Pantaleone, Chorìo [di Pentedattilo] e Cardeto. I primi undici si trovano sparsi su rupi e alture nei pressi del fiume Amendolea, in posizione isolata è collocato Cardeto, nella valle del S. Agata. Si tratta di paesi che versano in condizioni di povertà estrema e di quasi totale isolamento, collegati tra loro da sentieri e vie naturali. Con un articolo pubblicato nel 1821, come ricorda Gerard Rohlfs che riporta la vicenda, si verifica la scoperta dell'area di lingua grecanica, di cui si ignorava l'esistenza.

L'eccezionale scoperta avveniva, come accade di solito nel caso delle culture in estinzione, alla fine dell'erosione di una tradizione linguistica, culturale, religiosa che riguardava una zona ben più vasta. In epoca bizantina tutta la Calabria era ellenofona; in età normanna rimase ellenofona la Calabria meridionale, cioè il Catanzarese e il Reggino. Nel XVI secolo erano ellenofoni parecchi centri della costa ionica tra Reggio e Catanzaro, parecchi paesi della Piana di Gioia Tauro e della vallata del Gallico, a nord di Reggio e molti villaggi sui colli che sovrastano la città. Il passaggio dal rito greco al rito latino viene sancito ufficialmente nella diocesi di Bova con una bolla del 1574, ma la persistenza del vecchio rito è documentata almeno per tutto il Seicento. In questo passaggio studiosi come Domenico Minuto individuano una delle cause dell'erosione e della decadenza del grecanico. Una decadenza che coincide con la progressiva discesa lungo le coste, con una diversa ridistribuzione degli spazi abitativi e produttivi. La lingua greca si restringe sempre più nei paesi isolati, ad economia pressoché autarchica e di sussistenza, dell'Amendolea.

Al periodo normanno che comporta la progressiva restrizione e distruzione della tradizione bizantina e della lingua e del rito greco, risale anche una chiara partizione amministrativa tra Calabria Citeriore (corrispondente al Cosentino) e Calabria Ulteriore (poi suddivisa in Calabria Ulteriore I, con capoluogo Reggio, e Calabria Ulteriore II), che rimane sostanzialmente inalterata fino all'unificazione italiana. A queste differenze geografiche e storiche si sovrappone, inverando le precedenti, quella della diversità di linguaggio (nel lessico, nella morfologia, nella sintassi). Nella prima metà del Novecento Gerhard Rohlfs (1976, pp. 71-81) distingue ancora due aree linguistico-culturali il cui confine è dato dall'istmo di Catanzaro o gola di Marcellinara, la parte più stretta d'Italia. Lo studioso segnala il sostrato greco nella Calabria meridionale (fino alla zona Tiriolo-Catanzaro) dove è totale l'assenza dell'infinito dopo i verbi che esprimono una volontà o intenzione (*vògghiu 'mu [o 'ma o 'mi] mangiu*) mentre l'infinito è adoperato dopo il verbo «potere» (*non pozzu dormiri*) e il sostrato latino della Calabria settentrionale, dove l'uso dell'infinito non ha subìto la minima dispersione. E se a nord si usa sempre il passato prossimo (*comu aviti mangiatu?*) passata la linea di demarcazione si sente un abuso del passato remoto (*undi mangiasti?*). Ma altre differenze, non solo di ordine linguistico, colpivano secondo Rohlfs il viaggiatore giunto a Tiriolo: per esempio nell'aspetto dei costumi, soprattutto nella diversa foggia del copricapo. Mentre a nord i contadini e i pastori portano il cappello di feltro a forma conica (*cappiellu pizzutu, cappiellu a cervune*), a sud compare uno «strano copricapo di lana azzurra a guisa di un lungo sacco» (50-60 cm), la *barritta longa*. Rohlfs notava un significativo cambiamento, quando non un contrasto, nell'indole e nei modi delle popolazioni che sembravano perpetuare certi caratteri, già individuati dagli autori antichi, tra la natura dei romani e quella dei greci. Si passava dalla maniera semplice e familiare, schietta e austera a una maggiore garbatezza, a una raffinatezza nel pensare, nell'esprimersi e nel comportamento.

Salvino Nucera ci guida con calma e cortesia antiche nelle stradette e nei vicoli della sua infanzia. Ci indica le case dei suoi amici e dei parenti, gli orti dei giochi, il bar ancora pieno di giovani nella metà degli anni sessanta, gli spazi della fiera e delle feste, la chiesa che ancora viene aperta nei giorni della festa principale. Il luogo non è angusto, è arioso, aperto. È un paese simile a cento e cento borghi delle aree interne, magari un po' più appartato, meno facile da raggiungere, più disagiato, prima che diventasse all'improvviso un paese quasi del tutto abbandonato. Salvino così lo ricorda, non senza rimpianto e un sentimento di *pietas*:

> Era una vita tranquilla, piena di solidarietà perché basata su alcuni principi antichissimi, forse risalenti all'epoca omerica o pre-omerica, in cui tutto si svolgeva in modo quasi istintivo, non in maniera organizzata, ma era una cosa quasi perfetta, era una vita armoniosa che non è possibile più riscontrare in altri posti. Questa è la vita che io ricordo e certamente era una vita misera, ma coloro che andavano a lavorare all'estero con tanti sacrifici, quando ritornavano contribuivano con il loro sacrificio ad arricchire il paese.

Si ferma come cercando un pensiero nascosto. «Se c'era qualcosa che mancava non era la fine del mondo. Ma la gente ha preferito andare via».

Con la scoperta di Karl Witte comincia un'importante stagione di studi e ricerche sui Greci di Calabria. Una zona dimenticata e appartata, trovata con difficoltà dagli stranieri, viene conosciuta non solo dalle élite locali, ma anche da quelle nazionali ed europee. Cesare Lombroso – che all'indomani dell'unificazione nazionale si ferma in Calabria come giovane ufficiale medico dell'esercito e si abbandona ad analisi che oscillano tra crudo realismo, denuncia sociale e luoghi comuni che sfociano talora in pregiudizi di tipo razziale – coglie la complessità e la ricchezza dei paesi greci di Calabria. «Il

maggior sollazzo dei ricchi e dei poveri è quello di raccogliersi ad udire le belle tragude o canzoni, accompagnate dalla zampogna e dal tamburello che spesso improvvisano sotto le finestre delle donne amate, o radunandosi di sera specie di festa» (Lombroso 1973, p. 13). Come molti osservatori che hanno la consapevolezza di assistere alla fine di un mondo, Lombroso si adopera a trascrivere molte strofe di tragude o canzoni, termini, ma anche riti e usanze, prima che l'Unità, le trasformazioni in corso, il passaggio dall'oralità alla scrittura – il conseguente problema della trascrizione con altri caratteri – concorrano a cancellare le «ultime e preziose vestigia dell'Ellenismo» (*ibid*., p. 14).

Domenico Comparetti, uno dei più importanti studiosi che si occupano di testi grecanici alla fine dell'Ottocento, avrebbe segnalato i limiti filologici delle trascrizioni di Lombroso (chi scrive dopo ha sempre buon gioco a segnalare i limiti dei pionieri), tuttavia le note di quest'ultimo hanno il merito di segnalare come la lingua fosse parte costitutiva e integrante di una cultura, di una tradizione religiosa, di usanze e riti, in altri termini di una civiltà secolare, ormai in inarrestabile declino. I testi di tradizione orale grecanici (ma anche quelli degli albanesi di Calabria), trascritti in caratteri latini e tradotti in italiano, trovano una significativa attenzione su due importanti riviste, «L'Avvenire Vibonese» (1882-94) diretto da Eugenio Scalfari, e «La Calabria» (1888-1902) di Luigi Bruzzano, pubblicate ad opera di un gruppo di studiosi locali e demologi della città di Monteleone (attuale Vibo Valentia), che hanno una fitta corrispondenza e legami con colleghi di tutta la regione. Nell'editoriale del primo numero (15 settembre 1888), il direttore Luigi Bruzzano così scrive:

> Tre anni fa, quando io col mio amico Ettore Capialbi pubblicavo nella quarta pagina de «L'avvenire vibonese» i racconti greci di Roccaforte, pochi fannulloni, miei concittadini assordarono di grida la redazione del giornale, per indurla a smettere le pubblicazioni di tutte quelle nostre chiacchiere […]. Ora pubblico a mie spese una rivista di letteratura popolare, nella quale saranno inserite in gran numero novelline greche ed albanesi inedite, e scritti che riguardano gli usi e i costumi di queste contrade (Bruzzano 1888, p. 1).

La rivista, la prima in Italia che si definisce di letteratura popolare e che si occupa di minoranze linguistiche, dedicherà notevole spazio, nei quattordici anni di vita, ai testi (canti, novelle, leggende, preghiere) delle zone grecaniche e albanesi. Va evidenziata la novità delle trascrizioni in lingua greca, effettuate con criteri filologici che contribuiscono a rendere «La Calabria» famosa e apprezzata fuori dei confini regionali. Ma il rifiuto e l'ironia che i benpensanti «da caffè» rivelano per le culture popolari e per i loro studiosi hanno molteplici facce e diverse motivazioni, e a questo atteggiamento non sono estranei gli stessi abitanti delle zone grecaniche e gli stessi portatori di quella cultura. Agli inizi del Novecento le persone benestanti e colte di Bova chiamano *paddèchi*, tutti bianchi, stupidi e, quindi, tamarri, cafoni o *zàmbari* di montagna, montanari stupidi, quanti ancora parlano il greco e conducono una vita rozza e primitiva. E il grecanico viene identificato dalle stesse popolazioni locali come elemento di arretratezza economica ed emarginazione sociale, mentre d'altra parte appare inadeguato nei rapporti esterni ormai sempre più frequenti. La voglia di rompere l'isolamento, la discesa verso la marina, la mentalità del cambiamento, l'arrivo di nuovi termini e di una nuova civiltà non lasciavano molte speranze a una lingua che si era conservata in luoghi isolati e impenetrabili.

Mentre gli studiosi italiani e stranieri, e anche locali, si interessano in maniera sempre più convinta e fondata alla lingua e alla cultura dei greci di Calabria, i portatori di questa tradizione se ne allontanano sempre più, per ragioni pratiche, per condizionamenti esterni, su sollecitazione delle élites economiche e sociali, e anche per loro scelta e per loro esigenza. Si ripete un fenomeno che l'Europa aveva conosciuto da tempo. L'interesse per le culture popolari (anche lo stesso termine folklore) si affermano in Europa e in Italia quando queste conoscono una progressiva erosione. Ma proprio grazie all'interesse di alcune élites intellettuali, considerate tradizionaliste e passatiste, verrà custodito un immenso patrimonio culturale che oggi consente di conoscere criticamente il passato.

Proponiamo a Salvino di rinunciare a cucinare la carne, di rinviare alla prossima volta. Lo facciamo con titubanza, per non dispiacerlo, dispiaciuti noi stessi. Preferiamo continuare il nostro giro, vogliamo visitare Roghudi. Salvino insiste con garbo, ma il suo grande senso dell'ospitalità si accontenta della promessa che torneremo qui a trascorrere almeno un'intera giornata, a mangiare, a stare insieme, a parlare con qualcuno che ritorna. In quel momento, mentre confabuliamo davanti alla casa di Salvino, sentiamo il rumore di una macchina. Scende un suo conoscente, si salutano amabilmente, parlano. È un trentenne che vive a Reggio e torna spesso nella casa dei suoi per riposarsi, per trascorrere un fine settimana. Ha passato molti anni dell'infanzia in questo posto. Siamo già nella sua casa, ci sediamo in una piccola stanza arredata con mobili nuovi, beviamo un bicchiere di vino e mangiamo qualche noce. Prendiamo anche con lui l'impegno di tornare e siamo già fuori. Salvino guarda la sua casa come per salutarla. Stiamo scendendo lentamente verso Roghudi.

Un esempio di quello che ho chiamato paradosso dell'identità ci arriva dall'aspro contrasto teorico, ma quasi ideologico, sulla lingua grecanica, tra arcaicisti o classicisti e bizantinisti. Mentre le popolazioni perdevano o abbandonavano idiomi, paesi, tradizioni gli studiosi si sono spesi, a volte con toni esasperati, in dibattiti di grande interesse storico-linguistico ma irrilevanti per il destino di quella parlata. Dalla fine dell'Ottocento ci si domanda se la lingua greca di Calabria sia di ascendenza classica o se le sue origini siano unicamente bizantine. Una disputa dai toni accesi ha contrapposto a lungo i «bizantinisti», sostenitori della tesi del Morosi, e i «classicisti» sostenitori delle tesi di Rohlfs. Quest'ultimo (e con lui sono sostanzialmente d'accordo studiosi come Karanastasis, Caratzs, Mosino) ha ipotizzato un predominio della lingua greca in Calabria dall'età antica al tardo medioevo senza soluzione di continuità. Di recente questa contrapposizione si è attenuata, quasi spenta. Salvino Nucera mostra un atteggiamento distaccato ed equilibrato, sposa una tesi mediana. Nessuno può negare che

nella lingua grecanica vi siano termini addirittura preomerici e arcaici, che non si riscontrano più in alcun luogo della Grecia o si ritrovano in autori molto antichi. Vero è, secondo Salvino, che questa lingua è un *potpourri* nella quale si trovano non solo parole greche, arcaiche o prearcaiche o omeriche, ma anche vocaboli preellenistici, del periodo bizantino (per esempio tutti i termini delle funzioni liturgiche), e anche parole di neogreco. È una lingua che ha subito trasformazioni per gli influssi dei popoli che si sono succeduti e che hanno dominato la Calabria, che ha preso termini da molte lingue diverse. Contadini e pastori hanno sempre accolto nuovi vocaboli esterni da utilizzare nelle pratiche quotidiane, nel lavoro, nell'agricoltura. Quel che è certo che della lingua quotidiana di pastori e agricoltori rimane poco e le persone adoperano sempre più una lingua romanza o la lingua italiana. Nonostante la riscoperta e l'interesse per la cultura grecanica, che cominciano negli anni sessanta, nonostante i tentativi di inserire anche con successo l'insegnamento del grecanico nelle scuole, esso è ormai per le giovani generazioni e i bambini delle elementari una lingua di cui non hanno memoria, una lingua non più parlata, forse, un idioma straniero. Oggi ci si domanda, anche grazie a proposte di leggi sulla tutela delle minoranze linguistiche, se bisogna insegnare il greco nelle scuole. Il rapporto autentico con le proprie tradizioni e la valorizzazione degli splendidi luoghi, che richiedono interventi pratici ed economici, una nuova filosofia dello sviluppo e un diverso accostamento a questi luoghi, non hanno bisogno di finzioni e di strumentalizzazioni, non possono consentire di fare passare per vivo ciò che è morto. È meglio occuparsi di ciò che è realmente vivo o magari moribondo e bisognoso di cure.

3. *Il paese più infelice del mondo*.

Ed eccolo Roghudi, il paese accovacciato sulla roccia, il paese più sfortunato, «il più infelice d'Italia, forse del mondo» (Crupi 1982, p. 7). Ho visto mille immagini, fotografiche e televisive, di Roghudi antica, dall'alto, dal basso, dall'Amendolea verso la rupe, dalla rupe verso il fiume e il mare, dai diversi versanti, ho ascoltato mille racconti e tante storie, ma nessuna immagine e nessuna storia possono restituire il senso di spaesamento, d'incanto, di inquietudine che provocano la vista e il rumore del paese che si adagia sopra un enorme dente di roccia al centro del letto dell'Amendolea. Il paese ora dà l'impressione di volersi buttare nelle fiumare, ora mostra la voglia di tenersi aggrappato alla roccia per non essere trascinato nel vuoto. Nessuna foto o storia può lontanamente restituire questa luce bianca e accecante che arriva negli occhi e impedisce di guardare, il rumore assordante del fiume e del vento, lo sbattere degli alberi e dei fili della luce, l'odore inconfondibile, penetrante di escrementi ovini. Guardo dall'alto le prime case sventrate, distrutte dall'alluvione del 1951, i tetti aperti e le poche antenne, appena fissate prima dell'abbandono, i fianchi della roccia e il letto del fiume. Roghudi e le sue ombre, i riflessi delle case e delle montagne mi sembrano un dinosauro con le ali, impedito nel suo desiderio di spiccare il volo.

Un'automobile all'ingresso del paese, in prossimità di un lampione alto, con la luce accesa, attira la mia attenzione. È l'utilitaria di un abitante di Roghudi nuovo che accompagna qui l'anziano padre, che guarda le pecore e produce il migliore formaggio della zona, come mi informa Salvino. Ci dividiamo, io, Salvino e Ciccio, quasi per vivere in solitudine e in silenzio l'incontro con il paese antico e vuoto, ci sparpagliamo come fossimo attori desiderosi di testimoniare e rappresentare, con il nostro cammino e i nostri movimenti, le dispersioni e le tante vie di fuga dei suoi perduti abitatori.

Roghudi, secondo il Morosi e il Pellegrini, prende, forse, il nome da un presunto *rascoudion* (*raxia*, «rupe»), partendo dalla forma bovese *rochùdi*. Però, nota Rohlfs nei suoi *Scavi linguistici nella Magna Grecia* (1933, pp. 212-4), nel paese di Roghudi il nome non suona *rochùdi*, ma *richùdi*, e anche nelle vecchie carte geografiche è segnato col nome di Rifudi, e allora potremmo ammettere come «base un antico rexodes "scabroso", "spinoso" [...] che si addice ottimamente a quella remota e inospitale località» (cfr. Crupi 1982, pp. 8-9). Penso che tutte le etimologie delle località abbiano una loro plausibilità e fondatezza, nel senso che i nomi diventano spiegazione a posteriori del luogo, della storia, del destino dei paesi, e in qualche modo rivelano i modi in cui essi vengono percepiti dagli abitanti, e allora mi sembra che sia rupe, sia scabroso e spinoso abbiano comunque a che fare con questo paese.

Quella di Roghudi, situato su uno «scoglio quasi inespugnabile» tra le montagne inospitali, è negli ultimi due secoli, a leggere le fonti, i documenti e le interpretazioni che ci offre, una storia che, se non fossi sempre attento ai mutamenti e ai piccoli cambiamenti, alla necessità di cogliere stabilità e trasformazioni, sarei tentato di leggere come una sorta di non storia, una storia bloccata, condizionata, segnata dalla natura e dall'angustia degli spazi, sempre uguale a se stessa dall'inizio alla fine. Ristrettezza degli spazi, frane, fiumi, roditori, alluvioni, terremoti, epidemie, malattie hanno segnato la vita del paese e la mentalità dei suoi abitanti e alla fine ne hanno preparato la fuga. Roghudi è già presente in un documento del 1050 e in un diploma del 1084 viene assegnato al feudo di Bova; alla fine del XII secolo è accorpato allo stato dell'Amendolea insieme a Roccaforte e poi a Condofuri. Non è facile andare indietro nel tempo e stabilire l'origine del paese. Crupi afferma che la grande distanza del paese dalla costa esclude che esso sia nato per necessità di sfuggire alle invasioni saracene o alla tirannia della malaria.

Domenico Minuto (2001) ricorda che il considerare i paesi dell'interno come esito di arretramento dalle coste e frutto di necessità altro non è che una sorta di pregiudizio storiografico di alcuni studiosi esterni o anche di intellettuali che non conoscono la vita e la cultura dei luoghi interni. Ho avuto modo anch'io di mostrare (Teti 2003c) come la montagna calabrese sia popolata fin dall'epoca protostorica e come gli insediamenti umani, spesso preesistenti all'arrivo dei Greci, siano legati a ragioni economiche, produttive, culturali. La montagna è stata un centro e una risorsa; sarebbe errato ridurla a rifugio

occasionale. In realtà, come segnala Marinella Arena (2001), i centri ellenofoni sono situati in posizione baricentrica fra i pianori dell'Aspromonte e le colline litoranee e ciò, probabilmente, rendeva possibile lo sfruttamento dei pascoli estivi e di quelli invernali senza costringere i pastori a continui e difficoltosi spostamenti e a lunghi periodi di transumanza. Quel che è certo è che l'economia del paese resta quasi esclusivamente pastorale, con poche e limitate produzioni agricole, e con la scarsa presenza di ceti sociali con una loro autonomia e mobilità. Secondo Crupi l'area ellenofona non è stata mai colonizzata dai Bizantini e difatti in essa non ci sono tracce di monasteri, laure o cenobi basiliani e nemmeno testimonianza delle forme di produzione e di organizzazione dello spazio praticate dai bizantini sul territorio calabrese. Prende consistenza la tesi di una diversità culturale e sociale anche all'interno della stessa area grecanica. Certo, in epoca moderna, fino alla fine del Settecento, Roghudi viene citato poche volte. L'andamento della popolazione riflette una sorta di immobilità del paese, che oltre tutto ha notevoli difficoltà di espansione a causa della sua ubicazione e della limitazione urbanistica. La nascita e lo sviluppo di Ghorìo sembra andare in parte incontro a una certa mobilità e capacità espansiva.

Nel 1780 Roghudi conta 623 abitanti (secondo altre fonti poco più di 400) che passano a 1078 nel 1861. La popolazione cresce in 81 anni di 455 individui, con un incremento annuo di 5,5 unità. Ma tra il 1828 e il 1861, cioè in 33 anni, la differenza in più è di appena 33 individui, pari a un valore medio di incremento di 1 individuo all'anno. È il valore più basso di tutto il Regno di Napoli. C'è in quel periodo una sproporzione tra le nascite e le morti in rapporto di 8 a 36. Gli abitanti diventano 1268 nel 1901. Saranno 1637 nel 1977, quando ormai è cominciata la grande diaspora nei paesi vicini. In cento anni un incremento di 609 abitanti (Crupi 1982, pp. 66-8).

Vediamoli, per grandi squarci e in maniera frammentaria, i segni dell'isolamento e dell'immobilità economica e culturale. Nel 1788 Giovanni Vivenzio ricorda che i roghuditani non conoscono moneta, hanno un'economia basata sullo scambio, vivono chiusi in balze senza strade e senza comunicazione. Nel 1811 i contadini non partecipano alla gara di aggiudicazione delle quote e vengono scoraggiati dai proprietari usurpatori. In una delibera del Comune di Roghudi del 7 agosto 1856, consultata e pubblicata da Crupi, così si denuncia lo stato di abbandono della comunità:

> Il paese è sito in luogo di montagna con un territorio montuoso e scosceso; le strade vi sono anguste, erte, ripide, sdrucciolevoli, e precipitose e fatte più dal caso che dalla mano d'uomini, atte più per capre, che per transito di gente. Di qui il nessun commercio, e la miseria patrimonio di tutto il paese [poiché] il paese, giova ripeterlo, è fabbricato su di una alta immane rupe, sotto a cui scorrono due fiumi, che tosto confluiscono formando il fiume Alece, che attraversa nel suo bel mezzo la parte più meridionale della Provincia, e la via per la quale si deve entrare ed uscirne è situata parte sulla schiena della rupe medesima, ed in fianco a cui non si guardano che precipizi da fare orrore e spavento a chi primo vi capita, e non è uso; e l'altra parte che è la superiore […] è sita di traverso alla falda ripida e scoscesa di un'altra rupe prossima a questa del paese, sotto a cui scorre ugualmente e guadasi con orrore e fra precipizi l'uno dei sopraddetti fiumi (in *ibid*., p. 16).

Guardo anch'io con un sentimento di paura le rupi ferite in più punti, le case sventrate che si tengono a stento alla montagna quasi per non cadere nel fiume. Avverto un lieve capogiro. Il sole, il vento, il rumore del fiume, l'emozione mi stanno giocando un brutto scherzo. Mi addentro lungo la strada principale del paese. All'ingresso, lungo una piccola salita, si aggirano tre o quattro cani, certamente del pastore. Sostano come guardiani del paese, ma appena cammini, si spostano anch'essi e poi si disperdono nei vicoli. Scorgo un tubo di plastica attaccato a una fontana. Il tubo scarica l'acqua nelle vie del paese. È la conferma di una presenza umana. Mi fermo davanti a una casa vuota, tolgo i rullini dalle macchine fotografiche, le ricarico, riprendo a camminare. I raggi del sole tra i vicoli sono meno intensi, adesso il vento arriva più lento, anche se la sua voce dà una connotazione un po' particolare a questo mio camminare tra vicoli con case ancora segnate di vita. Molte abitazioni sono ancora integre, ben tenute, chiuse, le porte e le finestre sigillate con travi di legno, come se le persone dovessero tornare da un momento all'altro e volessero ritrovare tutto a posto. Ma sono più numerose le case aperte e sventrate, dalle porte e dalle finestre divelte e con oggetti lasciati qui e là: qualche bullone e oggetto metallico, resti di materassi e di reti, brandelli di indumenti, qualche scarpa spaiata, come se anche le scarpe fossero andate ognuna per conto proprio, quasi a raccontare una più generale separazione. Le case sono quasi tutte in pietra. Le più grandi hanno un basso a pian terreno non comunicante con i piani superiori. Sono ancora accostate una all'altra, una sopra all'altra, e hanno differenti dimensioni. Sono disposte su tracciati viari irregolari con fronti continui che, dicono gli esperti, possono superare i trenta metri. Gli spazi sono tutti occupati. Il paese era stretto e pieno. Non c'era vuoto e non c'era incompiutezza.

Alcune abitazioni sono di recente costruzione: i mattoni forati e il cemento attestano il ritorno degli emigrati che forse è giunto troppo tardi. La chiesa di S. Nicola al centro, l'unico edificio pubblico, segno di un paese povero e senza una significativa storia e cultura religiosa, è ormai in rovina, anche se mani pietose e devote vi hanno collocato un piccolo Crocefisso, fatto con due rami di legno, e le piccole statue dell'Immacolata e di S. Antonio. Come a voler conferire al luogo ancora sacralità, assegnargli una qualche speranza di vita. L'impressione, tuttavia, è quella di una fuga improvvisa, di un abbandono scomposto e disordinato come di fronte a un nemico crudele e minaccioso. Fuori, nei vicoli tortuosi, lungo le piccole discese, sulle gradinate, prevalgono, e sembra una descrizione del passato in cui il paese viveva in mezzo alla sporcizia, gli escrementi di animali, capre e cani. L'odore è inconfondibile. Un silenzio inquietante è accentuato se possibile dall'abbaiare dei cani, dal rumore del vento.

A Roghudi vi erano due cancelli, situati su una roccia, nei luoghi di accesso: secondo quanto si tramanda oralmente, venivano chiusi di notte per paura dei turchi. Di un cancello non v'è più traccia. Dell'altro, che si affaccia sulla fiumara dell'Amendolea, la «porta del mare», resta ancora qualcosa. Mi

avvio in quella direzione, scorgo una casa aperta, il pavimento sembra solido, vado verso una finestra che sbatte sotto i colpi del vento, mi affaccio e ho davanti agli occhi uno spettacolo indimenticabile: le case a strapiombo sulla fiumara, legate alla roccia, l'Amendolea che scorre veloce e fa sentire la sua voce, di fronte una strada che sale verso i paesi dell'altro versante. Qui e là in lontananza case diroccate, mi sporgo a sinistra e vedo un lampione con i fili cadenti che si abbassa verso un muro dove sono ancora visibili spazi di qualche competizione elettorale. Chissà cosa avranno promesso agli ultimi abitanti del luogo gli ultimi comizianti, che, nel periodo dell'abbandono del paese, favoleggiavano di modernizzazione e industrializzazione di questa zona. Le rovine antiche di Roghudi e quelle postmoderne della vicina Saline sono i segni delle menzogne e dell'incapacità di una classe politica che non merita alcuna attenuante, che pure vorrebbe pretendere in un periodo di facile revisionismo. Scrive nel 1885 Mario Mandalari in *Minuterie*:

> [Roghudi] è gittato sopra un monte, è circondato da mille abissi e da mille caverne; le madri di famiglia sono obbligate di attaccare i loro figliuoli a una fune per non vederli precipitare in quelle eterne voragini, nido d'uccelli notturni e di animali ladroni. A Roghudi non penetrò giammai un'anima viva di uomo o di donna. Gli abitanti, felici all'ombra di un campanile, godono una sconfinata indipendenza e non sanno forse, nemmeno, che sono in Italia. Parlano il greco, ammazzano i loro sarti, le capre, quando vedono, non quando sentono, la necessità d'un vestiario; usano della permuta, quando vogliono la proprietà di una casa; amano il loro sindaco, sacerdote cattolico e cavaliere della Corona d'Italia; e il pensiero del sindaco essi credono, ragionando, pensiero della divina Provvidenza! A Roghudi non circola il danaro; a Roghudi non ci sono scuole e non ci sono prigioni! (Mandalari 1885, pp. 118-9).

È un quadro tanto crudo e realistico da sembrare frutto di un esasperato iperrealismo. E una realtà quasi irreale ci consegnano le delibere esaminate dallo studioso. Quei «naturali», come significativamente vengono chiamati gli abitanti, sono colpiti da una sequenza di catastrofi (alluvioni, frane devastanti, siccità, terremoti, fame, malattie, malaria) così lunga, puntuale, precisa da sembrare inventata, frutto di fantasia. Le delibere del Comune (Crupi 1982, pp. 22-33; cfr. anche Artuso 1999, pp. 65-81) conservano (o conservavano) memoria di una sorta di realismo quasi grottesco. Si capisce da dove si originavano i canti di dolore e di sventura delle popolazioni. Non erano il frutto di una patologia melanconica: la melanconia era il frutto di una storia dolorosa. Nel 1893 il vaiolo colpisce la comunità, fa vittime tra i molti ammalati gravissimi a cui «si dà solo del pane d'orzo ed acqua fresca». Nel 1897 agli abitanti che non riescono a pagare le tasse, l'esattore, nulla trovando nei loro tuguri, spesso sequestra «l'unico gioiello, il solo utensile da cucina, il caldaio, di cui si servono per la consueta polenta». Nel 1909, gli abitanti di Roghudi, impiegati nelle opere di bonifica lungo i paesi, malfermi, denutriti, con a loro difesa soltanto tre centigrammi di chinino contro il chilo necessario, si ammalano di malaria. Nel 1917 una misteriosa epidemia influenzale (siamo nel periodo della «spagnola») provoca molti morti.

Nel 1901, nel 1902 e nel 1913 alluvioni devastanti, che insieme alle frane costituiscono una costante minaccia per questo paese sprofondato tra le montagne, distruggono i raccolti, il granone, i fagioli, le patate, le olive. La gente senza lavoro e senza pane è alla fame. Nel 1913 un'aspra e violenta siccità. E già i terremoti del 1905 e del 1908 avevano alimentato le prime voci di trasferimento dell'abitato. «Macerie su macerie», commenta Crupi (1982, p. 26). È una vita di stenti e di fatiche inumane, di miseria e di fame. Pochi agricoltori e molti pastori che non hanno a disposizione floridi pascoli. Stritolati dall'inferno dell'acqua e dall'inferno del sole e da due famiglie, in antagonismo tra loro, come accade in molti comuni della regione, che li opprimono e li vessano con balzelli d'ogni genere. Una in particolare, il casato dei Romeo, gestisce quasi ininterrottamente la pubblica amministrazione dall'inizio dell'Ottocento, senza discontinuità alcuna, con tutti i governi e con tutti i regimi.

L'emigrazione a «Novaiorca», imponente e di larghe proporzioni (come ricorda una delibera del 15 novembre 1903), modifica la mentalità di coloro che ritornano. È una grande causa di trasformazione. Finisce in parte «la reverenza per i signorini e per il prete». Altre ragioni di piccole trasformazioni sono la guerra e una qualche discesa lungo le coste (*ibid*., pp. 27-30). Il fascismo, che trascura del tutto le minoranze linguistiche e che ignora queste genti, riesce a fare arrivare in questi luoghi la sua retorica, ma non a migliorare le disperate condizioni della popolazione.

> Il paese, intanto, continua a divorare le sue viscere malate. È infracidito dalle alluvioni e minacciato dalle frane, è mangiato dalle mosche, che nidificano nelle tane buie e nello sterco delle vie, è sprovvisto di edificio scolastico per i suoi bambini e di cimitero per i suoi morti, è senza strade e senza acqua potabile: non c'è né ostetrica né medico (*ibid*., p. 33).

Nel marzo 1948 Tommaso Besozzi, in una corrispondenza dalla Calabria per «L'Europeo», ci consegna immagini che confermano quelle di periodi precedenti e che corrispondono alla percezione che gli abitanti hanno di sé e del loro mondo: «A Roghudi […] si vedevano fino a poco tempo fa tanti grossi chiodi conficcati nei muri, e le donne vi assicuravano le cordicelle che avevano legato attorno alle caviglie dei bambini più piccoli, perché non precipitassero nel burrone» (Besozzi 1990, p. 41). Le alluvioni dei primi anni cinquanta colpiscono in maniera rovinosa queste popolazioni. Provocano l'esodo e la disperazione degli abitanti di Africo e di Casalnuovo, di Amendolea, Gallicianò e di tanti altri centri vicini. Roghudi, Ghorìo e Gallicianò subiscono gravi danni a seguito di una nuova disastrosa alluvione nel 1953. Vengono costruite, in questa circostanza, alcune abitazioni «popolari», adesso rovinate più di quella antiche. Intanto molte famiglie sono sfollate, trasferite, «sbalestrate dai propri centri» a Messina, Gaeta (nella caserma Vittorio Emanuele III), a L'Aquila (colonia Pineta di Rojo) (Zanotti Bianco 1954, p. 64). L'improvviso e forzato esodo delle popolazioni, «quell'abbandono all'ignoto di ogni loro avere», la lontananza dal paese, l'abitudine a un nuovo tenore di vita che non conoscevano nel luogo d'origine,

generano nelle persone sfollate «un'avversione a riprendere la vita d'un tempo» (*ibid.*, p. 65). Giovanni Russo in *Baroni e contadini* (1955) racconta il suo incontro a Gaeta con i «profughi» di Gallicianò. Corrado Alvaro (1955) aggiunge che in realtà si sarebbero potuti chiamare «internati» nella fortezza di Gaeta, come gli altri paesani di Condofuri e Amendolea, colpiti dalla stessa calamità e trasferiti a L'Aquila. È una sorta di prova generale di quello che succederà un ventennio dopo. Intanto la discesa lungo le coste e l'emigrazione in Italia o all'estero svuotano sempre più le due comunità. L'energia elettrica arriva a Roghudi soltanto nel 1956. Forse, in queste realtà, un'immobilità lungamente vissuta e sedimentata, un isolamento esasperato e subito hanno finito, in un periodo di grandi trasformazioni e di mille sollecitazioni che arrivano dall'esterno, con il preparare la grande fuga e l'incontenibile dissolvimento del paese.

4. *L'invenzione dell'identità*.

I frammenti e le schegge di storia e di storie che abbiamo riportato, pure nella loro parzialità, ci sembrano la cronaca di una morte annunciata. L'abbandono improvviso era stato preparato e meditato da secoli, *ab origine*, forse. In un'intensa ricerca etnografica sull'identità e l'invenzione dell'identità nei paesi grecanici, Isabella Florio (2001-2002) riporta la testimonianza di Ugo Sergi, proprietario di un agriturismo in prossimità di Amendolea, cultore della storia del luogo, punto di riferimento per i tanti visitatori che arrivano in questa zona. Sergi riferisce come un giorno un abitante di Roghudi vecchio con cui era entrato in simpatia gli raccontò l'abbandono del paese:

> i paesani non lo volevano abbandonare dopo l'alluvione, ma è stato lui ed altri due o tre che hanno pensato di andare via, perché erano sicuri di non avere un futuro in quel paese. Lui era anche un commerciante… tutti i generi di prima necessità a Roghudi vecchio li portava lui settimanalmente. Quindi ha nel sangue il commercio ed oggi è proprietario di un grande supermercato. Mi raccontava che lui aveva capito che Roghudi sarebbe morto, che non aveva strade, non aveva collegamenti, era troppo interno, che la vita all'esterno era completamente differente, e lui ed altri due o tre avevano capito questa cosa. All'indomani dell'alluvione tutti gli abitanti volevano invece rimanere arroccati nel paese. Allora lui e gli altri amici iniziarono a scappare, ad andare via, portando via tutti i mobili e le altre cose, quindi a sfollare. Piano piano tutti lo guardavano passare dal paese e pensavano questo è pazzo che se ne vuole andare così dall'oggi al domani, scappa dalla propria casa e sfolla. Poi qualcun altro si è convinto e piano piano tutto il paese nel giro di dieci, quindici giorni, ora non vorrei dire una fesseria sul periodo, però dice che in un brevissimo tempo dietro di lui e di questi altri amici, un paese intero è sfollato in un brevissimo tempo…

Vale la pena di integrare questa testimonianza con quanto dice Salvino Nucera: «Il problema dell'abbandono dei paesi interni è un problema che affonda le radici nel tempo, anche nelle nostre zone […]. La causa scatenante dell'abbandono è dovuta a fenomeni atmosferici, ma sia ad Africo, come poi a Roghudi e Ghorìo, la decisione da parte della gente di abbandonare i posti nei quali erano nati, forse nasceva da una voglia di avventura. Era la ricerca di non so che cosa, di quali mete, di quali ambizioni di miglioramento radicale della loro esistenza, della loro vita». Le ordinanze di sgombero delle abitazioni dichiarate pericolanti, lo smantellamento dei servizi e delle scuole giocano un ruolo decisivo per l'abbandono di Roghudi e di Ghorìo. L'alluvione diventa, dice Salvino, una specie di pretesto per concretizzare idee di fuga già preesistenti nelle comunità:

> Era una vita di stenti, certo, ma credo che l'alluvione sia stata solo un pretesto… e infatti l'abbandono avviene nel periodo in cui c'era un certo miglioramento economico. La grande emigrazione era finita e la presenza della forestale aveva dato lavoro a molta gente, anche se era un lavoro stagionale di pochi mesi, un lavoro limitato. Questo aveva consentito a molti di non fare più la valigia e andarsene al nord… questa idea dell'abbandono, non so se sia stata buona o meno, questo non sta a me dirlo, era stata presa già prima dell'alluvione. Certamente l'alluvione è stata una manna caduta dal cielo, è stata una buona occasione per concretizzare quella che era stata solo un'idea. Una buona parte degli abitanti del paese era favorevole all'evacuazione, all'abbandono del paese. Le autorità del tempo hanno fatto sì che anche quelli un po' restii ad abbandonare le proprie case fossero costretti infine ad abbandonarle.

Un evento catastrofico repentino s'inserisce dunque all'interno di una storia di lunga durata. La fuga apparentemente improvvisa era stata preparata, meditata, insinuata nel corso di secoli di abbandoni e di catastrofi. Non ci deve essere una necessità assoluta per andare via: è sufficiente la percezione, la sensazione che bisogna andarsene. Non è una scelta ragionevole o intellettuale, ma anche emotiva. Giocano numerosi fattori: pratici, emotivi, psicologici, spinte di natura diversa, pressioni e interessi di natura economica e politica, sentimenti contrastanti e sofferti degli abitanti. Visto nella lunga durata l'abbandono sembra davvero l'esito di una morte annunciata, in un certo senso ineluttabile.

5. *Il corpo-paese*.

Cerchiamo di capire meglio, se possibile. Adoperiamo la metafora del paese come corpo umano. Non è nuovissima. Risale in qualche modo all'antichità. Chi non ricorda il monologo delle membra che Menenio Agrippa fa in un clima di accesi contrasti sociali? Egli si rifaceva al modello di una struttura tribale precedente che in qualche modo si sostanziava nella metafora del corpo: un organismo che impone la sua logica anche a individui che ancora non si sentono tali. Roghudi nasce come paese, come corpo sociale, culturale, come comunità, certamente prima del IX-X secolo. Sappiamo che ogni corpo non nasce da solo e improvvisamente: ha una storia più antica, il paese, ha antenati, una ragione di origine e ha certamente dei vicini. Un corpo che nasce è generalmente sano, integro, anche se sappiamo che l'invecchiamento e la morte stessa dell'individuo cominciano fin dalla nascita. Ma questo

vale per tutti gli individui. Certo i paesi calabresi che sorgono all'interno, non sempre come arretramento dalle coste malariche e insidiate dai turchi, devono fare i conti con vari agenti esterni. Il corpo sociale e culturale deve resistere a infezioni e malattie, deve difendersi da invasioni, da alluvioni, terremoti, frane, epidemie, pestilenze ricorrenti. L'orografia e la geografia di questo luogo non consentono distrazioni alle popolazioni: debbono stare sul chi va là, debbono proteggersi, tutelarsi, produrre mille anticorpi di difesa, organizzare la presenza di fronte a mille rischi che ne mettono in discussione frequentemente l'esistenza.

C'è un carattere insieme naturale e culturale, una sorta di gene, che caratterizza l'esistenza del corpo-paese: una specie di malattia, di patologia, che si chiama isolamento, chiusura, angustia degli spazi. L'ubicazione su una roccia invalicabile dà poca speranza all'espansione urbanistica e alla crescita demografica dell'abitato. Il corpo è soffocato, chiuso, debole. Quando è assediato si contorce su se stesso. Le persone che cadono nel fiume sono quasi una metafora di un corpo che deve espellere parti che non può contenere. L'antidoto all'isolamento, alla chiusura, alla ristrettezza degli spazi si chiama fuga. La fuga è insieme malattia, valvola di sfogo, terapia, la condizione di molti paesi dell'interno, e non solo. Sappiamo che nel medioevo e in età moderna l'abbandono è un elemento ricorrente nella storia calabrese. Il territorio è soggetto a uno spostamento di corpi-paese, alla loro dissoluzione, al loro trasferimento. La fuga è un antidoto all'isolamento e alle condizioni di vita estremamente precarie, ma quando diventa un fenomeno generalizzato, il corpo-paese scompare. L'immagine dei chiodi conficcati ai muri per legare i bambini con le cordicelle e delle persone che precipitavano nel burrone ci rimanda l'idea di un paese appeso, precario, che rischia di cadere nel fiume. Il corpo-paese si difende dalla fuga anche con risposte culturali. L'attaccamento al luogo, il senso dell'appartenenza, il legame religioso ostacolano spesso la dissoluzione dell'abitato anche nei più terribili eventi catastrofici. La salute e la vita del paese si basano su un equilibrio tra spinte diverse, tra la fuga e l'arroccamento. La salute e la vita del corpo-paese sono mantenuti a costo di duri sacrifici, di estenuanti esercizi, di diete obbligate. La vita del corpo, che mantiene una temperatura quasi costante, non aumenta le proprie cellule, non è un inferno e non è un paradiso. Il corpo mantiene un suo equilibrio, una sua vitalità, una sua dignità, nonostante la costante depressione, la debilitazione, la stanchezza che gli provocano fame, malattie, aggressioni esterne. Sappiamo che fino al XV-XVI secolo le comunità dell'interno hanno una vita difficile, ma non impossibile. In molti casi l'isolamento esasperato e il degrado assoluto non sono dati costitutivi, ma sono esiti di malattie successive, recenti, che spesso si affermano in epoca moderna. L'isolamento di Roghudi però è più radicale, è quasi assoluto. La sua economia è primitiva.

Secondo alcuni studiosi, la malattia che porterà alla morte alcuni paesi grecanici, colpendone l'anima e l'identità, comincia con la latinizzazione e la fine della lingua (che giungerà al culmine nel XV secolo). Centri come Roghudi, che non sembrano avere un'origine bizantina e che non hanno una solida presenza religiosa, non conoscono però alcun declino, a quanto sembrerebbe. L'erosione della lingua e della cultura, che si verifica molto tardi, appare legata a processi di lieve mobilità. Abbiamo visto come per tutto l'Ottocento e l'inizio del Novecento il corpo di Roghudi venga aggredito da agenti esterni e interni, antichi e nuovi (alluvioni, frane, terremoti, epidemie, fame, colera, vaiolo, siccità, isolamento, conflittualità). Il corpo si ammala sempre più, diventa sempre più fragile. Le immagini di Crupi sono illuminanti: il corpo-paese divora le proprie viscere malate, è «infracidito» dalle alluvioni, è mangiato dalle mosche e dagli animali. Diventa fetido, putrescente, sporco. Non è solo una malattia fisica, ma anche morale, psicologica. Il corpo-paese diventa più vulnerabile ad aggressioni esterne, anche a catastrofi prima contrastate. Una fiacchezza culturale e psicologica subentra e nulla può nei confronti di tante dimenticanze e aggressioni esterne. Il corpo-paese perde fiducia, teme di non poter guarire, si sente sfibrato. Avrebbe bisogno di nuove energie, di terapie, di sviluppare nuovi anticorpi, ma succede il contrario. Il paese viene minato anche nello spirito, nel morale, nella morale tradizionale. Non trova gli antidoti del passato, gli antichi anticorpi non funzionano e non riesce ad elaborare risposte di sopravvivenza, di vita.

Lo spostamento di un certo numero di persone fa diminuire la tensione sociale, porta qualche miglioramento, lievi benefici. Il corpo si dissangua, ma questa perdita può funzionare come una sorta di salasso dell'antica medicina: sembra aiutarlo a ristabilirsi, a prendere una nuova fisionomia, a ricostituirsi, a ritrovare un nuovo equilibrio. L'immagine dell'emigrazione come mania e come febbre che colpisce le persone è molto pertinente. La mania e la febbre segnalano una capacità di reazione, indicano il desiderio di guarigione. Nella breve durata, dopo un periodo in cui rischia di frantumarsi, di dimezzarsi, di spezzarsi, il corpo assume una nuova solidità. Gli «americani» che tornano infondono nuove energie. Certo il corpo deve trovare un giusto equilibrio tra tendenza alla fuga e necessità di restare ancora integro, riconoscibile. Superata una certa soglia di partenze, il paese rischia di svuotarsi, di morire del tutto. I paesi giocano la loro partita rinnovando l'esigenza di un antico equilibrio: spostarsi, ma non tanto da scomparire.

E tuttavia la discesa lungo le marine e l'emigrazione rischiano di apparire comunque come l'unica soluzione possibile alla malattia, al disfacimento, all'erosione. Nell'abitato, colpito ripetutamente, prende corpo l'idea dell'abbandono. È un'idea che affonda le proprie radici nella storia e nell'antropologia delle popolazioni, anche di quella zona, un'idea, forse, già presente su una rupe che non ammette estensione. È un'idea che viene sperimentata a partire da inizio Novecento da abitanti di paesi vicini: Amendolea si spopola con il terremoto del 1908 e così Precacore, che rinasce come Samo, e Africo e Casalnuovo con l'alluvione del 1952. Il paese ferito ha dei modelli a cui ispirarsi, anche se questi modelli raccontano storie di nuove sofferenze. Anche i doppi sorti di recente lungo la costa (Bova nuova nasce nel 1905, prima ancora erano nate Melito, Brancaleone) costituiscono elementi di

richiamo. I paesi doppi esercitano una sorta di attrazione. E quando qualche abitante, per motivi o interessi di vario genere, a seguito dell'alluvione comincia a spostarsi, il suo comportamento diventa contagioso. Buona parte degli abitanti non vorrebbe partire, ma subisce una sorta di richiamo irresistibile, rinuncia a restare, non ha più capacità di resistenza. Molti sono incerti, altri vogliono partire. Basta poco: una pressione, un'illusione, lo spostamento o la permanenza di qualche persona influente e la scelta va in una direzione o nell'altra. C'è una lotta estenuante tra parti del corpo che vogliono rimanere e parti del corpo che vogliono fuggire, tra membra più ammalate e membra più resistenti, si scatena una battaglia che impegna arti, sangue, cuore del paese. Talvolta prevalgono le gambe che vogliono correre. Talvolta le braccia che si aggrappano alla rupe. Spesso sono nuovi agenti esterni e interni: persone e gruppi che hanno da guadagnare dall'abbandono. Nell'uno e nell'altro caso, sia nell'abbandono sia in una permanenza che assomiglia all'abbandono, quello che viene meno è il cuore del paese, la sua anima, la sua ombra. Siamo in presenza di una corporeità allo stato inconscio. Gli organismi vivono la (eventuale) separazione/diaspora come vera e propria mutilazione, o viceversa la permanenza come frustrazione/inibizione. In quest'ultimo caso la morte del corpo, basta vedere la storia degli anni recenti, sembra soltanto spostata nel tempo, rinviata, in assenza di nuovi fattori di rinascita e di ripresa. Resta sempre un paese frantumato, che non può ricomporsi in mancanza di nuove energie, di una nuova vitalità, di una nuova ragione d'essere, non rintracciabile soltanto nella storia del passato. È qui e oggi che il corpo ha bisogno di vivere, di alimentarsi, di crescere, di riacquistare un'anima. È qui che il paese abbandonato diventa oggetto di rimpianto e di nostalgia, è qui che si tenta un suo recupero almeno nella memoria.

Morte annunciata, ma anche, allora, morte evitabile, fino a quando non è avvenuta? Le ragioni occasionali, contingenti sono un pretesto, come ricorda Salvino Nucera. O vengono vissute e interpretate oggi come un pretesto. La stessa percezione arriva da altri paesi abbandonati negli anni cinquanta e settanta. Se ci si interroga sulla morte del paese, come sulla morte di un proprio caro, emergono mille sensi di colpa, rimpianti, rassegnazione. Si deve dire, non si può non dire, che la morte poteva essere evitata. È quello che pensa e dice Salvino non già perché crede di riportare in vita il paese, ma perché quella morte ci faccia riflettere su altre morti imminenti e ci aiuti a scongiurarle. Dinnanzi a una morte, ci si domanda se è stato fatto tutto il possibile. Si capisce, allora, che anche la morte può essere avvenuta per un nonnulla, per un caso, non per scelta: per «malasanità», per medicine prese male o in abbondanza, per la mancanza di medicine. Spesso si rimpiange e si piange una morte perché si ritiene di non aver fatto tutto il possibile. I medici non hanno fatto del loro meglio, le strutture sono state inadeguate, i familiari sono stati distratti, lo stesso paziente incauto. Bastava magari, dice qualcuno, che fossero arrivate prima le medicine dello sviluppo locale, del turismo sostenibile, dell'agriturismo, dell'identità come risorsa, della valorizzazione. Sarebbero bastate? Il fatto è che di se e di ma, dice mia madre, sono pieni i cimiteri. Se si pensa che siano davvero sufficienti e utili queste terapie, forse sarebbe il caso che venissero somministrate con convinzione ai paesi oggi in abbandono. Altri paesi sono a rischio.

Ma bisogna dire che non si tratta soltanto di un pianto fatto con il senno di poi. La morte, che adesso appare annunciata interpretando a posteriori una serie di eventi, era stata prevista e temuta per Roghudi e altri paesi dell'interno dagli osservatori più attenti e sensibili. Giuseppe Isnardi nel 1952, esaminando la distruzione e la miseria dei paesi dell'entroterra, aveva messo in guardia da una possibile e generalizzata fuga, citando tra l'altro proprio il caso di Roghudi. Parlando di un altro paese in abbandono, S. Angelo, Isnardi aveva detto: «A questo punto qualcuno potrà obiettarmi che non vale la pena di occuparsi di un villaggetto di 400 abitanti quando sono in questione problemi di carattere generale interessanti tutta la Regione» (Isnardi 1965, p. 262). E rispondeva: «S. Angelo rappresenta il punto più saliente di una vasto problema riguardante tutta la Calabria; tutta la sua sofferenza più vera e più profonda, direi questa sua rassegnazione al dolore che ora sta cessando o che deve finalmente esser fatta cessare» (*ibid*.). S. Angelo era l'emblema di tante situazioni che riguardavano paesi colpiti da poco dalle devastanti alluvioni: Africo, appena abbandonato e con la popolazione accampata a Gambarie, Roghudi e altri paesi grecanici, frazioni e borghi del versante ionico reggino, catanzarese e cosentino. Isnardi si rendeva conto che quei paesi a rischio di estinzione rappresentavano l'anima della Calabria e potevano essere guadagnati a nuove forme di economia e di vita, senza provocare la dispersione e l'esilio delle persone. La voce di dolore e di speranza di Isnardi non venne ascoltata.

Anche oggi occuparsi dei paesi in abbandono o a rischio scomparsa non sembra di moda. La Calabria, ti dicono, ha problemi più vasti: le coste, la mafia, la disoccupazione, i rapporti con l'Europa, il Mediterraneo. I modelli dominanti di sviluppo parlano di strade e di villaggi cementificati. Cosa vuoi che siano i paesi dell'interno per chi governa e per chi sterilmente vi si oppone? Diventeranno, magari tra cinquant'anni, un luogo di possibile recupero, di nostalgie identitarie, di progetti miliardari. E intanto i paesi, di nuovo, si spopolano, si svuotano. E non si capisce che sono la geografia, la cultura, l'anima della Calabria a svuotarsi.

E dire che oggi la crisi dei modelli dominanti di sviluppo, la necessità di ricomporre i luoghi, l'attenzione per il «locale» sembrerebbero andare in direzione di una possibile riorganizzazione del territorio. E pensare che, per una serie di paradossi della storia, nel periodo della scoperta e della valorizzazione delle culture locali, dell'affermarsi di tematiche ambientaliste, della richiesta di turismo culturale e di sviluppo sostenibile, la Calabria, le sue montagne, le sue coste, i suoi boschi, i suoi monumenti, i suoi centri – con tutte le distruzioni perpetrate – potrebbero diventare il luogo in cui affermare, sperimentare, tentare nuovi modelli. Perché ciò avvenga ci sarebbe bisogno di «persuasione», ma invece prospera, continua a prosperare, la «retorica». E anche quanti sono animati

da buone intenzioni, predicano di modelli alternativi, di sviluppi sostenibili, di ecoturismo alla fine raccontano nuove favole. Prospettano piccole, inadeguate, fantasiose iniziative, percorsi colorati, itinerari interessati, che non hanno alcuna possibilità di affrontare in maniera complessiva e unitaria i problemi. Certo che bisogna cominciare da qualche parte, che bisogna pur fare: ma forse bisogna porre anche il problema della democrazia e della legalità in questa terra. E invece si fa finta di nulla. Ci si accontenta spesso di poco, di qualche euro in più, di un po' di visibilità, di autocitazioni e di retoriche identitarie. E intanto i paesi in abbandono restano sempre più abbandonati.

La Calabria si trova di fronte a un bivio, a una scelta, a una scommessa. Deve decidersi, senza raccontarsi favole, senza inventare leggende. La sua cultura, le sue tradizioni, la sua storia, il suo paesaggio, le sue bellezze possono diventare oggetto di retorica, essere mummificate in una sorta di contemplazione sterile o di rimpianto inconcludente, essere ridotte a occasioni di interventi strumentali, di affari, o possono costituire, faticosamente, fantasiosamente, un discorso di «persuasione», di linfa vitale e rigenerante per luoghi assediati da nuove forme di abbandono e di devastazione. Vi possono essere nuovi percorsi di riconoscimento, di appaesamento, di appartenenza. Può nascere un nuovo senso dei luoghi e una nuova speranza.

6. *Nessun uomo, nessuna parola*.

Anche col senno di poi, comunque, sembra davvero difficile pensare che le cose sarebbero potute andare diversamente: forse davvero nessuno e niente, nessun analista e nessun Santo, avrebbero potuto scongiurare l'abbandono di Roghudi. Tutto sembrerebbe inscritto nei suoi geni, nella configurazione del territorio, nella sua storia di isolamento e di catastrofi. E forse era scritto nella sua identità più profonda e più peculiare. Torniamo alla vicenda della lingua, e seguiamo la ricostruzione di Pasquino Crupi (1982, pp. 66-70). Nel 1861 sono ancora totalmente grecofoni Bova, Condofuri, Roghudi. Il censimento del 1901 presenta un quadro di bilinguismo con una netta prevalenza grecofona. A Bova su 4588 abitanti 4268 sono grecofoni, a Condofuri su 3636 abitanti sono grecofoni 3609, a Roghudi su 1268 abitanti 1259: quasi l'intera popolazione. Roghudi resta, come nota Crupi, il luogo di una vita improntata ad esclusivismo: esclusivi i matrimoni, i Santi, i cognomi, ma anche l'economia, la produzione, gli scambi. Nel 1911 a Roghudi vi sono 1140 grecofoni su una popolazione di 1488, nel 1921 su una popolazione di 1582 sono grecofoni 983 e nel 1964 su 916 abitanti i grecofoni sono il 56,1 per cento, che è la più alta percentuale (tranne Gallicianò) di tutta l'area ellenofona. Catastrofi, scuola, terremoti, spostamenti, mutamenti socio-politici, emigrazione hanno ormai eroso l'antica lingua. È venuto meno l'isolamento, il baluardo del grecanico, custodito per secoli da frane, gole, rocce inaccessibili e insuperabili. Dagli anni settanta si verifica un progressivo spopolamento di quei paesi e Roghudi e Ghorìo si svuotano completamente. Nel 1981 i grecanici dei diversi paesi sono soltanto 5000, quelli sparsi in vari posti quasi 25 000. E oggi, come ho ricordato, il grecanico è comprensibile soltanto a poche persone, adoperato da pochi anziani, in maniera discontinua e occasionale. In una dimensione esclusivamente familiare.

La conclusione, apparentemente, è semplice. La fine dell'isolamento, lo spostamento all'interno e all'esterno, quella che si chiama la «modernità» comportano inevitabilmente la fine di una civiltà, di una cultura, di un mondo, di una lingua. Nel caso di Roghudi, il centro dove la lingua si era meglio conservata, la scomparsa dell'idioma coincide quasi con la scomparsa del paese, con l'abbandono dell'antico abitato. Paese e lingua scompaiono assieme. Torniamo per un momento all'immagine del paese-corpo, del paese come organismo vivente, e pensiamo alla sua vita come a una sorta di vita corporale, emotiva, allo stato inconscio. Roghudi è un corpo debilitato, affranto, sfibrato. È perennemente a rischio sopravvivenza. È un corpo povero, non ha un'articolazione delle proprie membra, non può dilatarsi, espandersi. La sua peculiarità – quella che lo rende Roghudi – risiede soprattutto nella lingua, una lingua che, tra le rocce e i monti, si conserva e si mantiene più a lungo che altrove. Roghudi sembra dover compiere il destino di custodirla fino all'ultimo, fino alla sua scomparsa. Quella roccia, quella rupe, è anche simbolo di resistenza e di tenacia, proprio di chi deve custodire qualcosa. Assediato dall'esterno e dall'interno, Roghudi perde lentamente l'antica lingua, si apre alla nuova, più adeguata ai tempi, ma è come se aprendosi creasse le ragioni della propria fine. Il corpo ha bisogno delle parole. Nel momento in cui non può più comunicare, non riesce più a farsi capire, decide di dissolversi, di spegnersi, di morire. Muore la lingua perché muore il paese? O muore il paese perché muore la lingua? Paese e lingua muoiono insieme, a conferma di un'antica indissolubilità. La fine di una civiltà non si verifica in maniera indolore. Comporta anche macerie, rovine, abbandoni. Dice un proverbio grecanico: «*tipote àntropo, tipote lòghia*», «nessun uomo, nessuna parola». Roghudi sembra aver voluto dare senso e compimento a questo proverbio. Nessun paese, nessuna lingua. I luoghi finiscono insieme alle lingue e alle culture. Visto in questi termini l'abbandono del paese da parte dei roghudesi non è una fuga o un tradimento, ma una manifestazione estrema e radicale di fedeltà a una storia, a una lingua, a una cultura. Essi decidono di finire come comunità, come corpo, nel momento in cui è finita la lingua e la cultura dei padri. Il corpo-paese sceglie di morire insieme alla lingua; e dove rinascerà, se rinascerà, sarà con un'altra lingua, tra altre persone.

Il vento si alza sempre più forte e fa battere con insistenza le porte e le finestre ancora integre. Dalla strada, guardando nelle stanze dilaniate, si scorge la luce che arriva dalle finestre. Si avverte una sorta di presenza estranea, quasi ci si aspetta un'apparizione improvvisa, l'arrivo di un abitante del passato. Ho letto e anche scritto di fantasmi, di apparizioni e di vampiri, di morti che tornano; penso di essere abbastanza convinto che, come dicono le persone del mio paese, bisogna aver paura soltanto dei vivi.

Non è la paura il termine adatto per indicare il mio stato d'animo. Mi sento inquieto, quasi sgomento come di fronte a un cadavere che non è stato sepolto. Immagino come in questi luoghi, dove la natura, le rocce, i fiumi, gli alberi, il vento hanno un aspetto anche minaccioso e rovinoso, molti viaggiatori stranieri, magari con indulgenza al gotico, potessero trovare l'ideale del maestoso, della bellezza e dell'orrido. Credo che questo atteggiamento tardo romantico, talvolta una sua parodia, non sia del tutto scomparso. Magari torna in forme nuove nella nostra società, dove permane il fascino delle rovine, ma anche dell'esotico.

Ho sentito dire che molte guide portano i turisti a vedere i paesi abbandonati perché emanerebbero un fascino misterioso, compaiono improvvisi come i fantasmi, o rivelano una sorta di magia. Vorrei che non fossero queste le forme dello sguardo e degli accostamenti a questi luoghi. Vorrei che questi fossero considerati luoghi della memoria, luoghi di nuove forme di vita e non del mistero e del magico. L'unico mistero e l'unica magia qui derivano dalla storia che comunque le popolazioni hanno saputo scrivere. Lo ammetto. Non mi piace il termine fantasma per indicare i paesi abbandonati. Capisco che il termine è suggestivo, ha una sua carica evocativa, capisco che possa risultare anche un efficace slogan di tipo turistico e confesso che io stesso ho visto nel titolo di alcuni miei scritti, a mia insaputa e con tanto dispetto, il termine fantasma. Ma bisogna fare uno sforzo: questi luoghi ancora «sacri», non desacralizzati, hanno bisogno di visitatori con un sentimento, di persone che non vanno alla ricerca di fantasmi. Altrimenti è meglio che restino nei loro posti. Questi luoghi meritano guide locali che abbiano un vero sentimento del luogo e che non intendano ridurlo a spazio di operazioni di turismo deteriore. Altrimenti è meglio farli dormire, nasconderli fino a quando non verranno tempi migliori, uomini che sappiano trarre, davvero, lezione dalle rovine.

Chi vuole vedere paesi fantasma, forse può aggirarsi nelle metropoli postmoderne, forse deve cercare nei tanti insediamenti cementificati delle nostre coste, dove pure c'è uno sforzo di appaesamento e per i quali in fondo penso che non si possa parlare di non-luogo. I paesi fantasma sono quegli agglomerati vuoti d'inverno, affollati d'estate, che si ergono come barriera tra le persone e il mare. Loro, talvolta, doppi inquietanti di paesi abbandonati. Fantasmi di paesi che hanno avuto una vita.

7. *Altrove.*

L'abbandono, improvviso e lungamente preparato, scelto e necessario, fondato e pretestuoso, ostacolato e incoraggiato, convinto e doloroso non significa per gli abitanti di Roghudi antica l'inizio di una vita almeno più comoda e meno precaria, anche se comunque sradicata e spezzata. La conoscenza dell'esodo doloroso e lacerante degli abitanti di Africo dopo l'alluvione del 1951 non era servita a scoraggiare l'abbandono: probabilmente gli abitanti di Ghorìo e Roghudi immaginavano e speravano che le cose sarebbero andate meglio di come era avvenuto, anche in paesi vicini, negli anni cinquanta, che lo Stato e le istituzioni sarebbero stati diversamente presenti. Roghudi viene evacuata a seguito delle alluvioni dell'ottobre del 1971 e del dicembre 1972-gennaio 1973. Viene dichiarata pericolante secondo il parere dei tecnici. La stessa sorte ha subito la frazione di Ghorìo anche se con più lentezza per la resistenza di molte famiglie. La stessa sorte tocca a Pentedattilo. A Gallicianò, Roccaforte, Bova lo spopolamento progressivo non si traduce in abbandono totale e definitivo. Molti di quelli che sono andati via e i loro figli oggi mettono in discussione il parere dei tecnici e la frettolosità degli amministratori. Inutile nascondere gli interessi di persone che spingono per il trasferimento. Sulle catastrofi, diceva Alvaro, i gruppi di potere della regione hanno spesso costruito le loro fortune.

Alcuni (Domenico Minuto e altri amici dell'Associazione La Ionica), memori di quanto era avvenuto ad Africo e a Casalnuovo, proposero che – se proprio era impossibile evitare l'abbandono – la ricostruzione venisse fatta in tempi rapidi e in un luogo in cui si riconoscessero e si raccogliessero tutti gli abitanti delle due comunità, cui bisognava evitare dispersioni e lacerazioni di ogni genere. Restarono voci «profetiche» e inascoltate. Gli abitanti si sparpagliano nei paesi vicini. La popolazione di Roghudi e di Ghorìo, prima dell'assegnazione delle case a Roghudi nuovo, si distribuisce così: 169 famiglie a Reggio Calabria, 9 a Motta S. Giovanni, 11 a Montebello Ionico, 185 a Melito Porto Salvo, 32 a Roccaforte del Greco, 18 a S. Lorenzo, 10 a Condofuri, 56 a Bova Marina, 9 a Bova. Certo, cifre al massimo con tre numeri, persone che in una città vivono in un condominio. Eppure quante storie alle spalle, grandi e minute, quanti abbandoni e quante resistenze, quanta dispersione e dissoluzione in avanti. Nucera ricorda la vita errabonda e disagiata degli abitanti di Roghudi e di Ghorìo: «Per molti anni sono stati a vivere in giro, a volte anche in condizioni malsane, in abitazioni che prima erano ricoveri per animali, adattate poi alla meno peggio perché ci potessero vivere con le loro famiglie». Per anni si disperdono in località lungo la fascia ionica tra Reggio Calabria e Palizzi. Dopo diciotto anni, nel 1988, la nuova Roghudi nasce nel territorio di Melito, lungo la costa. Il paese doppio, ottenuto dopo due decenni di sussidi, impieghi saltuari nella forestale, abbandono della propria tradizione linguistica e culturale, è per Salvino il vero paese fantasma.

> Per anni lo Stato ha concesso, con il contagocce, agli abitanti di Ghorìo e di Roghudi un sussidio mensile per poter vivere. Prima che si ottenesse il rifacimento di un nuovo paese sono passati tantissimi anni, ci sono volute tante lotte, tante manifestazioni di protesta, e alla fine hanno fatto un paese «fantasma», perché non ci abita quasi nessuno, ci abitano solo i vecchi, oppure gli extracomunitari.

Roghudi nuova è molto meno di un posto anonimo. Quanto la vecchia Roghudi era appesa e pendente, il suo doppio è piano e piatto. Le schiere delle casette a due piani, una attaccata all'altra, assomigliano a uno dei tanti insignificanti villaggi turistici. La mancanza di spazi comuni, di verde, di luoghi di

socializzazione, di una piazza salta immediatamente agli occhi. La popolazione residente si aggira attorno alle 1600 unità, ma quella presente non supera le 850. È difficile fare calcoli. Molti roghudesi, che hanno avuto l'alloggio nel nuovo abitato, vivono altrove. Gli abitanti residenti che provengono da Roghudi, da Ghorìo, da altri paesi della zona e anche gli extracomunitari non riescono a costruire una nuova identità nel nuovo luogo. Così un abitante di Roghudi nuovo descrive a Isabella Florio (2001-2) il posto in cui abita e vive:

> è un dormitorio praticamente, un paese senza identità, senza nulla, anzi ultimamente è un pochino migliorato, ci sta un po' di verde, delle aiuole, ma hanno fatto case senza balconi, tutte uguali, senza un punto di riferimento. Non c'è una piazza e per noi è un danno gravissimo perché vengono persone che vogliono sentire parlare greco e il paese più compattamente greco è Roghudi, però non andiamo mai neanche quando vengono i greci dalla Grecia, perché andiamo a Bova arriviamo in piazza, c'è la piazza, arriviamo a Gallicianò e c'è la piazza... Questo è quello che hanno fatto, e la gente è tornata lì dopo 18-20 anni ha preso la casa perché gli è stata data gratis ed è in una posizione comoda per cui sta a Roghudi e poi lavora a Mèlito a Reggio e in tutti gli altri posti, sulla super strada a 50 metri.

Il corpo dell'antico paese si è frantumato, si è spezzato, si è disperso in mille schegge. Salvino Nucera non ha dubbi sulla dispersione e la dissoluzione che sono seguite all'abbandono. La «diaspora» in tutti i paesi della provincia di Reggio, la costruzione dell'abitato, il tentativo di renderlo vivibile sono segnati da episodi di violenza come ricorda la cronaca degli ultimi tempi. Dice ancora Salvino Nucera:

> Certamente la vita è cambiata per tutte le persone che sono andate via dai loro paesi, però molto spesso mi sono accorto che è cambiata in peggio perché sono stati fagocitati, in maniera perversa, dagli ambienti nei quali si sono inseriti. Hanno perso la loro identità, hanno perso la loro cultura, le loro tradizioni e per forza di cose si sono dovuti adeguare a quelli che erano i comportamenti della gente del posto dove sono andati ad abitare. Molte volte non hanno avuto nemmeno quel fazzoletto di terra che avevano nel vecchio paese e dal quale ricavavano qualcosa per il fabbisogno familiare. Molti che scendevano lungo le coste non avevano nemmeno di che vivere o di che far vivere le famiglie e sono stati stritolati da certi ingranaggi che li hanno portati ad esperienze molto negative di qualsiasi genere.
>
> Sono stati stritolati dalla criminalità, da altre associazioni criminali che sicuramente hanno fatto più del male che del bene a queste persone che erano partite dai paesi con l'intento di migliorarsi, di migliorare la loro posizione, invece è avvenuto tutt'altro.

Echàsame ticandì

Afìcame ta spìtia pu ejennìthicame,
addhismonìame te strate pu epèsciame,
echàsame to afùndima, ti ffilìa
sti ccharà, stin pethammìa.
O vorèa escòrpie ena ssìnofo mavro,
mas èspisce macrìa
sce anannòriste merìe.
O ìgghio mas ecùmbiae;
arte ma ccèi to derma
fuscomèno stin oscìa.
Echàsame ticandì
asc'emmàse: mas èppe
ce den to thorùme pleo.

Abbiamo perso qualcosa

Abbiamo lasciato le case dove siamo nati,
dimenticato le strade dove abbiamo giocato,
abbiamo perso la solidarietà, l'amicizia
nella felicità, nella disgrazia.
Il vento ha disteso una nuvola nera,
ci ha spinti lontani
in luoghi sconosciuti.
Il sole ci ha ingannati;
ora ci scotta le carni
cresciute nella frescura.
Abbiamo perso qualcosa
di noi: ci è sfuggita
e non la ritroveremo più.

(S. Nucera 1999, pp. 78-9).

È stata la fine di un mondo. Chi è appartenuto a quel mondo e a quel mondo resta per sempre legato vede la fine come dispersione, dissoluzione, frantumazione. E tuttavia non tutto può essere ridotto a un'esperienza di morte. Bisogna ricordare le resistenze ai processi di dissolvimento e di dissoluzione e anche la nascita, tra tante difficoltà e contraddizioni, di una nuova consapevolezza. La dissoluzione comporta rimescolamenti, ridistribuzioni, nascita di nuovi luoghi che non possono essere ridotti soltanto a luoghi anonimi e inabitabili, non fosse altro perché la gente continua a viverci, ed è impegnata in nuove forme di appaesamento.

Proprio la scomparsa della lingua e l'abbandono dei paesi alimentano una riflessione sull'identità e una serie di iniziative tendenti a riconoscere e a valorizzare un patrimonio paesaggistico, linguistico, artistico, culturale di inestimabile valore. Si tratta di iniziative complesse, diversificate, di segno variabile, nate dapprima in un periodo storico-culturale (gli anni sessanta) segnato dalla riscoperta delle culture locali e del folklore, e che vengono riprese oggi, in una fase in cui il locale, dopo decenni di rimozione e di tendenze omologanti (gli anni settanta e in parte gli anni ottanta e novanta), torna a diventare o diventa per la prima volta, grazie a nuove forme di consapevolezza, una risorsa, una ricchezza economica, psicologica, mentale, morale delle popolazioni di molte parti del mondo. La lingua, la cultura e le tradizioni grecaniche sono al centro di una complessa opera di costruzione-ricostruzione d'identità e quanto ieri veniva tralasciato e rifiutato come contrassegno di miseria e di soggezione, spesso nascosto con vergogna, oggi è al centro di recuperi, valorizzazioni, non disgiunti da un senso orgoglioso di appartenenza. Le stesse espressioni «area grecanica» e «cultura grecanica» indicano qualcosa di molto più vasto e complesso di una semplice e limitata zona geografica. La grecità un tempo nascosta viene studiata, riconosciuta, proposta, talvolta esibita, non di rado nelle espressioni più localistiche e retoriche, anche inventata. Diverse associazioni culturali (*Jalò tu Vua* a Bova Marina; *Cum. El. Ca,* a Melito Porto Salvo, *Apodiafazi* a Bova) hanno nel tempo organizzato gemellaggi con città della Grecia, convegni, manifestazioni, ricerche tendenti a promuovere la conoscenza della lingua e della cultura grecaniche. Fondamentale è stato il ruolo svolto dall'Associazione ionica dei Greci di

Calabria, per iniziativa di Domenico Minuto e Franco Mosino, certamente tra i principali studiosi della cultura e delle tradizioni greche di Calabria. A un recuperato senso dell'appartenenza a una tradizione grecanica non poteva corrispondere più un parallelo recupero della lingua ormai non più parlata.

8. *Non tornano più*.

Non torneranno più gli antichi abitanti di Roghudi in queste case silenziose e vuote, sventrate e cadenti, in pietra o in mattoni e cemento, talvolta nuove, incompiute. Né temporaneamente, tanto meno definitivamente. Qualcuno tornerà per poche ore a visitare il paese, ricordare la festa, commemorare i defunti. Nessun discorso sull'identità e nessun invito alla valutazione del proprio territorio potranno riportarli qui. All'inizio era rimasto un certo legame con il paese. Molti tornavano per i campi, per la casa, per i defunti, magari in occasione della festa della Madonna delle Grazie a Roghudi, della Santissima Annunziata a Ghorìo. Certo il paese se lo sono portato dentro, ne parlano quando s'incontrano e per la festa tornano ancora. Racconta Salvino:

> Si ritrovano in gruppi non molto numerosi, si ritrovano durante le feste patronali nel paese vecchio, sia di Ghorìo che di Roghudi, si ritrovano anche dove c'è stata maggiore concentrazione di abitanti, di famiglie o di amici. Si ritrovano e credo che parlino molto, so che ricordano soprattutto episodi successi durante la loro vita nel paese. Si ritrovano a Reggio, dove è molta nutrita la comunità dei due paesi, e a Melito dove si ritrova di più la comunità di Roghudi vecchio. Non so cosa si dicano in queste riunioni, perché io sono stato per tanto tempo fuori e non ho avuto modo di poter ascoltare e incontrare la gente per sapere cosa dicessero. Certo molti hanno nostalgia del paese.

Non tornano più, forse, per non vedere un luogo associato alla gioventù e alla fatica, ai ricordi belli e all'abbandono. E i giovani, nati o cresciuti nel nuovo luogo, non hanno alcun legame con un posto che, quando capita di vedere, trovano degradato. I ricordi e i racconti degli anziani e dei padri non sono sufficienti a farli tornare in un posto non loro. Nessun discorso sull'identità, sulle radici, sul luogo li può riportare al paese dei padri. C'è qualcosa di profondamente doloroso ed emotivamente forte dietro questa lontananza. Salvino Nucera, che supera con dignità il dolore del ritorno, suggerisce qualche spiegazione di questa testarda lontananza dal paese.

> Coloro che se ne sono andati, almeno la maggior parte è in età avanzata, ormai alla fine della propria vita e hanno preso tutte le abitudini, gli usi, i costumi, la lingua dei posti dove sono andati ad abitare, non sono più quelli di prima, non possono tornare… Anche se dovessero chiedere l'elemosina non tornerebbero da dove sono partiti, proprio per una questione personale di principio, per un senso dell'orgoglio.

Da anni nei paesi grecanici si sta giocando una scommessa epica e decisiva perché le località, i paesi, i villaggi ancora popolati non vengano abbandonati, affinché essi conoscano una nuova vitalità, una nuova economia e una nuova cultura, a partire dalla risorsa del paesaggio, delle tradizioni, dei prodotti locali. È la stessa sfida, spesso inascoltata e nell'indifferenza generale, lanciata da poche persone e alcuni amministratori che operano e vivono nelle zone interne di tutta la Calabria: nelle Serre e nei paesi dell'alto tirreno cosentino, nella fascia ionica da nord a sud, in alcuni luoghi della Sila e del Pollino. Nell'ambito di un rinnovato interesse per i luoghi e la cultura grecanica si colloca l'opera incisiva e capillare del Festival Palearìza, L'antica radice, promosso nei primi anni ottanta dall'associazione culturale La Ionica. L'esperienza iniziata e portata avanti con grande passione degli organizzatori e seguita a livello locale entrò in crisi nella metà degli anni ottanta. Dopo circa dieci anni di silenzio la manifestazione musicale è stata riproposta nel 1997 sotto una nuova veste organizzativa e carica di importanti eventi e occasioni per affermare un ritrovato orgoglio culturale. Ideatore e direttore artistico del festival, finanziato da diverse istituzioni pubbliche, è Ettore Castagna, originario di Catanzaro, autore di ricerche sulle culture e sulla tradizione musicale di questi luoghi, di studi sul turismo sostenibile. Attraverso manifestazioni musicali cui partecipano artisti e musicisti di diverse parti del mondo, Palearìza propone al turista una nuova chiave di lettura di questi luoghi. Offre non solo mare, colline, montagne, ma la possibilità di conoscere la storia, la cultura, la lingua di questo territorio e della sua gente. Il festival coinvolge numerosi studiosi e operatori locali attraverso il richiamo a tradizioni musicali, gastronomiche, artigianali che appartengono ai paesi dell'area grecanica. Anche l'Ente Parco dell'Aspromonte, che comprende anche i paesi dell'area grecanica, in una logica di eco-turismo e di sviluppo sostenibile, incoraggia iniziative culturali, turistiche, economiche in cui l'appartenenza, la tradizione, i «valori» grecanici e di tutta l'area aspromontana vengono evocati, assunti come punto di riferimento.

In questo quadro di riscoperta dell'appartenenza grecanica, che costituisce un fatto sempre meno elitario, va collocata, anche se su un piano diverso, l'apertura al culto, nel 1999 a Gallicianò, della piccola chiesa ortodossa di *Panaghìa tis Elladas* (Madonna dei Greci). Il culto ortodosso viene praticato anche nell'antico monastero di San Giovanni Theresti di Bivongi, dove sono tornati i monaci greci. Visite nei paesi grecanici da parte di religiosi ortodossi della Grecia sono sempre più frequenti e suscitano la partecipazione e l'adesione della gente.

È, a quanto pare, in via di approvazione una legge regionale sulle minoranze linguistiche che favorisce anche la diffusione e la produzione culturale della lingua aprendosi agli aspetti storico-culturali che riguardano da vicino le minoranze (grecaniche, arbërëshe, valdesi). È previsto il finanziamento ad enti e a soggetti residenti nell'area grecanica per attività culturali, artistiche, festival, manifestazioni gastronomiche, altre celebrazioni e iniziative culturali. Vengono istituzionalizzati così elementi costitutivi, o considerati tali, dell'identità. Un ruolo essenziale è assegnato alle scuole e

all'università, alle attività formative, a corsi di aggiornamento per insegnanti. Si tratta di una legge che riconosce, finalmente, dopo la cancellazione per decreto da parte del fascismo di qualsiasi minoranza, dopo una prolungata dimenticanza, la presenza dei diversi gruppi linguistici e culturali nel nostro paese. Ma sono tanti i rischi da scongiurare. Le tradizioni, spesso quelle scomparse, non si conservano per decreto o con norme giuridiche. Le lingue e le culture non si possono salvare per legge, quando sono ormai estinte. Avverte Minuto:

> Non credo che il rispetto e l'amore verso la propria cultura possano affermarsi o incrementarsi per legge; occorre che siano un vivo desiderio del nostro cuore. Perciò ritengo inefficace anche l'insegnamento nelle scuole, se non può fare riferimento ad un ambiente familiare che lo prepari e lo desideri; o almeno, se non risponde ad un'esigenza dell'allievo personalmente coltivata. [...] C'è tutto un gorgogliare di iniziative insulse, parole senza oggetto, convegni insensati, corsi fasulli; si muovono uomini di cultura, politici, amministratori e anche baroni universitari, con fantasiose invenzioni di trappole per soldi (Minuto 2003, p. 7).

L'identità (termine a dir poco vago e non privo di ambiguità, spesso formula magica e slogan privo di qualsiasi forza) rivisitata, recuperata, riproposta, negoziata, inventata, può essere oggetto di retoriche, di manipolazioni, di localismi. L'identità non si approva per decreto, la si ha, la si elabora e la si compone. È difficile, peraltro, alla luce di una storia più lunga e più vasta, isolare le vicende dei paesi ellenofoni, dall'area grecanica e dall'intera Calabria. Non esistono nemmeno minoranze pure, delimitate, incontaminate. Teorizzarle o inventarle è operazione angusta e rischiosa.

Salvino Nucera, con lucidità e in maniera sofferta, coglie le potenzialità, la bellezza, la necessità e insieme i paradossi e i rischi dei discorsi e delle iniziative sull'identità. I luoghi grecanici potrebbero essere rivitalizzati attraverso il recupero e la valorizzazione dei prodotti alimentari e della gastronomia, dell'agricoltura e della pastorizia, delle pratiche artigianali (la lavorazione di tessuti di lana e di ginestra). Salvino sa bene che la nuova sensibilità ecologica e nuove economie legate alle risorse ambientali e paesaggistiche possono dare una possibilità a questi luoghi. È consapevole che la tendenza resta quella della fuga e della discesa lungo le coste, ma non esclude che questo processo possa essere arrestato, invertito, arriva persino a immaginare un parziale possibile ripopolamento di queste zone. Un ripopolamento che però non significa ritorno delle popolazioni che sono fuggite. Se mai sarà una storia che appartiene ad altri.

9. *Un uomo e tre cani*.

Continuo a camminare nelle viuzze anguste di Roghudi. Osservo i muri delle case quasi a trovare i chiodi con le cordicelle che tenevano legati i bambini perché non cadessero dalla rupe. Mi pare di udire la loro voce, immagino i loro giochi e le madri che li cercano premurose, i pastori che tornano dalla montagna e gli emigranti che vanno in America. Ma davvero erano infelici queste persone? E come si misurava allora la felicità? E non sono tristezza e felicità due categorie che noi applichiamo agli altri? Fisso ancora una volta le case cadenti, le erbe rampicanti, i cespugli che si impongono, i viottoli che franano. Mi avvio a cercare Salvino e Ciccio, forse è ora di andare, ma come nei film gialli non poteva mancare il colpo di scena finale. «Non c'è mancu 'nu cane» si dice ancora dalle mie parti per indicare una situazione di assoluta solitudine e desolazione dei luoghi. «Ci sugnu sulu cani» si dice ancora per indicare un luogo in cui alla solitudine si aggiunge la selvatichezza e la pericolosità. Ricordo le battute e le ironie in ambiente universitario a proposito dei cani che s'incontravano e scorrazzavano ad Arcavacata, all'interno di un'architettura post-moderna che, come un'astronave sterminata e su tre livelli, ha trasformato un luogo arcaico in uno splendido non-luogo: privo, finora, di piazze, di centri di aggregazione, di spazi sociali dove ogni giorno convergono migliaia di persone. I tre cani mi vengono incontro e abbaiano moderatamente e poi corrono verso una porta aperta dalla quale esce del fumo, segno di un fuoco acceso. Non nascondo che una delle mie speranze, in questo breve viaggio, era quella d'incontrare l'ultimo abitante di Roghudi, un uomo anziano che ho visto in qualche documentario televisivo della terza rete regionale. Naturalmente non potevo combinare un incontro, fissare un appuntamento, dovevo affidarmi al caso. Ed eccolo che si affaccia dalla porticina di una casa ancora intatta, con il fare un po' lento e circospetto, e va verso i cani camminando appena curvo. Mi avvio un po' titubante e incerto verso l'uomo: so che si chiama Antonino Pangallo, abita a Roghudi nuovo, che ha tre figli e una figlia, e torna nell'antico paese per guardare le pecore, accompagnato con la macchina da uno dei figli che poi la sera lo riporta alla nuova casa. Mentre mi avvicino mi sento un po' inquieto come se andassi incontro a una persona di un altro mondo. In queste circostanze ho sempre cercato di evitare di comportarmi da turista che va alla ricerca di esotico o da antropologo che inventa mondi scomparsi. Improvvisamente so che le domande che gli potrei fare suonerebbero, in mezzo all'urlo del vento e al sole che batte, un po' ridicole. Che fate? Come vi sentite? Quando siete andato via? Perché tornate? Perché siete rimasto?

No, non voglio fare interpretare a quest'uomo la parte di chi non ha voluto abbandonare il paese, di chi non può farne a meno. Salvino mi trae d'impaccio. Arriva dal fondo della strada, insieme a Ciccio, e si avvia verso l'anziano pastore. Lo saluta cordialmente e cominciano a parlare in dialetto reggino. L'uomo non parla il grecanico. Salvino mi presenta. Saluto l'uomo domandandogli come sta e lui mi risponde: «e voi come state?». Come se ci conoscessimo da tempo e ci fossimo incontrati nella piazza del paese. Gli domando se posso fargli una foto e l'uomo sorride come per dire: pure voi! Faccio tre o quattro scatti e ripongo la macchina fotografica nella borsa. L'uomo mi sembra più tranquillo e soddisfatto. Non deve essere contento di tutte quelle foto e quelle domande che gli fanno i visitatori. Ci

invita a entrare, ci offre qualcosa. Sta aspettando il figlio per tornare a casa, oggi il vento non consente grandi uscite. «Così si viveva qui», aggiunge e mi pare che voglia dire: non potevamo restare qui. Poi ci ripete di entrare. Diciamo che andiamo di fretta, sarà per un'altra volta. È bene sempre avere un'altra volta di riserva, un ci vediamo poi che vuol dire anche non ci vedremo mai, ma intanto rassicura e non fa essere scortesi. Ci stringiamo la mano e così finisce il mio primo incontro con un uomo che non mi pare abbia alcuna intenzione di vestire l'immagine caricaturale dell'ultimo abitante. E a ragione. Gli ultimi abitanti sono quelli che se ne sono andati. L'«ultima volta» è stata una volta non dichiarata e di cui non ci si rende conto. Gli ultimi abitanti non si fanno vedere, non si mostrano, non sanno di essere gli ultimi abitanti.

Mi affaccio di nuovo dalla cosiddetta porta del mare, là dove il torrente Furria si butta nell'Amendolea. Il rumore delle acque e quello del vento compongono una sorta di boato da fine del mondo. In questi luoghi, lungo i dirupi, sui fianchi della rupe lambita dalle acque si aggiravano le *naràde* (in grecanico di Bova *anaràde*, in altre aree della Camabria *nadàre*), donne bruttissime dal piede di asino, maligne e ingannatrici, che si nutrivano anche di carne umana. Queste figure vampiriche potevano sgozzare i bambini o buttarli nei burroni quando si avvicinavano troppo alle sporgenze dei dirupi (Artuso 1999, p. 176). I folkloristi che nell'Ottocento (Hettore Capialbi, Luigi Bruzzano sulle riviste «Avvenire Vibonese» e «La Calabria») si sono occupati di racconti e di tradizioni grecaniche segnalavano come le *naràde* fossero presenti nell'antica Grecia e come il termine ricordi le antiche *Nerides*, Nereidi, che abitavano lungo le rive dei fiumi. Anche queste figure trovavano una sorta di rappresentazione storica. Per lungo tempo le *naràde* raffiguravano gli invasori saraceni, che dalle marine salivano verso i paesi arroccati dell'interno. I piedi erano il loro punto debole. Il rumore degli zoccoli e la forma asinina rivelavano la loro presenza. Draghi, *naràde*, sirene, fate, folletti, gnomi, magare e maghi popolano le favole e le leggende delle località ellenofone, come la tradizione orale greca (Violi 2001, pp. 124-30). Tali figure costituivano una dimensione magica attraverso la quale le popolazioni affrontavano il negativo storico e quotidiano, un territorio minaccioso e minacciato, una situazione di precarietà e di sospensione. Che fine hanno fatto le *naràde*? si domanda Filippo Violi (2001, pp. 126-7). Gli anziani roghudesi all'inizio degli anni ottanta ricordavano che si erano dirupate tutte quante dagli sprofondi di Sporicema (toponimo di Roghudi) dove si erano nascoste dopo la scomunica del papa. E forse dalla voce di Annunziata Romeo di anni 94 all'epoca del dialogo che con lei venne registrato (Minuto, Nucera, Zavattieri 1988) giungono gli ultimi echi delle antiche battaglie ingaggiate dalla Chiesa, quasi ovunque, contro le leggende e le superstizioni popolari, contro le credenze magiche e certe pratiche funebri. Ho sentito parlare di *nadàre* anche nell'antica Samo, a Precacore, lungo la bellissima gola che accoglie la fiumara La Verde. Era questo un luogo privilegiato per la loro apparizione, prima che anche Precacore, distrutto dal terremoto del 1908, venisse abbandonato. Delle *naràde* giungono pallide voci dal passato. Forse, così malvagie e potenti, hanno fatto in tempo, prima di diruparsi e di morire, a provocare la morte degli abitanti e dei paesi, sono riuscite a dissanguare lentamente l'abitato. Forse, più verosimilmente, figure innocue e a loro modo custodi della vita del paese, hanno scelto di scomparire quando le persone se ne sono andate, quando i paesi hanno chiuso. Non perché non avessero più bambini da spaventare, penso, ma perché non hanno sopportato la solitudine. Le divinità, benevole e malvagie, non vivono da sole.

10. *Tornare, partire, restare*.

Avessi limitato la mia conoscenza di Roghudi e di Ghorìo a quella prima giornata di cui sto raccontando avrei avuto l'immagine di un luogo angusto, battuto dal vento, triste. Avrei pensato che il suo ultimo abitante era taciturno e quasi scontroso. Avrei concluso che era davvero impossibile stare in quei luoghi. Avrei fatto come quei viaggiatori stranieri che passavano dai posti, li sfioravano, e subito si abbandonavano a considerazioni di ordine generale, stilavano tipologie del calabrese. Incontravano una persona sconvolta e inebetita dal terremoto e subito concludevano che i calabresi erano naturalmente melanconici. Erano essi stessi affetti da melanconia e proiettavano il loro stato d'animo sulla realtà e le persone osservate. Si imbattevano in un mulattiere che offriva del pane nero e subito si innamoravano dell'accoglienza e dell'ospitalità delle persone. Vivevano una brutta avventura con qualche brigante e immediatamente la Calabria era popolata tutta da terribili banditi.

Avessi limitato la mia conoscenza di Roghudi e di Ghorìo a quella prima giornata avrei fatto come tanti che scrivono della nostra regione senza mai aver camminato, mai visitato i luoghi, citando fonti approssimative e tendenziose di cento o duecento anni fa. Senza essere sfiorati dal dubbio che le fonti sono sempre parziali, sempre mutevoli, e che le persone sono fatte di sangue e carne, di parole e di sguardi. Avrei proiettato sulla realtà il mio stato d'animo, avrei riferito soltanto della mia tristezza e della mia insicurezza. Non possiamo certo prescindere dalle nostre categorie, dai nostri sentimenti, dal nostro stato d'animo, anzi dobbiamo riconoscerli e adoperarli, ma non possiamo limitarci ad essi. L'incontro non è un incontro, è tanti incontri. È messa in discussione di sé. Voglia di parlare e di ascoltare. Con pazienza, con umiltà, senza fretta. Non credo al manuale del buon conoscitore dei luoghi, del buon etnografo, del buon viaggiatore. Vorrei soltanto ricordare la bellezza e la necessità del camminare, dell'affondare i piedi tra le pietre e nelle fiumare, dello scalare le rupi. Lo stupore e l'incanto di trovare la bellezza e la vita, l'attaccamento alla vita, anche nei luoghi più abbandonati e più degradati. Vorrei fare l'elogio di chi pensa che capire significa anche sentire, mettersi in discussione, stupirsi, ricredersi.

«Allora siete tornato?», mi domanda il pastore sempre all'ingresso del paese, da dove, se non fosse

che adesso ha indosso i vestiti della bella stagione, sembrerebbe non essersi mai mosso. «Sono tornato. Come va?», gli rispondo, porgendogli la mano. Pangallo si alza da un muretto dove era seduto e mi viene incontro con passo lieve. Fa un gran caldo. Grosse mosche volano intorno. Arriva l'inconfondibile odore intenso di escrementi ovini. L'Amendolea scorre adesso nel suo letto tranquillo e senza particolare rumore. C'è una luce bellissima e accecante. Quelle povere case scoperchiate sembrano volersi quasi asciugare al sole, riprendere salute. Parliamo, con grande scioltezza, come conoscenti di vecchia data. La presenza di Salvino, che mi accompagna con altri quattro amici, tra cui Fulvio Librandi, lo rassicura ulteriormente. Vuole sapere chi siamo e cosa facciamo. Parliamo dei luoghi da cui proveniamo. Ci dice che una volta è andato in provincia di Cosenza. Tanti anni addietro. Per lavoro, dice. Il lavoro è la cosa fondamentale delle persone. Chi non lavora dipende da qualcuno, è schiavo. La gente una volta qui riusciva bene o male a vivere, adesso molti giovani che non lavorano non sanno come vivere, cosa fare. Una volta qui c'erano tanti giardini. Si coltivavano fagioli, granturco, grano, patate, c'erano tanti mulini che macinavano. Venivano anche da Bova a macinare. E c'erano tanti pastori. La vita era faticata, ma anche adesso lo è. Poi con l'emigrazione le cose migliorarono ancora di più. Molti tornavano e aggiustavano la casa, costruivano, ma qui non c'era più spazio. Il discorso cade inevitabilmente sull'alluvione. L'acqua trascinò con sé tutti gli orti, tutte le coltivazioni. Molte case divennero pericolanti. Il paese venne sfollato e le case abbandonate. Ricorda lo sfollamento durato dieci anni. Ma per lui è stato diverso. È tornato da subito in paese, tutti i giorni dalla mattina alla sera, a guardare le pecore. Ha sistemato alla meglio la sua vecchia casa. Nel nuovo paese torna soltanto per dormire. Incontra poca gente. Pangallo è seduto, parla guardando il fiume come se fosse l'ultimo amico rimastogli. Toglie da una bisaccia un pezzo di pane, una grossa fetta di formaggio e un coltellino. Mi chiede se voglio favorire. Taglia il pane lentamente, mastica e mi sembra il personaggio di un racconto di Alvaro. Non torna più la gente qui sopra. Che dovrebbe tornare a fare? Non tornano i giovani. Qualcuno torna al cimitero, il giorno dei morti. «I morti vanno seppelliti dove si trovano al momento di morire. Perché portarli in giro. Basta una fotografia per ricordarli».

Sono tornato molte altre volte a Roghudi antica. Quasi sempre ho incontrato Pangallo. All'ingresso dell'abitato o davanti alla sua casa. Come si conviene all'ultimo abitante rimasto. Ma nel tempo, più che l'ultimo abitante del paese mi è sembrato il paese stesso, la sua cartolina, l'immagine del paese oggi. Senza proclami, senza gesti eclatanti, sarà lui un giorno a chiudere il paese, a chiudere storie secolari di dolori e di fatica, di gioie e di speranze. Ogni volta i miei stati d'animo sono mutevoli, come il paesaggio, come i colori, come le nuvole, come il rumore dei fiumi. Qualche volta penso che l'abbandono si sia reso necessario, altre volte invece penso che forse sarebbe stato meglio restare. Meglio per chi? Con quale criterio? Intanto le persone che sono nate e cresciute qui sono morte o invecchiate. Gli altri hanno una loro vita altrove. E i loro figli e nipoti non hanno forse mai visto questi luoghi. Ne avranno sentito parlare come si ascolta una leggenda, una favola e avranno pensato alle esagerazioni e alle nostalgie degli anziani. Qualche volta penso che non ci sia più nulla da fare in questo luogo, altre volte immagino una qualche forma di vita, diversa da quella del passato.

Di tutte le partenze da Roghudi quella del mio primo viaggio è maggiormente impressa nella memoria. Rivedo come in un film le sequenze del mio arrivederci all'abitato. Siamo usciti dal paese. Salvino mi ha mostrato all'inizio una casa bassa e minuta che era il bar e il tabacchino dove veniva quando era bambino. La strada scende insieme al tubo dell'acqua. Il filo elettrico che pende dal lampione acceso fa un rumore stridente che si sovrappone all'urlo lontano della montagna e dell'Amendolea. Dico a Salvino che dobbiamo ritornare, quasi per scusarmi ancora di non essere rimasti a mangiare. «Non mancheranno occasioni», fa Salvino e non è un modo rituale di dire. Scendiamo verso l'Amendolea, attraversiamo un ponte molto stretto e cominciamo la salita che porta a Roccaforte e a S. Lorenzo, prima di prendere la discesa per Melito. Ci fermiamo lungo la salita, scendiamo dalla macchina. Visto da qui il paese, di lato, sembra ancora più sospeso, un ferito aggrappato alla vita. Salvino e Ciccio parlano delle chiese e delle feste dell'antico paese, di Ghorìo e di Roghudi. Ascolto mentre fotografo il letto dell'Amendolea. Ecco la cartolina, dove sfasciume e bellezza, rovine e paesaggio, sovrapposti e combinati insieme, fanno gridare allo stupore e all'inquietudine. Visto da qui l'abitato, che incoraggia inni al caratteristico e al suggestivo, fa capire come, senza più possibilità di espansione, senza collegamenti, senza comodità e servizi, lo spopolamento diventi quasi inevitabile.

Mi pare di intuire lo stato d'animo di Salvino. Il suo sentirsi abbracciato a quelle case, al suo villaggio, a quella rupe e insieme la voglia di fuggire, il desiderio di tornare e la voglia di scappare, la consapevolezza che quel mondo è finito e la sensazione che quel mondo non finirà mai. Ma la domanda, tanto scontata e, forse, tanto inutile, sul perché ritorni e su come si senta quando torna, gli arriva improvvisa. Salvino non si sottrae e parla con la pacatezza di chi ha vissuto con la forza e la dignità di un superstite, di un sopravvissuto. Che pensa di avere una missione da compiere: testimoniare, raccontare. Mi guarda, Salvino, come se dovesse svelarmi quello che gli sembra un segreto e intanto pensa che ne sono già al corrente. Poi aggiunge con un certo sollievo, come se parlando il peso diventasse più lieve: «Mi sento anche io come un rudere, come una catapecchia, mi piange il cuore, perché ci vado spesso, perché ho trascorso lì la mia infanzia. Certo ho tantissimi ricordi, sia belli che brutti, sia negativi che positivi…».

Scrivere diventa un'operazione di salvataggio del mondo scomparso, ma prima ancora di se stesso. La memoria del passato, personale e della comunità, alimenta l'illusione e la speranza che ricordare possa servire a qualcuno, a qualcosa, a far pensare, a scongiurare nuovi abbandoni.

Tanti altri paesi si stanno spostando verso la marina, sono destinati ad estinguersi… La mia intenzione è quella di fissare i termini utilizzati in un'altra lingua, cioè la lingua usata nel libro, lingua parlata dalla gente che abitava quei

> posti, che impiegava quei prodotti, le piante, i frutti, che utilizzava il territorio stesso per la coltivazione o il pascolo. Vorrei ricordare come era una volta il paesaggio, perché può darsi che tra cinque anni, dieci anni, potrebbe essere completamente diverso da come è oggi... Il mio obiettivo è quello di fissare, come su una diapositiva, quanto più possibile, trattenere ancora, quasi mantenere in vita, questi paesi che hanno avuto tradizioni molto particolari che si sono mantenute per secoli e secoli e ad un certo punto sono scomparse.

La considerazione del passato, del mondo perduto, come chiarisce spesso, gli deriva da un raffronto tra quel mondo, il mondo dove vivono adesso i suoi compaesani, i luoghi dove lui è vissuto per tanti anni. La nostalgia di un mondo è commisurata alla negatività di altri mondi. Il dolore che affiora dalla testimonianza di Salvino Nucera nasce da un'esperienza di fine di un mondo. Non siamo di fronte però a un rimpianto acritico del passato: la nostalgia è accompagnata da una condanna delle distruzioni provocate dai ceti dominanti e dal rifiuto del presente così com'è: «La scrittura è una testimonianza, vorrebbe essere soltanto un modo di fermare, di focalizzare l'attenzione di chi è interessato a certe vicende che ci sono e che potrebbero non esserci più. Ma è anche uno sfogo, uno sfogo per denunciare uno stato di cose che è peggiorato e va sempre più peggiorando…».

Nei libri scritti dopo la fine dell'Impero asburgico, Joseph Roth rievoca con nostalgia il vecchio mondo, che pure rappresenta spesso in una luce di malinconica desolazione. È una nostalgia legittima perché è stata filtrata dalla ribellione. Proprio perché ha contestato l'imperatore quand'era un sovrano nell'esercizio concreto del suo potere, lo scrittore può celebrarlo ora che è ormai sparito come un astro spento ed è quindi divenuto un simbolo, una figura immaginaria che esiste solo nella fantasia e nella poesia. Ogni autentico amore ha bisogno del distacco dalla realtà immediata, soprattutto del congedo e dello sradicamento da ogni tessuto sociale precostituito. «Il no detto alla realtà circostante è la premessa di ogni maturazione ed è la condizione necessaria per la poesia, che recide con durezza il cordone ombelicale con la realtà che la circonda e la nutre ma rischia di soffocarla, pretendendo di assorbirla nel proprio ordine e di trasformarla in uno strumento o in un ornamento» (Magris 1991).

Quando la fuga, il viaggio, lo spostamento significano esperienze, storia, cultura di un paese, di un gruppo, di una popolazione, di un mondo, la nostalgia diventa un sentimento diffuso, un clima, un atteggiamento e un patrimonio collettivo, una mentalità che accomuna individui diversi. La nostalgia avvicina le persone che hanno vissuto un'analoga esperienza di crepuscolo e fine di un mondo, diventa un umore che salda storie simili e differenti, conferendo loro senso. Essa diventa la nuova identità di coloro che, per scelta o per necessità, sono protagonisti, partecipi, osservatori della scomparsa di una civiltà.

La nostalgia non può essere, in questo caso, ridotta a lacrimevole rimpianto di un mondo che non c'è più: essa si configura piuttosto come un cordoglio collettivo, come atteggiamento melanconico e luttuoso, che accompagnano, con «compassione», la fine di un mondo, il passaggio da un antico a un nuovo universo.

La *pietas*, quella ebraica nel caso della fine dello *shtetl*, sembra assolvere a quella «funzione di retroguardia che Pasolini ha assegnato alla letteratura, dicendo che la sua missione è quella di fermarsi presso i caduti e i feriti d'un esercito in fuga, di dar da bere agli assetati e curare i feriti» (Magris 1977, p. 141). Sarebbe interessante ripensare come, per molti scrittori e intellettuali calabresi, la melanconia nostalgica, la *pietas*, la necessità di testimoniare siano legate alle rovine conseguenti alla disintegrazione e all'esplosione di un mondo, a grandi sconvolgimenti. La nostalgia non è soltanto rimpianto sterile del passato, del paradiso perduto, ma anche cordoglio e lavorio psicologico e culturale per superare il dolore per la morte di un antico universo e per affermare una nuova vita e un diverso ordine. Molti scrittori, di varia formazione, con diversi esiti letterari, diventano i testimoni di un'antica civiltà in disgregazione, ne raccontano bellezze e ragioni, svolgono una funzione di «retroguardia» nel senso di dare voce a coloro che non sono stati mai ascoltati e che non potranno più parlare. Sono testimonianze che arrivano dal passato, ricalco e recupero di un mondo che non c'è più. La capacità di ascoltare le voci, i suoni, i rumori di un mondo ormai sommerso, di consegnare memorie degli individui sopravvissuti a quel mondo e in fuga da esso si configurano come testimonianza di fedeltà alle origini e anche come radicale denuncia delle classi dominanti nazionali e locali che in maniera disinvolta e trasformista oscillano dalla retorica della tradizione a quella della modernità.

Il pianto per la fine di un mondo non suona mai come acritica esaltazione di un buon tempo andato ma diventa critica del presente. Come avviene nei riti funebri tradizionali, il rimpianto continuato, a volte insistito, di tanti intellettuali sembra svolgere la funzione di superamento del dolore di fronte a un evento di morte collettiva. La scrittura che nasce in contesti luttuosi, legata a esperienze della fine, si pone sullo stesso piano del cordoglio nell'universo contadino. La nostalgia del passato e la melanconia della fine s'incontrano spesso con il desiderio di un cambiamento autentico, con il sogno di un mondo diverso.

Torna in Salvino, come in tanti intellettuali che hanno assistito a fini epocali, una velata e pacata polemica nei confronti degli assimilati, degli inurbati. Lo fa senza astio e senza accademismi. Il suo è il racconto di una fine anche in parte scelta, voluta. Coloro che questa scelta l'hanno compiuta non sono esenti da responsabilità. Ma Salvino non si abbandona a generiche condanne, cerca di capire e lo fa con grande *pietas*. È una nostalgia che non significa ritorno all'indietro, ma che comporta un fare silenzioso e senza proclami, un agire paziente e dignitoso, che costituisce la ricchezza più preziosa per questi luoghi. Salvino Nucera racconta un'esperienza vera e non inventata. Egli testimonia di un mondo appena intravisto e poi scomparso. Lo fa senza pretesa di rappresentare qualcosa o qualcuno, senza la lamentela di chi si sente sempre eroe o protagonista di una qualche eccezionale situazione. Si dirà che il mondo da lui narrato è ormai scomparso, appartiene al passato. Ma chi può decidere, in nome di cosa

e in nome di chi, cosa è veramente passato? E in base a quali modelli e a quali riferimenti alcuni luoghi hanno più dignità letteraria, dignità semplicemente, di altri luoghi?

Che ci faccio qui? si domanda ripetutamente nei suoi viaggi e nei suoi libri Bruce Chatwin, forse l'ultimo grande viaggiatore prima della fine dei grandi viaggi e prima che il mondo globale rendesse il viaggio un'esperienza del tutto diversa dal passato. Che ci faccio qui? si domandava, e aveva compiuto spostamenti in luoghi lontani, in mondi ancora diversi dal suo.

Che ci faccio qui? continuo a domandarmi in questi miei viagginon viaggi, in questi spostamenti in luoghi non molto lontani da quelli in cui sono nato e cresciuto. Viaggi di poche centinaia di chilometri, ma non meno faticosi di quelli lunghi e lontani del passato. Perché oggi il viaggio più faticoso coincide spesso con il restare. Il cammino più lungo è quello che porta nelle profondità della propria terra e della propria anima. Perché oggi restare è forse l'esercizio più spaesante e più fondante che si possa compiere.

Cosa sono venuto a fare, allora, in quello che era «il paese più infelice del mondo» e che adesso non esiste più? Cosa mi porta in questi luoghi abbandonati dai suoi stessi abitanti e da dove tutte le persone di passaggio scappavano spaventate e melanconiche? Perché voglio, forse, raccontare la fine del mio mondo in maniera indiretta e mediata? Perché mi aggiro a trovare segni (e speranza) di vita anche nei luoghi che hanno subito le più devastanti rovine? Perché sono in giro nei luoghi più belli e desolati del mondo e penso a luci e a vetrine, a macchine e a caffè, a cinema e a città?

Cosa sono venuto a fare in compagnia dell'ultimo abitante di questo luogo se non una sorta di esercizio di scrittura per il mio sentirmi in qualche modo non estraneo alla fine di un mondo? Inquieto protagonista di un passaggio da un'epoca all'altra, da un mondo all'altro, pur restando apparentemente fermo nello stesso luogo? Cosa avrebbe potuto affratellarmi a Salvino e ai tanti Salvino incontrati se non la sensazione di essere come lui scheggia e frammento, simile e diverso, di un universo esploso e che non rinascerà più e la consapevolezza che, senza rimpianti e senza nostalgia, dobbiamo faticosamente tentare di rimettere in piedi altri luoghi dove si conservi memoria (ma anche oblio) dei luoghi antichi, in questi luoghi o anche in luoghi diversi e lontani, come ancora non sappiamo?

Ed ecco che mi sono accorto, come nel finale a sorpresa di un film, che l'ultimo abitante di cui andavo in cerca era in mia compagnia fin dall'inizio. E non l'avevo ancora capito perché Salvino non ubbidisce a nessuno stereotipo dell'ultimo abitante o forse assomiglia a una mia costruzione ideale dell'ultimo abitante. L'ultimo abitante non ha voluto l'abbandono, ma ha saputo assumersene il peso, non è rimasto, ma non se n'è mai andato, non tradisce la memoria, ma non ne fa un uso retorico, non diventa un assimilato, non si adatta, accetta la nuova condizione, vive con dignità la caduta nel mondo. Ha pietà del mondo che è stato, ma non sogna improbabili ritorni, impossibili ricostruzioni.

Stiamo salendo verso Chorio di Roccaforte e Roccaforte, le strade diventano più larghe e più sicure, passiamo da luoghi in abbandono, ma ancora popolati. Le case abbandonate di Roghudi sono alle nostre spalle, non si vedono più, ma non per questo finiranno di tornare come visione, come rimorso, come luoghi che hanno un sentimento e richiedono sentimento. Ci dirigiamo verso S. Lorenzo. Il sole che si abbassa ci porta verso un mare ampio e dai colori cangianti. Cerco di intuire dall'alto, mentre scendiamo, le case del nuovo abitato. E ho un senso di spaesamento nel pensare che da un'antica infelicità di un luogo naturalmente aspro e angusto si sia passati ancora a un luogo infelice reso tale dalle scelte degli uomini di oggi. Il modo migliore di dire addio al passato, di seppellire l'antico paese abbandonato non può che essere quello di rendere umano e vivibile il nuovo luogo, i nuovi luoghi che hanno scelto o che si sono trovati ad abitare.

Pucambù

Irthe i ora
na choristò, fili.
Tìpote dàclia.
Mi arotàte pu pao:
den ton scero.
Den perro tìpote methèmu.
Afinno ston kerò
ta ònera charratimèna.
I agàpi jà ti zoì
manachi meni.
Pucambù vjènni
en'astèri lamburistò

Da qualche parte

È giunta l'ora
Del commiato, amici.
Nessuna lacrima
Non chiedete dove andrò:
non lo so.
Non porterò nulla con me
Lascerò al tempo
sogni dispersi.
L'amore per la vita
solo rimane.
Da qualche parte spunterà
una stella lucente

(S. Nucera 1999, p. 107)

III. Memorie e luoghi del flagello

1. *Dove comincia un luogo e quando comincia un tempo?*

> La Calabria è essenzialmente il paese delle rovine: la fisionomia geologica del suo territorio, i monumenti degli uomini e dei secoli fan risaltare in ogni passo le tracce di questa caratteristica malaugurata. Nelle sue contrade giacciono seppellite sotto a frantumi d'ogni genere la Magna Grecia con tutte le sue città, leggi, scienze, arti, scuole, istituzioni; il medio evo con tutt'i suoi castelli feudali, vizi e virtù, diplomi e titolo di gloria e di vitupero; l'età moderna con tutte le opere novelle del suo risorgimento, stabilimenti religiosi, accademie, arti. Il popolo calabrese che vive su tante macerie, non è esso stesso che una vasta rovina! […] Sembra che tutt'i grandi agenti di distruzione si siano data la posta per rappresentare le scene del loro dramma sanguinoso: le guerre intestine dell'antiche repubbliche; il sistema di universale assorbimento della vecchia Roma; le scorrerie di tanti barbari, Goti, Saraceni, Turchi, Pirati, e di altri popoli più moderni ancora, non meno prodighi di sventure, dispensate però come tesori di carezze affettuose: e poi il tempo che lentamente corrode; i tremuoti spaventevoli così spesso disastrosi e funesti; le più scarmigliate passioni e le più apate [sic!], malattie di contagio e di effetti tristissimi, come l'ira fremente dei partiti, e la rabbia municipale, la torpida ignavia, e il gelido indifferentismo, il melenso egoismo e il turpe guadagno, il vertiginoso delirio delle false dottrine, e il capriccio delle novità e della goffa imitazione, tutto concorse a distruggere! La grandezza della Calabria sta tutta nelle sue rovine… (in Poliorama Pittoresco 1857-58, p. 114).

Dove comincia un luogo? Dove comincia il luogo Calabria? Qualsiasi luogo, qualsiasi punto può diventare come un punto di partenza (ma anche di arrivo) per attraversare una terra come questa, priva di centro, che ha conosciuto un costante riposizionamento, una sorta di ininterrotta ricomposizione e reimpaginazione dei luoghi. Il punto di inizio dipende quindi, inevitabilmente, dal punto di osservazione che si sceglie, dalle postazioni del viandante, dai sentieri dei suoi abitanti.

Ma nella ricerca dei luoghi del terremoto del 1783, delle memorie visibili e nascoste, dirette e sotterranee, sarebbe alquanto difficile non prendere come centro, come punto di partenza, l'epicentro del sisma, i luoghi della vallata delle Serre, della vallata del Mesima, della Piana come fulcri di un evento catastrofico che sconvolse i paesaggi, devastò violentemente il territorio e le persone, distrusse case, chiese, opere artistiche, monumenti, segnò – e continua tuttora a segnare – la vita, la cultura, la mentalità, la memoria delle persone.

Ancora oggi gli anziani del mio paese, S. Nicola da Crissa, che guarda, dall'alto, verso il Tirreno e una teoria interminabile di paesi del Mesima, indicano, con una sorta di apprensione, quei luoghi sconvolti, cancellati, inghiottiti, riposizionati dal terremoto. Ho sentito raccontare da bambino, prima di leggerle sulle cronache e i documenti dell'epoca, delle voragini che si sono aperte e che hanno stravolto i luoghi e l'immaginazione delle persone. Dal semplice scorrimento delle famose geografie dei luoghi in età moderna (si pensi ai lavori di Gabriele Barrio, di Giovanni Fiore da Cropani, del Giustiniani) affiorano decine di paesi e villaggi scomparsi. Soltanto nella zona dell'Alto Mesima sono nascosti tra erbe e crepacci, ulivi e distese, scarni ruderi di tante piccole «atlantidi», i cui nomi evocano un mondo sparito, ma anche un passato che non passa mai del tutto. Motta S. Demetrio, Belforte, Pronìa, Potami, Bracciara, Miglianò, Soreto, e sul versante tirrenico Pimène o Pimé, Rocca Angitola, Castelmonardo: nomi che andrebbero scritti su una grande lapide della memoria insieme a quelli di altre centinaia di insediamenti abbandonati dal medioevo ai nostri giorni. E ancora nomi di paesi e villaggi scomparsi tutti nel territorio del Vibonese, abbandonati per ragioni diverse, in epoca moderna: Alàfito (vicino Daffinà), Casalello (o San Nicolò o Melicucchello), Cramastà, Cundorchìdoni, Cutèffoni, Daffinà casale di Soreto, poi frazione di Dinami, Miglianò, Motta Montesanto, Mùtari, Portàno, Pronìa, Pungadi, S. Pietro di Mileto, Semiàtori… (cfr. Tripodi 1994, *passim*). Nomi dai suoni prevalentemente greci con una musicalità segreta che si ascolta non senza nostalgia.

Nomi che affiorano talvolta dalle carte, da documenti inesplorati, da relazioni ancora da leggere e che andrebbero almeno trascritti, riportati, ricordati. Ogni nome di paese abbandonato, di cui non restano tracce, andrebbe ritrovato per dare un diverso senso alle cose della nostra terra, alla storia delle persone con i luoghi, a rapporti fatti di legami e di abbandoni, di radicamento e di fuga, di scelte e di necessità.

E dove comincia un luogo, se non facciamo riferimento anche a un tempo? I luoghi sono mobili, hanno un inizio, una storia, spesso una fine e bisogna guardarli nel tempo. Vi sono luoghi in passato al centro di grandi avvenimenti, poi divenuti periferici e marginali. Luoghi che hanno accolto grandi e magnifiche città e si sono poi trasformati in zone desertiche o malariche. Facciamo un esempio che ci riguarda da vicino e accenniamo al luogo Mediterraneo. La culla della civiltà europea e occidentale, il centro del mondo antico, il crogiuolo dei popoli, a partire dalla scoperta dell'America, lentamente, ha perso la sua sostanza. Il mondo ha camminato a Occidente e poi verso il Sud. Il Mediterraneo sembrava essere fino a pochi decenni addietro un mare di rimpianti e del passato. L'Europa veniva disegnata quasi prescindendo da esso. E oggi? Ci vuole molto a capire che il Mediterraneo, tra Nord e Sud, Occidente e Oriente, luogo di arrivo di genti da tutte le parti del mondo, sta ridiventando, diversamente dal passato, un luogo centrale?

Torniamo al luogo Calabria. Quanta e quale mobilità dei suoi luoghi e del territorio nel suo complesso

abbiamo visto. Eppure spesso viene privilegiata la storia della regione nell'antichità. Il periodo bizantino e dei monaci italo-greci, molto più lungo di quello delle *poleis*, per secoli non ha affascinato o incuriosito. Anche i prima e i dopo della storia calabrese lasciano qualche perplessità, come la suddivisione dei periodi in decenni o in secoli. Perché è più comodo separare per decenni e per secoli? Prima e dopo il terremoto del 1783, prima e dopo l'emigrazione… D'accordo. Ma certe volte le continuità sono più forti delle rotture. Certo che il 1783 rappresenta uno spartiacque, ma è anche vero che la regione conosce in altre epoche rotture che non sempre vengono segnalate. Spesso per mancanza di fonti, spesso per pigrizia degli studiosi, spesso per impostazioni affezionate ad arbitrarie partizioni cronologiche. I due grandi terremoti del 1638 segnano in maniera profonda il paesaggio, gli abitati e la vita delle popolazioni della zona di Nicastro, dell'alta valle di Cosenza, del Marchesato di Crotone. Il 5 novembre del 1659 un altro violento terremoto colpisce la Calabria centrale, nell'area compresa tra il Golfo di Sant'Eufemia e il Golfo di Squillace. I danni maggiori si verificano nella zona tra l'Angitola, l'Alto Mesima e le Serre. Vengono quasi completamente distrutti paesi come Castelmonardo, Polia, Filogaso, Panaia, Soriano Calabro. In una lettera spedita in data 1° gennaio 1660 a Girolamo Valvassori l'agostiniano Filippo Visconti, vescovo di Catanzaro, con riferimento ai danni subiti dal Convento di S. Domenico di Soriano e dalla Certosa di S. Stefano del Bosco, parla di un «flagello […] molto più fiero della peste, fame e guerra» che genera continuo «timore e tremore», abbatte le torri più forti, fa cadere le case, di cui «solleva sino li fondamenti fuori della terra con irreparabile rovina» (in Accetta 1999b, pp. 79-80). Eppure il riferimento ricorrente, per varie ragioni, è sempre alla catastrofe del 1783. Il secolo XVII, nonostante gli studi importanti di storici, merita di essere ancora ripensato, con riferimento alle catastrofi, alla storia religiosa che poi avrebbe modificato il volto cultuale e culturale della regione, all'affermarsi (nonostante limiti e contraddizioni) di un sapere e di un pensiero di un'aristocrazia colta e di una borghesia che nel bene e nel male avrebbero caratterizzato, nei secoli successivi, la vita delle comunità, grandi e piccole.

Il viaggio che qui si vuole intraprendere tra le rovine dei luoghi del «gran flagello» (il terremoto del 1783) è preceduto da un ricordo del terremoto del 1638. Ne ho rintracciato, nei miei viaggi, spesso resti materiali e memorie. Non si tratta di un viaggio nel passato come normalmente lo si intende. Non è un inventario di paesi e villaggi abbandonati. È un viaggio, come tutti i viaggi sorretti da motivazioni e sentimenti personali, per constatare come il passato precipiti, a volte misterioso e inaspettato, nel presente, e come esso venga ripetutamente reinventato e ripensato. Un cammino teso alla raccolta di reperti, di frammenti, di memorie, di indizi – e come potrebbe essere diversamente di fronte alle rovine? – volto a raccogliere voci che arrivano dal silenzio, a squarciare il velo della dimenticanza.

2. *Savelli, domenica delle Palme*.

Incerta primavera. La giornata è di quelle fredde e piovose. L'acqua cade lieve, ma insistente. Quasi da manuale del calendario contadino. *Parma piovosa*, dicevano le nostre popolazioni, sia per indicare una sorta di abitudine al tempo atmosferico, sia per trarre auspici da quella giornata per la produzione e la felicità dei raccolti. Ma dicevano anche *Parma gioiosa*, perché la domenica delle Palme, che in qualche modo apriva le manifestazioni della Settimana Santa e della Pasqua, era un giorno di gioia e di festa, con i bambini che camminavano con le palme intrecciate, con i rametti di ulivo e con gli uomini che ne alzavano al cielo lunghi rami, quasi alberi, mentre dalla chiesa si recavano al Calvario. Qui il prete benediva le palme e i rami di ulivo che poi venivano sistemati nelle case, dietro la porta, contro la tempesta e gli spiriti o nei campi come auspicio di un buon raccolto. In molti paesi la giornata che commemorava l'ingresso di Gesù trionfante a Gerusalemme si svolgeva con una teatralità ricca e con la partecipazione di tutti. La festa che osservo oggi – adopero il presente, come leggo sui miei appunti, ma siamo nel 1978 – è una festa di gioia, ma soprattutto di dolore, di pianto, di ricordo. Siamo a Savelli, nel cuore della Sila, in un luogo alto cui si arriva dopo una ventina di chilometri di curve e salite abbastanza ripide.

C'è una grande ressa dentro e fuori la chiesa. Il prete benedice le palme e gli ulivi alzati al cielo tra i canti e gli osanna al figlio di Davide. Poi molte persone, quasi in silenzio, come volessero dare inizio a un altro rito, si avviano in direzione del cimitero del paese. Comincia una sorta di processione luttuosa. La gente è tutta compresa e commossa. L'ingresso nel cimitero avviene in silenzio. Le persone si recano verso le tombe dei loro cari. Non è un giorno qualsiasi, questo, per gli abitanti di Savelli, non è soltanto il giorno delle Palme. È il giorno in cui commemorano un terribile terremoto, quello del 27 marzo 1638, vigilia delle Palme, che distrusse i paesi dei loro avi, i quali, dopo un lungo peregrinare, fondarono Savelli. Si calcola che quel terremoto dell'undicesimo grado della scala Mercalli e l'altro ugualmente devastante che si verifica a giugno abbiano colpito entrambe le coste calabresi e provocato in un'area compresa tra il Reventino e il Lametino, tra la fascia tirrenica e quella ionica, lungo la zona più stretta della regione, non meno di 30 000 morti su una popolazione che sicuramente non raggiungeva le 500 000 unità. Si pensi che il grande sisma di Lisbona del 1755 (e che avrebbe dato origine a tante riflessioni sulla fine del mondo) aveva causato circa 40 000 morti.

Il primo terremoto provocò il crollo quasi totale delle costruzioni in muratura nell'area tra Lamezia e la Valle del Crati, con epicentro individuabile tra Conflenti e Scigliano, dove morirono 753 persone su una popolazione totale di circa 5125. Tra Rogliano e Lamezia ci furono circa 1200 vittime. Fuggite dai paesi in rovina, le popolazioni cercano siti più sicuri. Da Feroleto antico, con le abitazioni completamente distrutte, i superstiti si spostano e fondano Pianopoli. Soltanto più tardi il vecchio paese verrà ripopolato e nuovamente abitato. Gruppi di persone provenienti da Scigliano e da Carpanzano

attraversano la Sila e raggiungono l'antica area diocesana di Umbriatico, stanziandosi in località di nome Pelleca. Queste migrazioni interessano quasi esclusivamente la popolazione maschile, che si era salvata perché si trovava nelle campagne, mentre le donne che erano rimaste nelle zone abitate o nelle chiese (impegnate in funzioni liturgiche) avevano trovato, quasi tutte, la morte. Per l'estrema povertà molti profughi si abbandonano a furti, il che provoca la loro espulsione da Pelleca. Tuttavia, grazie all'intervento di Carlotta Savelli, moglie di Scipione Spinelli, principe di Cariati, viene concesso loro di insediarsi nel paesino di Scalzaporri, di appena 30 abitanti, che diventano repentinamente 335; il paese prende il nome di Savelli (cfr. Brasacchio 1977, p. 198; Trumper, Maddalon, Chiodo 1995; Trumper - Chiodo 1999; Guidoboni 2001).

Arrivate al cimitero, le persone si sono messe a pregare davanti alle tombe dei loro cari. Come da un mondo lontano, da un luogo nascosto, mi giunge un lamento sommesso, continuato, una melopea con un tono familiare, ma con parole non comprensibili. Guardando tra le tombe scorgo una donna sulla sessantina. È vestita di nero. Si asciuga le lacrime e poi riprende una nenia antica. Tocca la tomba, bacia una foto sistemata sopra la lapide. Sono commosso e imbarazzato, ho visto mille altre volte nel mio paese queste scene, ma non so se è possibile stare qui a «rubare» delle immagini di dolore, a osservare non visto. Cerco di avvicinarmi con delicatezza e lentezza verso la donna. L'operatore, il compianto Tonino Arena, persona garbata e bravo fotografo, che ha documentato la Calabria degli anni sessanta e settanta, ha capito le mie intenzioni. Con lui il fonico. Riprendono e registrano, non visti. Ne verrà fuori un documento di eccezionale intensità. Per quello che so io, l'unica lunga sequenza di un pianto rituale, non ricostruito, non eseguito su richiesta, come peraltro era accaduto a famosi etnologi e documentaristi. La donna mi vede e continua a piangere, si tocca il petto, alza le braccia. Poi si placa, mi parla, come si fa nei lutti, quando si vanno a porgere le condoglianze. Le porgo la mano. Mi dice: «Figlio mio, ogni anno veniamo a piangere, a trovare i nostri morti. Ce ne ho di morti cari e pure freschi, ma piangiamo anche quelle povere persone che sono state uccise dal terremoto». Parla del terremoto di circa tre secoli prima, che si era svolto lontano da quei luoghi, come di un evento successo poco distante, da poco tempo. Mi dice che gli anziani raccontavano che allora erano morti quasi tutti mentre la gente pregava in chiesa, la domenica delle Palme, e che i pochi sopravvissuti, dopo tanto errare, erano giunti qui e avevano ripreso la vita. Mi rendo conto del perché da noi le morti individuali siano sempre morti collettive. Ogni rito di cordoglio e di resurrezione parla di tutte le morti, e non solo della morte che ha colpito chi è rimasto, la famiglia che partecipa al lutto. Capisco che c'è una sorta di lutto che non passa. Capisco anche come in altri posti, specie metropolitani, la morte venga rimossa e cancellata al punto che a nessuno verrebbe in mente di celebrare e commemorare morti di tre secoli prima. Bisogna fare in fretta a dimenticare, nel mondo della fretta.

Non voglio spiegare nulla con le immagini che mi appresto a montare. Vorrei farle vedere senza commento, vorrei che parlassero da sole. Anche se so già che le immagini non sono neutrali e che viste altrove, magari da intellettuali modernisti, alimenteranno una visione di arretratezza e di arcaicità della Calabria. Quella donna di Savelli e le donne che piangono, pregano, si battono il petto a Seminara e a Polsi, a Filogaso e a S. Nicola da Crissa, sul Pollino e a S. Sosti e in mille altri luoghi della Calabria di fine anni settanta costituiscono, lo dico con un certo orgoglio, testimonianze visive di un mondo scomparso e che nessun'altra fonte avrebbe potuto restituire con la forza e l'intensità delle immagini filmiche o fotografiche. Ho osservato e documentato con grande disagio, mio e dei miei operatori e fonici. Chiedo alla signora se posso adoperare quelle immagini per un mio documentario. «Figlio – mi dice – ho pianto solo i poveri morti nostri, fate voi, mi sembrate un bravo giovane». A distanza di venticinque anni, questa *mater dolorosa*, una delle tante incontrate lungo il mio cammino, mi suscita ancora un senso di gratitudine, mi fa dire a lei e alla sua comunità che non l'ho mai dimenticata. Anche Savelli, la sua nascita, che viene commemorata con il pianto pietoso dei suoi abitanti, fa parte della geografia intima dei luoghi che ho conosciuto e amato.

3. *I ruderi di Briatico vecchia*.

I ruderi di Briatico vecchia sorgono su una collina in prossimità del mare, poco lontano dal nuovo abitato, dalle spiagge affollate, d'estate, dal mulino della Rocchetta, da quei luoghi dove la pesca del tonno (nei mari più a sud del pesce spada) è attestata nell'antichità, dove sono segnalate coltivazioni cerealicole e orticole d'ogni genere. Siamo in prossimità di luoghi che in epoca moderna fanno da collegamento tra le terre dell'interno e il mare e che hanno economie miste in cui la pesca e i commerci rivestono una parte significativa. I ruderi della città, segnalata dalle fonti nell'XI secolo e assai importante fino agli anni precedenti il terremoto, si distendono su un territorio abbastanza esteso, ricoperti di erbe, nascosti da una vegetazione a volte fitta, con la presenza di piante di fichi d'India, di mandorlo e di liquirizia, e hanno un aspetto pacificato e rassicurante. Il paesaggio ci avvolge nella sua serenità, con quelle collinette che evocano forme femminili. A guardarle non vengono in mente, anzi, sembrano incredibili e inventate quelle immagini di distruzione e di devastazione che descrivono, non solo gli osservatori esterni, ma anche la letteratura di tradizione orale. Raffaele Lombardi Satriani, che sul territorio di Briatico ha lasciato una delle più ricche e affascinanti «biblioteche» di letterature popolari di tutta Italia, omaggio e monumento ai luoghi di appartenenza, ci ha restituito un canto raccolto a S. Costantino di Briatico, con evidenti influenze colte, in cui il gran flagello viene rievocato nella sua terribile potenza.

A li cincu di frevaru gran fracelli,	Il cinque di febbraio gran flagello

Versu diciannov’uri fu lu scassu.	Verso la diciannovesima ora c’è stato la sconquasso
Ndi l’ha mandatu Dio, cari fratelli,	Ce lo ha mandato Dio, cari fratelli,
La morti ca venìa cu soi cavallu.	La morte qua veniva col suo cavallo.
Parma portava, parma rifinuta,	Palma portava, palma rifinita,
Di li genti frusteri fu avantata;	Dalle genti forestiere è stata elogiata;
Sutta li petri stebbi sapelluta.	Sotto le pietre è rimasta sepolta.
La funtana restò cu lu mercatu,	Restarono soltanto la fontana e il mercato,
E la matina quandu jìu la nova,	E la mattina quando vi fu una nuova scossa,
Si darrupò lu Scigghiu e la Bagnara,	Si sono *dirrupate* Scilla e Bagnara,
Sutta a Santa Cristina si ritrova	Sotto a Santa Cristina si ritrovano
Tri fonti d’acqua e li muntagni uniti,	Tre fonti d’acqua e le montagne unite,
Cu ’na barchetta è stata mesurata	Con una barchetta è stata misurata
Barca e vascelli si vittaru speriri:	Barca e vascelli sono stati visti scomparire:
Si li mangiò la lupa di lu mari;	Se li è mangiati la *lupa* del mare;
Nun nc’è carrozzi a li belli citati	Non ci sono carrozze nelle belle città
Vui mancu caminari nci potiti,	Voi non potete nemmeno camminare,
Mu jatiža li poveri malati,	Adesso andate da quei poveri ammalati,
Cà su’ sutta a chiži mura sepelliti,	Ché sotto a quelle mura sono sepolti,
Li picciriži chie erenu ajattantj,	I piccini che erano lattanti
Restaru cu la lingua ammenzu i denti	Sono rimasti con la lingua in mezzo ai denti

(R. Lombardi Satriani 1932, III, pp. 306-7).

Il terremoto come flagello e come punizione divina; la morte che arriva con il cavallo; fontane, mercato, montagne, paesi, vascelli inghiottiti e divorati come da un grande mostro: poche testimonianze come questa hanno la capacità di restituire l’idea di fine del mondo che il terremoto del 1783 generò nelle popolazioni terrorizzate e negli osservatori angosciati. Non c’è da restare sorpresi se studiosi e osservatori di fine Ottocento, un secolo dopo, stabiliscono una relazione tra la convulsione della natura (Lenormant, III, 1976, p. 230) e il temperamento delle persone, segnalano analogie tra una terra in moto e popolazioni instabili e inquiete. I ruderi diventano luogo di pellegrinaggio e di ritorno, come se da loro fosse impossibile separarsi. I versi che Antonino Anile (1937, pp. 137-9) dedica ai ruderi di Briatico antica si muovono tra memoria e compassione per gli scomparsi, per gli antenati.

Mi guardo. Un largo mareggiare
d’erbe copre le pietre e su quel mozzo
muro una pianta rampicante gitta
un mantello fantastico di fiori
che a lo spirar del vento
cangia i suoi colori,
e la fonte superstite
versa un’acqua sì pura
che gli abitanti dei villaggi nuovi
vengono qui nel villaggio estinto a bere,
portati
inconsapevolmente
a collegarsi ai padri
nella continuità di un liquido fluire.

Discopre la Natura
da tal continuità una sua legge;
onde non v’è frattura
che non si colmi in veste di bellezza,
e non lava indurata
che non accolga germi di ginestre;
ed è sì pronto,
sotto nubi ancora oscure,
lo spiegarsi dell’iride
ch’ella è madre
pur quando sembra a noi esser matrigna.

Qui come altrove, la cultura e il folklore calabrese raccontano la nostalgia della vita dei defunti in forma di desiderio d’acqua. Qui l’ordine delle cose e dei simboli viene rovesciato. Ad avere sete sono i vivi e sono loro a collegarsi con i padri tornando a bere alla fonte del vecchio abitato. L’acqua è fonte di memoria ed è fonte di vita. Il vecchio paese rinasce grazie all’incontro che i vivi stabiliscono con i defunti alla fonte, tra le rovine. Tornano i vivi in fondo come fossero loro i defunti e vanno a trovare i loro avi che sembra continuino a popolare il vecchio abitato.

4. *La tomba antica di Mileto*.

Dell’antica Mileto, ammirata per le magnificenze costruite durante il periodo normanno, restano tante memorie, tanti rimpianti e nostalgie. La sua distruzione provoca negli osservatori amarezza e rammarico, oltre al consueto terrore da rovine e da fine del mondo. Astolphe de Custine, a distanza di quasi trent’anni dal sisma, trova ancora le persone avvolte da una sorta di lutto che non passa, inebetite

in una specie di stupore melanconico. E la melanconia delle rovine accentua la melanconia del viaggiatore. In una lettera, datata Mileto, 6 giugno 1812, scrive:

> Sono circondato da rovine cadute su altre rovine. L'antica Mileto è sepolta sotto le macerie di un nuovo villaggio dallo stesso nome. Qui si apprende come si formano i deserti: templî e palazzi sono scomparsi senza lasciare dietro loro una sola pietra per poter dire: è là che dèi e re furono onorati. Ventinove anni fa il famoso terremoto distrusse Mileto e oggi non si vede più traccia di abitazioni! Il nuovo villaggio è stato riedificato nella pianura, a mezza lega dal vecchio, dove non è rimasto che un pezzo di muro vicino a una tomba. Questa tomba è quella di Ruggero, di avventurosa memoria, eroe normanno, figlio di Tancredi e primo re delle Due Sicilie. La chiesa che la custodiva è stata inghiottita e la tomba del re-cavaliere è rimasta abbandonata in mezzo a una campagna devastata! Ci si difende a stento da una vaga inquietudine nel vedere tutte le pietre, tutte le macerie delle due Mileto nascoste da arbusti verdeggianti: la morte sotto i fiori è come una trappola della natura! Ad ogni passo si crede di cacciarsi in qualche nuova voragine (de Custine 1983, p. 42).

Il viaggiatore tenta di scavare in prossimità della tomba di Ruggero con la speranza di trovare anche il sepolcro della moglie Adelaide. Si accorge che per gli abitanti del nuovo insediamento, sorto vicino al vecchio, il ricordo del terremoto è un dolore ancora vivo, che ne condiziona i pensieri e la memoria. Gli anziani indicano al viaggiatore dove sorgeva la loro antica casa. E gli uomini che si raggruppano attorno al monumento di Ruggero gli appaiono come «tanti spettri usciti dalla loro terra di origine per cercare inutilmente di ritrovare il focolare paterno» (*ibid*., pp. 43-4).

La disposizione degli antichi edifici, grazie alle campagne di scavi condotte da Maria Teresa Iannelli e da Francesco Cuteri, è ormai facilmente ricostruibile. Sull'ampia distesa si distingue la collinetta di Monteverde dove sorgeva l'abbazia della SS. Trinità e l'annesso complesso monastico. Poco più in basso sorgeva la chiesa di S. Martino. E ancora più in fondo, c'è un'altra collinetta sulla quale, al centro dell'antico abitato, sorgevano il palazzo di Ruggero, la Cattedrale di S. Nicola e il Vescovato. I due poli geografici hanno accolto nel passato due poli religiosi, economici, culturali autonomi, spesso in contrasto tra loro (l'abbazia della SS. Trinità ha avuto fino al Settecento una giurisdizione autonoma, alle dirette dipendenze del Vaticano), che estendevano il loro controllo e il loro dominio in posti lontani, anche fino alle marine e alle tonnare di Bivona. I luoghi dove un tempo sorgevano il complesso abbaziale e quello vescovile si presentano come una grande foresta di materiali spezzati, di frammenti di marmi, bassorilievi, lastre, colonne di granito, capitelli portati dai templi e anche dal teatro dell'antica Hipponion-Valentia per costruire la chiesa della SS. Trinità e la Cattedrale. Una sorta di nemesi storica colpisce i monumenti e gli edifici religiosi costruiti dai normanni attraverso la spoliazione dei templi di Hipponion, primo fra tutti quello di Persefone-Kore, la dea che sarebbe stata rapita proprio negli splendidi paesaggi della città magnogreca. Il Marafioti, che dice di aver consultato gli *Annali* dello stesso Ruggero, scrive che il Gran Conte, avendo in animo di abbellire chiese e palazzi, «usò le pietre quadrate e le colonne lapidee che aveva fatto portare via dall'antico tempio di Proserpina, poco discosto da Vibona, imponendo sotto precetto agli operai che distruggessero col fuoco ed annientassero tutte quelle pietre che, o per notorietà o per altro insigne contrassegno, potessero riconoscersi come appartenenti al Tempio di Proserpina, affinché non restasse memoria presso i Cristiani di tanto obbrobrio di antichi sacrifici» (Marafioti 1601, p. 146).

La vicenda più emblematica è quella della «tomba antica», un lastrone di pietra calcarea proveniente da un tempio di Hipponion, che reca una scritta in latino (il testo dell'epigrafe è stato tradotto da Mommsen); il sarcofago, con scene di Amazzonomachia, è noto con il nome di *Eremburga*. Sicuramente venne reimpiegato per iniziativa dei Normanni come sepoltura di grande prestigio, nella vicina abbazia della SS. Trinità, poi abbattuta e distrutta dal terremoto. Dopo un lungo periodo di abbandono, durante il quale però viene osservata da visitatori e suscita a vario titolo l'interesse di diversi studiosi (in primo luogo di Vito Capialbi), la lastra marmorea nel 1840 viene trasferita a Napoli per essere destinata alle collezioni del Reale Museo Borbonico, ma anche qui conosce trascuratezza e oblio, fino all'approdo al Museo Archeologico Nazionale, da dove finalmente è tornata, negli ultimi anni, a Mileto (Paoletti 2003, pp. VII-X). È la testimonianza più significativa di un universo spesso osannato, ma anche cancellato, trafugato, spoliato, abbandonato. E appare quasi banale commentare che, in realtà, l'«obbrobrio» è stato quello commesso dai Normanni e poi da quanti hanno fatto di tutto per occultare il senso, il valore di un reperto dotato di un'antica sacralità. I ruderi sono stati *spolia* riusate, senza andare troppo per il sottile, per nuove costruzioni e nuovi edifici. Il ricorso a materiali adoperati in precedenti destinazioni è attestato già in età antica. Ma bisogna distinguere tra l'impiego di materiali per la ricostruzione e le tante spoliazioni compiute dai dominatori che si sono succeduti. Alle spoliazioni, alla distruzione, ai trafugamenti ha fatto eco spesso la dimenticanza delle persone, che tuttavia hanno l'attenuante di essere state impegnate più spesso in problemi di sopravvivenza che non di custodia di reperti.

Dell'antica Mileto, se cammini con pazienza e guardi con attenzione, badando a non calpestare nemmeno i materiali più deteriorati, restano piccole, povere ossa di defunti, che non hanno trovato sepoltura o che affiorano dal terreno dopo le piogge. E con senso di pietà le riconsegni, facendoti un segno di croce, alla terra, alle nuvole che volano basse quasi a volere accarezzare erbe, piante, pietre, cocci, mattoni, pezzi di marmi e di capitelli, ossa. Vista da lontano la «scarpa», il muro di rinforzo secentesco dell'abbazia eretta nell'XI secolo, si alza al cielo come un grande monolite. Quasi come un segno lasciato da una navicella spaziale. E guardandolo, fissandolo, fa venire in mente quello famoso del film di Kubrick, *2001 Odissea nello spazio* (1968). Come quel monolite allude ad altre civiltà. In fondo, tutte le costruzioni degli uomini diventano monoliti che rivelano insieme voglia di restare legati alla terra e desiderio di partire, di perdersi nel tempo e nello spazio.

5. *Tra le rovine di Oppido antica*.

«Eccoci in una città, che fu lungamente oggetto di piacere, e d'invidia, e ora è miserabile oggetto di orrore: noi parliamo di Oppido». Così comincia la descrizione delle rovine di Oppido degli accademici a seguito del Sarconi nell'*Istoria de' fenomeni del tremoto avvenuto nelle Calabrie, e nel Valdemone nell'anno 1783*, apparsa nel 1874 (Sarconi 1987, p. 197). Oppido florida e opulenta, famosa e ricca di storia, antichissima, viene «annichilita», distrutta, cancellata in pochi minuti il 5 di febbraio 1783. I superstiti si aggirano sconvolti, terrorizzati, tra le rovine. Non riconoscono più nulla della precedente città. Palazzi sontuosi e povere case vengono sepolti, si aprono baratri, si spostano colline, tutto diventa un ammasso di macerie.

Nel 1792, nella zona intorno a Oppido, Leopold von Stolberg ha modo di vedere montagne, composte da terra argillosa compatta, «spaccate in due dalla cima ai piedi, che hanno riempito vecchie valli e ne hanno creato di nuove. Spesso la furia devastatrice ha divelto interi pezzi di terreno con tutta la piantagione sovrastante» (Stolberg 1986, p. 19). E ancora torrenti strappati al loro corso, terreni spostati, terrapieni formatisi con lo smottamento della terra e trasformati in laghi, che ospitano acque stagnanti, le cui esalazioni contagiano l'aria. È uno sconvolgimento senza pari. Le rovine provocano melanconia in chi osserva e, soprattutto, negli abitanti del luogo.

I ruderi della vecchia Oppido, città medievale già segnalata nell'XI secolo, i resti ancora imponenti del castello di fattura angioina-aragonese sono accompagnati nel loro sonno da grandi ulivi dal fusto esile e slanciato. Quegli alberi maestosi che circondavano il territorio della vecchia Oppido e che destavano l'ammirazione dei viaggiatori hanno esteso il loro dominio tra le rovine. Mi accompagnano, in questa mia prima visita tra i ruderi, l'amico scrittore Sharo Gambino e Rocco Liberti, anch'egli caro amico, attento e appassionato studioso dei luoghi, interprete e ascoltatore di una sorta di *genius loci* in una zona dove popolamenti, abbandoni, spostamenti di siti si susseguono fin dall'antichità. Rocco Liberti (1980; 1981) ha scritto pagine molto puntuali, documentate e partecipate sul terremoto di Oppido e sui tanti casali di Terranova scomparsi. E con grande trasporto, indicandoci i luoghi da lui menzionati nei libri, ci racconta le storie dell'antica città e dei paesi della Piana, e ci mostra una pianta del centro abitato prima della distruzione.

Era un centro importante Oppido, sede vescovile, molto popolata, prima del grande sisma. Sorgeva in prossimità, probabilmente a seguito di arretramenti successivi, del luogo in cui era prosperata l'antica *Mamertium*, di cui da un decennio stanno venendo alla luce reperti archeologici che narrano di una città bruzia in epoca romana, di una città viva nel periodo del declino e decadenza delle grandi colonie greche. Nelle vicinanze dell'antico abitato, nell'area di Mella, sta emergendo, a seguito di scavi effettuati a partire dal 1984, una città sepolta abitata dai Taureani, un popolo Brettio affine ai Lucani. Gli archeologi (cfr., tra gli altri, Giovanni Guzzo, Elena Lattanzi, Maria Teresa Iannelli) in varie parti della regione stanno riportando alla luce memorie sorprendenti di un popolo dotato di una civiltà avanzata, che però non ha lasciato scrittura e che è stato considerato dagli antagonisti come un nemico. L'ostilità antibruzia ha accompagnato anche in epoca medievale e moderna tanto sguardo esterno: e spesso le immagini stereotipate anticalabresi sono state elaborate a partire da una storia scritta dai vincitori. Questi scavi aiutano a riconsiderare in maniera diversa le vicende delle popolazioni che hanno abitato la Calabria dell'interno.

Rocco ci mostra i luoghi dove sorgevano edifici più importanti cancellati da scosse sismiche che qui, come in tutta la Piana, modificarono la geografia e l'antropologia dei luoghi. Le pietre sono raccolte quasi religiosamente e disposte a forma di cumulo, formano quasi dei muretti a secco, sono ormai dei nuovi limiti di terreni ricchi di piante di ulivo. Assistiamo alla raccolta, alla sarchiatura, alla pulitura delle olive. Le raccoglitrici ci guardano un po' stupite, mentre continuano a separare il frutto dalle foglie. Una donna mi chiede di non fotografarla. Non vuole, mi dice, apparire sui giornali. Non farebbe piacere a suo marito. Mi pare di scorgere un velo di disappunto quando vede che sistemo il coperchio sull'obbiettivo. Tutto il terreno è ricoperto da reti rosse e a volte bianche. L'effetto è davvero straordinario. Quei ruderi accerchiati, avvolti, sovrastati da reti ora rigide ora svolazzanti sembrano sculture di artisti contemporanei. Qui non sono cellofanati i ruderi della modernità, come di solito fa il famoso artista d'origine bulgara, Christo, maestro di monumentali impacchettamenti. Qui sono cellofanati poveri resti dell'antichità. Le reti che avvolgono muretti, pietre, accenni di case, danno l'impressione di voler proteggere e segnalare le antiche rovine. Come se da un momento all'altro potessero spiccare il volo. Potessero essere di nuovo inghiottite da qualche catastrofe in agguato.

Gli ulivi si sono conquistati il loro spazio grazie all'azione della natura e degli uomini. La presenza e la fatica delle donne che si muovono con grande sveltezza e agilità (sono qui per prendere anche gli assegni familiari) restituiscono un certo che di vitale alle rovine che sembrano quasi profanate. Altre piante crescono spontaneamente e si incuneano tra le pietre e i muretti, nel terreno, e rendono molto simile a un giardino questo che per molti versi è un cimitero. I cespugli rossi della valeriana quasi sostengono e rivestono i torrioni del castello. Prevale a tratti il giallo delle ginestre. Sui resti di quella che era una porta della città si affaccia l'ogliastro e tra i muri dell'antica cattedrale crescono le parietarie. Erbe selvatiche di vario tipo, cardi di notevole altezza completano l'inventario di queste piante che accompagnano un sacrario all'aria aperta. Accanto ai torrioni del castello sono stati scoperti di recente diversi incavi circolari che servivano per la raccolta delle acque piovane.

Nella zona di Oppido e della Piana, ai piedi dell'Aspromonte, è un succedersi di rovine e ruderi risalenti ai periodi più diversi e che lentamente vengono portati alla luce. Vediamo, ad esempio, i resti degli antichi abitati di Cosoleto, Terranova, Santa Cristina, relativi al terremoto del 1783. Nel territorio

tra S. Giorgio Morgeto e Cittanova sorge un grandissimo e vastissimo luogo fortificato con una maggiore visibilità sul versante tirrenico. Da una boscaglia fitta, in un paesaggio a dire poco affascinante, si scorge la Piana e si domina un vasto territorio. Il sito era stato già esplorato nel 1921 da Vincenzo De Cristo su incarico di Paolo Orsi, ma è negli ultimi anni che si stanno effettuando intense e mirate campagne di scavo archeologico. Qualcuno parla dei resti dell'antica città di Altanum e ricorda fonti letterarie che nominano Enotrio e Italo. Altri parlano di un *castrum* bizantino, S. Eusebio, che sarebbe sorto in prossimità di costruzioni, fortificazioni, nel periodo protostorico e magnogreco. Nell'uno e nell'altro caso affiora una Calabria segreta, sconosciuta, dell'interno che ci spinge a riconsiderare questi luoghi in maniera meno angusta di quanto non ci abbiano costretto a fare recenti fenomeni di abbandono e di dissoluzione. L'antica Oppido ha una sua dignità lunare, postmoderna. Mi viene in mente il bel romanzo del mio amico Fabio Coccetti, *Outremar. Romanzo di rovine* (2001), nel quale i mondi locali sono assediati dall'anomia del postmoderno e le «memorie» e le rovine vengono persino inventate. Le fortificazioni e i muri di Altanum o S. Eusebio sembrano la scenografia di un film di ambientazione medievale. I ruderi e le rovine della zona rinviano a periodi in cui questi luoghi avevano una loro centralità. Ascoltando le storie di abbandono, di fuga, di criminalità dei nostri giorni si ha come la sensazione che siano i nuovi agglomerati i veri paesi morti. Gli antichi sono morti dopo una lunga vita. Questi spesso sono stati costruiti con la consapevolezza che non avrebbero avuto vita. Le rovine che nascono già come rovine creano un senso d'inquietudine e di vuoto.

6. *La nobile città di Seminara*.

«*Mi partu de 'sta terra alla bonura / mu vaju alla città de Siminara…*» («Mi parto da questa terra di buon'ora / per andare alla città di Seminara…»). Ascoltavo nella notte da bambino, era la notte tra il 14 e il 15 agosto, questo canto insieme ai passi e alle voci festanti dei pellegrini, donne soprattutto, che dal mio paese si recavano a Seminara per la festa della Madonna dei Poveri. Camminavano per circa quattro ore, attraversando le zone sabbiose dei paesi del flagello, la vallata del Mesima, lungo fiumare e gole naturali che collegavano posti tra loro lontanissimi. Andavano ad «adorare quella Gran Signora, quella che siede a una nobile Vara», a cui chiedevano grazie e portavano voti di ringraziamento. Percorrevano una delle tante vie dei canti che segnavano il territorio interno della Calabria e che mettevano in comunicazione zone distanti a volte anche un centinaio di chilometri, quasi due giorni di cammino tra viaggio di andata e viaggio di ritorno. Erano le vie disegnate dalla natura e dalla storia, dalla geografia e dall'organizzazione culturale dello spazio, dalle limitazioni dell'ambiente e dal sentimento dei luoghi. I canti narrano il sentimento della lontananza, la fatica del viaggio, la tensione verso un centro sacro, ma anche l'abitudine a muoversi, il piacere di spostarsi, di evadere. L'isolamento è spesso il frutto di scelte recenti, di moderni abbandoni, della costruzione di strade in cemento che anziché collegare, isolano i paesi delle zone interne, disposti su linee orizzontali. Quello che mi restava impresso al ritorno delle donne da Seminara era la loro gioia, le loro sporte di vimini piene di cibi e di sementi, di mostaccioli e di indumenti, di tutto quello che non trovavano abitualmente.

Seminara era, davvero, una «città», fin dal medioevo. Il suo castello sarebbe esistito già alla fine del VII secolo d.C., ma certamente è sede vescovile con il titolo di Diocesi di Taureana, il nome dell'antica città magnogreca, fino al 1086, quando il conte Ruggero il Normanno trasferisce la sede vescovile a Mileto. Ma anche dopo quella data, ogni vescovo, prima di prendere possesso della sede assegnatagli, doveva recarsi a Seminara per rendere omaggio alla città. Essa era famosa nel medioevo per i suoi monasteri basiliani, in particolare quello di S. Filareto, che prende il nome nel 1133 da un monaco basiliano. A partire dal XII secolo la città, cinta da grandi mura, s'ingrandisce e accoglie popolazioni che vogliono sfuggire alle scorrerie saracene. In quel monastero prese i voti S. Nilo da Rossano e si formò Barlaam (nato a Seminara attorno al 1290), uno degli intellettuali più prestigiosi dell'epoca, conoscitore della matematica, ma soprattutto della lingua e della filosofia greche. Discepolo di Barlaam fu Leonzio Pilato, che ebbe alle sue lezioni Petrarca e Boccaccio. L'umanesimo deve molto a questi due grandi maestri. Nel Cinquecento Seminara appare un centro importante che può certamente essere accostato ad altri centri rinascimentali del Centro e del Nord Italia (Gioffrè 1993, p. 8). Nel 1532 conta 4725 abitanti, nel 1561 arriva a 7150 ed è luogo di fiere. Comincia poi una stagnazione, un progressivo declino.

Nel Settecento la famiglia Grimaldi, che arriva a Seminara all'epoca della presenza angioina, esprime intellettuali e religiosi che, dal luogo natio o da Napoli, si impegnano in un'opera di trasformazione economica e sociale della realtà. Restano fondamentali gli studi di Domenico Grimaldi, influenzato profondamente dall'Illuminismo, sulle innovazioni dei metodi di lavorazione agricola, sulla nuova manifattura dell'olio, sulla produzione e il commercio della seta. Il grande sisma e la repressione borbonica contro borghesi illuminati e massoni spengono questi tentativi di rinascita. Il terremoto del 5 febbraio 1783, cui segue la forte scossa del 7 e numerose altre fino al 1785, fa cadere lo sperone calcareo su cui erano adagiate Seminara e Palmi, facendole scivolare verso il Petrace. Smottano intere colline e vette dei monti. A Seminara si formano ben 16 laghi di cui uno largo più di 100 piedi. Ai crolli seguono gli incendi. Si contano attorno alle 1400 vittime. Altre 500 ne causa un'epidemia che scoppia subito dopo il flagello.

Chi vive, o pensa di vivere, una situazione estrema e incredibile, chi assiste e sperimenta un'apocalisse, ha il bisogno di testimoniare, di raccontare. Il suo timore è che quella esperienza, gli eventi incredibili e quasi inenarrabili vissuti non possano essere creduti, capiti, accettati da coloro che verranno dopo. È noto come la letteratura che racconta la terribile esperienza dei lager, luogo di fine

dell'umano e di tutte le costruzioni culturali dell'uomo, nasca essenzialmente dal bisogno di testimoniare, di lasciare memorie, di consegnare ai posteri la voce del sopravvissuto. Nasce dalla necessità di essere creduti, di non fare scomparire dalla memoria e dalla storia esperienze tanto terribili da sembrare non vere.

Senza confondere eventi tra loro lontani e diversi, è indubbio che la memoria orale della drammatica esperienza vissuta dalle popolazioni calabresi nel 1783 si fa carico di consegnare a coloro che verranno il ricordo del catastrofico evento, del terribile flagello. Canti, poesie, preghiere, riti, processioni non fanno altro che ricapitolare, ricordare, presentificare una distruzione vissuta come fine del mondo, come punizione divina, come castigo. Gli studiosi hanno ricostruito, leggendo testimonianze dell'epoca, le risposte della gente al terremoto, il terrore, la melanconia e hanno raccontato comportamenti che vanno dall'apatia alla violenza, dall'allentamento di ogni freno all'indifferenza, dalla fratellanza alla vendetta, dalla solidarietà più convinta alle liti più terribili. Gli osservatori inviati dai Borboni per rendersi conto degli eventi e poi fisici, architetti, ingegneri, tecnici, inviati per interventi di soccorso alla popolazione e per la ricostruzione, viaggiatori che hanno la ventura di assistere quasi in presa diretta al terribile evento e poi quelli dei periodi successivi restituiscono nelle loro pagine il senso di fine del mondo che provoca il flagello (Placanica 1982, 1985; Sole 1981).

Esistono descrizioni puntuali e dettagliate, accompagnate anche da viva partecipazione, da senso di sgomento, da *pietas*, da considerazioni più o meno melanconiche sulla fine, sulle rovine. E nascono in quella occasione interpretazioni e spiegazioni del fenomeno. La Calabria viene scoperta proprio per quell'evento, ed è una terra che lascia poco spazio al mito e alla retorica. Tuttavia quello che non emerge a sufficienza, nonostante i testi orali e le voci popolari che arrivano anche dalle pagine degli osservatori, è il punto di vista dei locali, la loro voce diretta, il loro racconto. L'universo dell'oralità ha compensato, soltanto in parte, con canti e leggende, modi di dire e preghiere, questa lacuna. Ed è per tali ragioni che un manoscritto del 1785, ricopiato nel 1913, facente parte del libro di famiglia dei D'Aquino di Seminara, venuto in possesso di Santo Gioffrè – attento e partecipe studioso dei luoghi, impegnato anche nella vita politica della regione – che lo pubblica, come mi scrive, con rammarico, quando pensava che «Seminara potesse avere un futuro», appare davvero un documento eccezionale.

«Considerando che si perde la memoria del funestissimo e mai accaduto caso, almeno in questa Provincia, mi pare cosa degna e lodevole di permandare alli miei Posteri, descrivendovi a filo a filo, il fiero Turbine» (Gioffrè 1996, p. 17). Tiberio D'Aquino, autore del manoscritto, fin dall'inizio della sua narrazione si pone il problema di consegnare memoria ai posteri che potrebbero avere difficoltà a credere. Ricorda poi come alle 19.00 di mercoledì 5 febbraio, giorno festivo della Vergine S. Agata, mentre si alzava da tavola con i familiari e si dirigeva con una nuora per lavarsi le mani «s'intese sparare un grosso Cannone sotterraneo che fece tal scoppio che il bacile saltò più di un palmo e il soglio di detta finestra s'aprì, sparò il turbine e restò la terra, la Casa tremante ora alzava in aria, poi li buttava a destra, e poi a sinistra, che le mura tutte l'aprì e fracassò delle pedamenta, a tale scossa le tetti, solaia, mura e trave diroccavano: in mezzo a tal Flagello, gridai, "misericordia salvatemi"» (*ibid*., p. 17).

Cadono mura, tegole, travi e Tiberio D'Aquino resta incastrato in una porta che gli taglia il petto ma, quando pensa ormai di star per morire, il crollo di una trave lo salva. E comincia un viaggio allucinato e dolente nel cuore della notte, in mezzo alla disperazione più cupa, in un luogo ormai irriconoscibile. Mentre i superstiti si raccomandano l'anima a Dio, recitano rosari, «seguì un fiero e tremendo tremoto, che quanto si disse precipitò il Restante della Provincia, fu tanto grande il tremore della terra che noi entro la baracca inginocchiati molti cascarono colla faccia per terra, ognuno si confessava pubblicamente e non passava quarto d'ora che non v'era o tre o quattro tremuoti» (*ibid*., p. 21).

La vita trascorre tra preghiere, attese e tentativi di trovare qualcosa da mangiare. Si fanno «pitte rostite» e si provvede a costruire forni precari, si cercano nelle campagne porci e galline, tutto era in comune, ma tutti rubavano. Vengono uccise persone, galantuomini e religiosi: «l'odi sono radicati; e la giustizia di Dio non si teme: non si pensa che non avemo casa ne paese e no rabbia, non si pensa che sono morti tanti cittadini; schiacciati sotto le fabbriche, e arse dentro al foco».

Mentre il nostro testimone scrive, il 25 agosto 1785 scoppia un nuovo, spaventoso terremoto che atterrisce i superstiti. E come una sorta di ultimo abitante, cui viene affidata la memoria del luogo, passa ad elencare tutte le persone di sua conoscenza morte sotto le fabbriche e tutti i religiosi scomparsi nelle chiese e nei conventi. Quasi a memoria delle future generazioni, che poco avrebbero saputo della vita della città distrutta, ricorda come essa fosse bellissima, con tutte le costruzioni di calce e pietra, con otto monasteri e conventi, un Monte di Pietà che assisteva i poveri senza interessi e 32 chiese «tutte commode e belle», come la Chiesa madre ricca di marmi e opere d'arte in pittura e scultura, e tante altre che passa ad elencare quasi per fare un inventario delle bellezze scomparse. È l'addio a un universo vitale e gioioso, perché «insomma tutto il Paese era bene aggiustato sempre in festa, che lo chiamavano il paese delle feste» (*ibid*., pp. 30-1). Tutto questo si «subissò in un baleno, in un batter d'occhio, non restò Pietra sopra Pietra, fu un turbine improvviso che altro non fece lo paese andare in Fumo». Insomma, conclude il nostro, mentre prima «Seminara stava in fronte a tutti i paesi della Provincia per le sue fabbriche, monasteri, Chiese e funzioni che si celebravano con solennità e magnificenza, ora è redutta come l'infimo paese della Provincia; non vi sono più musica, orologgi, tamburi, trombe, Congregazione Religiose, chiese, non si sa l'ora chi ora è, non si sona più vespro, l'ave Maria, patre nostro, mezzanotte, vivemo all'arabica» (*ibid*., p. 35).

Nello stesso anno anche un attento e illuminato viaggiatore tedesco restituisce, osservando le rovine della città, questa immagine di fine. Johann Heinrich Bartels, che visita la Calabria nel 1785, di fronte ai

resti dei poveri morti che vengono tratti ancora fuori dalle macerie, mostra tutto il suo smarrimento.

«Fra tutte le rovine di città distrutte che ho visto sinora, ciò che mi ha colpito di più è stata la vista della devastazione di Seminara. Si ha l'impressione che la natura abbia organizzato la sua opera di distruzione per mostrare ai forestieri la sua forza distruttrice […]. Tutto ciò ha prodotto una specie di ottundimento del mio spirito» (Bartels, I, pp. 356 sgg., cit. in Scamardi 1998, p. 138). Poche volte come in questo caso è rintracciabile un'analogia tra lo sguardo fisso e melanconico di chi guarda da dentro e quello di chi osserva da fuori. È la fine improvvisa e inaspettata, terribile, di un mondo, del mondo. La città di Seminara finiva per sempre. Il nuovo abitato avrebbe avuto un'altra difficoltosa storia. In tanti altri posti la vita e la storia si separano nettamente a seconda che i fatti siano avvenuti prima o dopo il terremoto.

«*Cercantincinde grazi a 'sa Signura/ Ca i'a è de lu Celu la dispensera*» («Cercatene grazie alla Signora/ Che è lei del Cielo la dispensatrice»). Così cantavano le donne che nella notte passavano davanti a casa mia e andavano a Seminara per la festa della Madonna dei Poveri. Più tardi, da grande, alla fine degli anni settanta avrei visto le colorate e sentite forme di devozione popolare che circondavano la statua nella chiesa. La statua della Madonna è in legno di cedro, di colore quasi nero, alta meno di un metro. È seduta sul trono con il Bambino sulle ginocchia. Molti indizi rivelano la sua origine medievale. Donne e devoti arrivavano ancora, ormai in macchina e con i pullman, dai paesi della provincia di Reggio, dalle Serre, dal Vibonese. Portavano ori e collane, pregavano e si battevano il petto. Facevano gesti antichi ormai scomparsi, che in qualche caso sono riuscito a filmare. Era un'umanità bisognosa che cercava salute e benessere. Fuori esplodeva la festa gioiosa. La gente si aggirava tra le bancarelle di ceramiche, per cui Seminara è ancora famosa, e acquistava brocche, piatti, bicchieri, vasi, *babbaluti*, maschere apotropaiche e poi si sistemava alla meglio e tirava il cibo fuori dalle ceste, dai panieri, dalle buste. I giganti ballavano, con il *cavalluccio* (altre volte *cammelluccio*), accompagnati da suonatori di tamburi, cassa, e piattini. Erano riti antichi di rifondazione e di ricapitolazione di un luogo che era stato distrutto e ricostruito e che per le persone di fuori restava un centro. L'identità degli abitanti di Seminara, anche in quegli anni di difficoltà, di morti dovuti a una faida cruenta, si fondava sul culto della Vergine. Erano una devozione e una fede antica quelle che io osservavo. Il flagello era nella memoria delle persone, ma anche nella disposizione delle nuove abitazioni e dei luoghi. E ogni tanto mi giungevano dal passato – o anche da qualche gruppo di paesani confusi tra la folla, le bancarelle e le luminarie – il canto che ricordava i miracoli della Madonna, gli urli dell'incanto e dell'eccitazione della gente mentre si preparava la processione, che usciva tra gli applausi, gli spari, i suoni della banda, i pianti dei fedeli venuti da «tanto lontano».

La statua della Vergine aveva subito in passato un oltraggio che aveva lasciato allibiti i superstiti del terremoto. Tiberio D'Aquino descrive, con sgomento e disappunto, il tenente D. Antonio Siricio, che dopo una breve dimora tra le rovine del terremoto viene nominato capitano, e si accaparra, in maniera irriverente, argenti e ori di tutte le chiese, *lampieri* e sacre *pissidi*, calici e corone d'oro della Madonna dei Poveri, i *vantalatari* e i candelieri, croci, fiori, *feselli* fino a riempire quattordici casse. Scrive quasi incredulo:

> sentite un fatto tremendo che sortì quando ci presero le corone d'oro alla Vergine Santissima delli Poveri, spogliarono la Chiesa di tutto della Vergine quanto teneva di prezioso e restava di pigliare le corone d'oro che la Vergine le teneva alla testa, ordinò il Capitano Liricio che si prendessero, s'intende nessuno a voluto andare di prendere queste corone a segno tale che non fu ubbidito, e perché vidoli l'agente tutta ammutinata, il Capitano finse di andarsene ed aspettava le Corone in casa come ordinò, questi non le vidde, usò prudenza per tre giorni, in questo spazio di tempo si lagnava detto Capitano che l'ordine sue non furono obidite, fu supplicato, scongiurato e pregato di non fare tal cosa, perché la gente è tutta malcontenta, che veramente si trattava di scoronare l'Imperatrice del Cielo onde lo supplicarono di non fare tal cosa, lui con animo fermo, strillò ad uso d'istrice, ed ordinò ad un Granatiere ch'era nel suo servizio ch'andasse in chiesa e salisse su l'altare, scovertasse l'immagine Santissima e prendesse le due Corone d'oro: si parte il Granatiere, va in chiesa, accorreno l'agente tutti piangendo, saglie sopra l'altare, butta i fiori e candelabri, scoverta la Vergine Santissima, intende la mano per prendere le Corone (ho! miracolo grande) spara un tremendo tremoto, sbalza su l'altare al Granatiero, lo butta a terra dell'altare, l'aggente gridavano gridavano misericordia, s'alza il granatiero per fugirsene fora, viene un secondo tremoto, fa abbattere le tegole di detta chiesa, principiarono a cascare ed una tegola li spezzò la testa al detto Granatiero, e le tegole a nessun altro toccò con tutto che in detta chiesa vi era de Centinaia di persone (*ibid*., pp. 32-3).

Il capitano non desiste, ordina a un canonico suo segretario di andare con la brigata dei granatieri a prendere le corone. Questi si fanno aprire dal sacrestano e prendono le corone. Ventidue giorni dopo questo fatto al canonico furono sparati due colpi: morì dopo nove ore di agonia. Non «si seppe l'omicida chi fu» (*ibid*., p. 34). L'uccisione del canonico della chiesa di Santa Maria dei Poveri, don Angelo Falvetti, ha ispirato a Santo Gioffrè (2000) il romanzo storico dal titolo *Artemisia*. Nel romanzo, in cui viene ricostruita la vita del canonico, legato da grande passione a una nobildonna, Gioffrè traccia un affresco della Seminara dell'epoca, descrivendone le attività economiche, i conflitti sociali, i contrasti tra nobili sorti in seguito alla diffusione delle idee illuministe introdotte a Seminara dall'agronomo Domenico Grimaldi. Il terremoto azzera tutto, almeno nei primi tempi.

I superstiti non vogliono più restare nel vecchio luogo. Sorgono, come altrove, contrasti su dove costruire la nuova città. Nobili e benestanti vorrebbero fabbricare la nuova Seminara sui Piani della Corona. I contadini si oppongono, facendo notare l'eccessiva distanza tra quel luogo e le terre da loro coltivate e l'impossibilità di fare ogni giorno quel lungo cammino per tornare a casa. Si decide quindi di costruire la nuova città poco più a sud, a monte del crinale sul quale sorgeva l'abitato distrutto. La nuova città viene ricostruita, come si può vedere ancora oggi, su una grande area rettangolare, divisa in due parti distinte, ma non uguali. L'impianto urbano presenta la solita struttura a scacchiera, con assi

viari indifferenziati – sette trasversali e sette longitudinali, esclusi quelli periferici – che attraversano tutto il nuovo corpo urbano (Principe 2001, pp. 288-9). Il sito per il Palazzo Ducale occupa un'area pari a quella dei due blocchi quadrati e viene individuato in una posizione più elevata rispetto al resto dell'abitato.

Già nel 1785 la nuova città appare agli osservatori «ben disposta e bellamente disegnata», ma successivi terremoti la colpiranno, arrecandole gravi danni. Particolarmente violento quello d'inizio Novecento. Verranno distrutte molte case e costruite numerose baracche. Dell'antica città non resta molto, soltanto qualche pietra e i materiali adoperati nella costruzione della nuova. Scavi mirati potrebbero tuttavia consegnarci qualche sorpresa. Nella città nuova si scorgono ancora i segni del terremoto del 1905, permangono alcune baracche sotto il palazzo Spinelli praticamente in rovina. E in rovina sono anche altri edifici e diverse abitazioni del nuovo centro. È, quella di Seminara, una storia di abbandoni e di rovine, di spostamenti di siti, che continua ad agire nella società e nella vita civile. La Madonna dei Poveri, pure all'interno dell'erosione della festa tradizionale e dell'affermarsi di nuove ritualità, rimane un punto di riferimento per gli abitanti di Seminara.

7. *Baracche*.

Le baracche di legno compaiono prepotentemente nel paesaggio calabrese e nella vita delle popolazioni col terremoto del 1783. Ma la pratica di costruzioni precarie, mobili, incompiute, con materiali di fortuna, soprattutto con legname, a seguito di catastrofi e di repentini o imprevisti spostamenti, ha certamente una storia più antica e più solida. I profughi albanesi che si aggirano tra il Pollino e la valle del Crati tra il XV e il XVI secolo costruiscono, inizialmente, dei rifugi precari, con tavole e paglia. Il grande nomadismo secentesco delle popolazioni calabresi prevede la costruzione e la distruzione di casupole provvisorie. La familiarità con i «flagelli» che si verificano con violenza e frequenza nel corso del XVII secolo (ma forti sismi sono segnalati fin dall'antichità e poi nel medioevo) aveva, certo, sollecitato tra le persone strategie di sopravvivenza e di adattamento. Dalla lettera già citata del vescovo di Catanzaro Filippo Visconti, spedita in data 1° gennaio 1660, appuriamo che, a seguito del devastante terremoto del 15 novembre 1659, la «sacra imagine di S. Domenico, che prima stava tra argenti, ori e gioie, hora si trova in una vil baracca di tavole». Il crollo delle case aveva spinto i superstiti nelle campagne dove si erano sistemati alla meglio, lontani dalle rovine. «E l'habitare hoggi alle campagne sotto le tavole è pericoloso, per l'inverno rigoroso et anco per la tema de' banditi, che non si possono in queste parti dissipare, et insidiano alla vita e robba di tutti. E questo è il maggiore tormento, che non si sa ne dove stare ne dove fuggire» (in Accetta 1999b, p. 80). Queste storie antiche di precarietà, di incertezza, di sospensione e di indecisione, questo non sapere dove andare, se restare o fuggire e dove fuggire, fanno molto riflettere anche per meglio comprendere quella sorta di antropologia (o di temperamento) dell'inquietudine e della nostalgia, della precarietà e della melanconia delle popolazioni della regione. Le baracche di legno che sorgono all'indomani dei grandi terremoti, nel 1783 e poi nel 1905 e nel 1908, sono la metafora di una regione incompiuta, in perenne attesa, mai finita. Il terremoto del 1783 dà origine alla nascita e alla costruzione di città nuove secondo schemi e criteri totalmente sconosciuti nella regione, ma fa comparire, in maniera diffusa, nel paesaggio quelle case baraccate che danno origine a tutta una storia e a una cultura della precarietà (Principe 2001, pp. 280-2). Le baracche vengono costruite per soccorrere le persone colpite dal sisma, che hanno perso case e oggetti, in attesa che vengano costruite nuove abitazioni, ma diventano spesso case definitive. Gli osservatori che si recano in Calabria all'indomani del sisma fanno i conti con queste nuove emergenze architettoniche. Tutti i paesi colpiti vedono sorgere nelle loro vicinanze teorie di baracche. Nel 1792 Stolberg nota come Monteleone, quasi del tutto distrutta, fosse per la maggior parte composta di baracche in legno, ma anche di case in calce e mattoni con un'intelaiatura di travi. Il viaggiatore rileva come gli italiani chiamassero baracche tutte le case non costruite in pietra, anche quando erano a più piani. Osserva inoltre che molto spesso le baracche sono più costose delle case in pietra, in quanto il legno per costruire è piuttosto raro, mentre c'è sovrabbondanza di pietra (Stolberg 1986, p. 17). Alexandre Dumas nel 1835 assiste al violento terremoto che colpisce la cittadina di Castiglione. Dopo aver visto estrarre da sotto le macerie due o tre cadaveri e numerosi buoi e cavalli feriti o uccisi, lascia Castiglione che «come Cosenza aveva la sua succursale di baracche; soltanto che le baracche dei lussuosi abitanti della capitale erano, al confronto, dei palazzi, presso quegli infelici contadini, alcuni dei quali erano completamente rovinati» (Dumas 1996, p. 151).

Fino agli anni sessanta del Novecento gli abitanti di molti paesi del Vibonese colpiti dal sisma del 1905 e da quello del 1908 continuano a vivere nelle baracche. Lo stesso avviene nella Piana e nei paesi collinari dell'Aspromonte. E ancora oggi, adibite a stalle di animali o a ripostiglio di tutti gli oggetti, le baracche resistono nel paesaggio urbano di diverse comunità. In esse sono nate, cresciute, vissute generazioni di calabresi. La precarietà, come tante volte, è diventata stanzialità, il domani è stato costantemente rinviato. È possibile scrivere una geografia delle baracche, inserirle nello spazio della regione e dei paesi. Ed è possibile scrivere un'antropologia della vita in baracca, di quella cultura e di quella mentalità che si affermano in abitazioni provvisorie – ma definitive per molti – dove le persone vivono a stretto contatto e dove stabiliscono legami, rapporti diversi da quelli che avevano avuto prima della catastrofe. La letteratura calabrese non ha dimenticato la vita nelle baracche, anzi, in alcuni casi esse sono assurte a metafora della dispersione di un mondo, della fine.

Le baracche, il romanzo di Fortunato Seminara, scritto nel 1934 e pubblicato nel 1942, è la storia, sarebbe meglio dire la «non storia», di un luogo chiuso, immobile, angusto, caratterizzato dalla guerra

di tutti contro tutti, popolato da poveri affamati e oppressi dai ricchi, e da persone invidiose, diffidenti, rancorose, ostili. Angela, una povera vedova che abita in una baracca e vive allevando il baco da seta in un paese vicino, non riesce a sottrarre la giovane figlia Cata dalle attenzioni morbose, dalle insidie, dalle prepotenze di un giovane signorotto del paese. Nessuna solidarietà arriva loro da un ambiente popolato da gente abbrutita, affamata, pettegola, complice in qualche modo di una natura e di padroni arroganti e violenti. Anche la fede appare un non senso, un'illusione, un'inutile speranza. Ne *Le baracche* il pellegrinaggio al Santuario della Madonna delle Montagna, deciso dalle due donne per chiedere almeno la grazia di vedersi riconosciute la dignità e l'onore offesi, contrariamente a quanto avviene in Alvaro e in Perri, non ha svolgimento e conclusione. Polsi non viene nemmeno raggiunta. Il viaggio di speranza resta irrealizzato, sospeso, incompiuto, a causa di alcuni incidenti che coinvolgono la carovana dei pellegrini alla quale madre e figlia si erano aggregate (Teti 1990a). Inutilmente Cata tenta di sfuggire alle prepotenze del signore. Nel paese affamato, sporco, privo di qualsiasi forma d'igiene, le persone cominciano ad ammalarsi. La spagnola miete ogni giorno vittime. Periscono famiglie intere e lentamente trovano la morte tutti i protagonisti della storia. In questa situazione di morte collettiva, di fine, di catastrofe, madre e figlia si rassegnano a un destino già annunciato e si consegnano a Micuccio Caporale.

Poi la violenza del contagio comincia a scemare, e la vita sembra riprendere. Ma la catastrofe è soltanto rinviata:

> Era la fine di settembre. Una notte, all'improvviso, mentre tutti dormivano, risonarono delle grida: «Fuoco, fuoco!». Delle fiamme uscivano dalla baracca della Storpia, e presto s'appiccarono alle baracche vicine. Destati di soprassalto, gli abitanti si diedero a fuggire atterriti, senza tentare di mettere in salvo alcuna cosa; urla e pianti assordavano l'aria: in breve tutto fu confusione e scompiglio. Le campane suonarono a stormo, e accorse molta gente del paese alto; ma ogni tentativo per arrestare il fuoco fu vano; le baracche bruciavano come sarmenti. […] Quando, verso l'alba, arrivarono i pompieri da una città lontana, le baracche non erano più che un mucchio di rovine fumanti (Seminara 1988, pp. 194-5).

È l'apocalisse. Le fiamme che bruciano le baracche non sono quelle di un fuoco purificatore che dà origine, come nei riti festivi e propiziatori della regione, alla rinascita e a nuova vita. Sono le fiamme di una distruzione totale e definitiva. Nel romanzo di Seminara le «rovine fumanti» sono gli ultimi e unici segni di un mondo che scompare. La vita delle persone che restano e resistono in condizioni disperate appare il più faticoso e doloroso viaggio delle persone di Calabria. C'è un restare più «spaesante» dell'andare. La «follia» di coloro che restano appare più radicale di quella di coloro che partono.

Le baracche costituiscono anche il paesaggio spaziale e umano de *Il previtocciolo*, di Luca Asprea (1971), libro di invenzioni e di memorie. Nelle baracche di Oppido Mamertina, dove la gente è stata trasferita dopo il terremoto del 1908, si svolge l'iniziazione culturale e sentimentale del narratore, in un arco di tempo che va dal 1928 al 1942. Viene descritta una vita di stenti e di privazioni, ma anche la vitalità e la mobilità che i paesi calabresi conoscono con il ritorno degli «americani». Le baracche diventano una sorta di microcosmo che l'autore guarda anche con grande umorismo, con un atteggiamento carnevalesco. La vita intima e privata viene messa sulla scena, in un ambiente dove niente può essere nascosto: tutto passa da una baracca all'altra, anche i peti, i litigi, gli amplessi. Le rovine di Oppido, quelle del Vescovado, diventano luoghi di scorribanda, dei giochi, delle avventure degli adolescenti. Ho in mano un testo inedito di Luca Asprea, è un romanzo che porta il titolo *Le baracche di Oppido.* Le baracche del terremoto come segno della rovina, della provvisorietà eletta a norma. Le baracche come mortificazione e quasi preludio, attesa, paura di una nuova fine. Emblema di un'incompiutezza estrema. Ma, per contro, le baracche come luogo di vita, come spazio di fantasia e d'immaginazione. Di quella dimensione carnevalesca, di quel senso di vicinanza, che affiorano, nonostante tutto.

Le baracche sono anche la vita, la gioia, lo spazio liberato. Penso alle baracche delle fiere e della feste che si svolgevano in tutta le regione. Da bambini attendevamo a Vallelonga la costruzione delle baracche di tavole, frasche, *agutamo* nelle quali i grandi ci portavano a mangiare e bere. Da grandi le baracche delle feste hanno accolto la nostra convivialità. Ho visto le baracche sul Pollino e a Polsi, luogo di consumo della carne di capra, di ristoro, di balli e di canti. Ho visto le baracche di Curinga, strutture mobili e precarie, costruite di anno in anno lungo la spiaggia, demanio comunale, dove le persone si trasferivano in massa e portavano animali, oggetti, cibi. Tornavano i curinghesi dai luoghi dell'esodo e andavano direttamente nelle baracche, a volte senza passare prima dal paese. Queste abitazioni precarie davano un'immagine completamente diversa da quella della Calabria interna, che aveva un difficoltoso legame col mare. Negli anni settanta le baracche vengono sostituite da auto, roulotte, camper, tende. Restava quest'idea di precarietà, di provvisorietà e di libertà, che cessava improvvisamente, e ritualmente, l'ultima giornata di agosto. Gli abitanti di Curinga hanno combattuto a lungo per tutelare questo diritto, per salvaguardare la loro storia e l'ambiente. Hanno perso. Hanno vinto quanti parlano di igiene e di pulizia e di turismo moderno, e intanto recintano e si appropriano di un bene comune, e innalzano pilastri di cemento lungo le coste, sulla sabbia, tra le pinete. E restano, ancora vivi, i ricordi e i racconti amari di quanti sono vissuti, come bestie, in baracche destinate agli emigrati in Svizzera e in Germania.

8. *Il senso del fuoco*.

Il fuoco appare nella storia della Calabria come elemento di devastazione. E non solo dopo le scosse

del terremoto. *Focu meu*, *Fochicedru meu*, si dice ancora in presenza di una disgrazia improvvisa, di una tragedia, di una morte, accompagnando un defunto. È un fuoco che arde e brucia dentro: è l'elaborazione simbolica di un materiale che il mondo esterno offre in abbondanza. *Fuoco grande* (1959) è il titolo dato dall'editore Einaudi al romanzo scritto a quattro mani da Cesare Pavese e Bianca Garufi, tratto da un'espressione pronunciata nel testo dalla serva Catina. Si tratta di un modo di dire ricorrente nella parlata siculo-calabrese «per esprimere situazioni, concrete ed emotive, difficili, complicate» (Garufi 2002, p. 1). Il fuoco viene proiettato in una dimensione simbolica. Non è da escludere che a Pavese giungessero anche immagini e metafore apprese nel suo soggiorno a Brancaleone. Gianni Carteri ricorda come *focu randi* stia a significare, nel dialetto calabrese, drammi in famiglia e come, in alcuni paesi della marina ionica, *Focu randi* erano chiamati quei pescatori che nell'immaginario popolare apparivano invincibili, sempre assistiti da Dio (Carteri 1993, p. 34).

Gli incendi spontanei, ma più spesso dolosi, costituiscono ancora oggi episodi ricorrenti nella regione. Si dice che dietro gli incendi vi siano talvolta gli interessi dei pastori o anche dei lavoratori della forestale. Certo, il fuoco in passato accompagnava anche attività e fasi produttive importanti. Il fuoco è stato essenziale per dissodare terreni e guadagnarli alla coltivazione. Emilio Sereni ha parlato di «buoi rossi» e ha ricordato (1981) l'importanza che assumeva il fuoco nelle fasi di disboscamento per conquistare nuovi spazi boschivi da coltivare. Sul fuoco, simbolo di morte e di vita, gli antropologi e gli analisti hanno scritto numerosi libri. «Cu eppi focu campau, cu eppi pani moriu», dice il proverbio. Il fuoco, per riscaldarsi, per cucinare, d'inverno, era più importante del pure indispensabile pane. Molte credenze e usanze tradizionali attestano la necessità e la sacralità del fuoco. A Mormanno, Laino e nella vicina Rotonda, nelle notti d'inverno, quando la famiglia andava a letto, la madre chiudeva la stanza dove era sistemato il braciere o il focolare e copriva le braci con la cenere, facendo sopra il segno della croce (Dorsa 1983, p. 21). In molti paesi della provincia di Cosenza, quando si andava a letto non bisognava spegnere la lucerna che illuminava la stanza. La si lasciava consumare da sola: era di cattivo augurio spegnere la fiamma del fuoco, «interrompere il filo di vita che a quel simbolo si annette» (R. Lombardi Satriani 1969, p. 65). Siamo partiti dal fuoco che distrugge per giungere al fuoco elemento di vita. Scriveva Campanella: «e se per il fuoco ci movemo, ci cocemo, nutrimo e crescemo, è forza stimare che per esso sentiamo ancora, mentre più senzienti sono i più focosi animali che li freddi e smorti» (Campanella 1987, p. 177). Andare a legna, trovare legna era una delle attività principali della società tradizionale. Le donne, spesso accompagnate dai bambini, erano particolarmente impegnate in questo faticoso lavoro. Andare nei boschi, spesso proprietà demaniale e comunale, comportava un notevole viaggio. Ricordo da bambino le donne che camminavano con fasci enormi di frasche e virgulti secchi che portavano con abilità e delicatezza, come se trasportassero un tesoro. Spesso la legna veniva scambiata con altri generi alimentari di prima necessità. Sullo stare attorno al fuoco, sul ritrovarsi attorno al focolare, mentre si aspetta la cottura di qualche minestra o delle castagne o della salsiccia, esiste una vasta letteratura. Immagini di un mondo scomparso, dove esistevano la religione della famiglia e il culto dello stare assieme, tutti legati al focolare domestico. È stato ricordato come il focolare, dove si cucina e intorno al quale si consumano i pasti, è percepito come sede dell'«anima» della casa, del suo elemento vitale, simbolo di essa, luogo di apprendimento e trasmissione dei saperi tradizionali. E il camino è luogo privilegiato delle anime dei morti, per cui, la sera quando si va a dormire, bisogna chiuderne l'apertura e porre sul focolare spento delle frasche in modo da impedire che i morti possano irrompere durante la notte nella casa. Il camino, sede del fuoco, è il punto più vivo della casa e il fuoco è la casa (L. M. Lombardi Satriani 1984, pp. 189-90).

La «verità» del passato viene spesso enfatizzata in un mondo dove le persone non saprebbero più accendere il fuoco nel caminetto. Esistevano poi le feste e i riti del fuoco, attorno ai fuochi augurali e devozionali. Ancora oggi dall'inizio di dicembre (in genere dalla festività di S. Lucia) alle feste del periodo natalizio, ma anche dal Carnevale a Pasqua, i fuochi «purificatori» vengono accesi in molti paesi. L'elenco sarebbe lungo. Vorrei ricordare il fuoco che brucia il fantoccio di Carnevale, attorno al quale cantano e danzano i mascherati e i farsari. Ancora ai tempi della mia giovinezza, questo rito veniva praticato nel mio paese, ma costituiva un revival di usanze scomparse negli anni cinquanta. Il bruciamento del fantoccio veniva ancora di recente praticato in paesi del Cosentino, come Rogliano.

Il fuoco è elemento di purificazione secondo quanto raccontano i numerosi riti del periodo invernale, di passaggio e di rinascita. Nel periodo di Carnevale vengono accesi i *focarazzi* a Saracena in occasione della festa di San Leone. La processione con il quadro del Santo che all'imbrunire del 19 febbraio percorre le vecchie e nuove vie del paese è preceduta e seguita da una folla rumorosa, pressante, disordinata, urlante, delirante. Gli appartenenti alla confraternita del Santo e i devoti camminano tenendo in mano una lunga torcia accesa, la *fraca*, ottenuta dal verbasco, una pianta combustibile di cui sono ricchi i boschi delle montagne vicine. I balli al ritmo della tarantella, accompagnati da strumenti tradizionali (organetto, tamburello, fisarmonica) suonati da anziani, musica rock, canzonette che fuoriescono da radioline e mangianastri portati a mano dai più giovani; una singolare miscela di canti religiosi, canzoni oscene e licenziose, urla, imprecazioni, preghiere, bestemmie, l'«evviva San Leone» intercalato, trascinato, urlato, ripetuto da centinaia di voci salti, girotondi, comportamenti di tipo «parossistico» (san Leone è protettore degli ossessi, degli indemoniati) presentificano nel corso di questa lunga notte una «carnevalizzazione della vita» che sembra scomparsa. Nei vari rioni vengono accesi enormi falò. Attorno ai fuochi comitive di amici, gruppi di familiari e di parenti fanno un'interminabile gara a portare legna, alimentare le fiamme, suonare, cantare, ballare e, soprattutto, mangiare, bere, offrire ai presenti, a chi viene in visita, a chi passa, ai forestieri. Vengono consumati cibi delle antiche feste agrarie, delle antiche feste dei morti: fave bollite, fichi secchi, fichi infornati e

ripieni di miele e noci a forma di crocette, dolci di farina e zucchero fritti nell'olio, granturco bollito, fritto o abbrustolito sulle braci. È grande il consumo di carni e di insaccati, di soppressate e di salsicce (siamo in periodo carnevalesco e di uccisione del maiale) e di vino, in buona parte di produzione locale. Le infrazioni alimentari, il linguaggio licenzioso, la maggiore intimità preludono a ulteriori trasgressioni, facilitano comportamenti e rapporti liberati.

La festa di Saracena conserva ancora elementi dei riti agrari nel corso dei quali era possibile il «ritorno dei morti», e presenta ancora motivi dell'antico Carnevale contadino. Le donne anziane, che, silenziose e assorte, stanno per tutta la notte attorno ai fuochi quasi ad impedire il ritorno dei defunti, possono essere assunte come custodi di una tradizione che va subendo profonde modificazioni. Anche qui il mondo esterno è arrivato e come! Sono moderni i comportamenti degli emigrati (forse i «nuovi defunti»), sono moderni i giovani, paesani e forestieri, che riscrivono l'antica festa, se ne appropriano, la trasformano. I canti, i suoni, i balli, i girotondi, i corteggiamenti sono mutuati dalla società, dallo spettacolo, dalla televisione. Il richiamo alla ritualità tradizionale si trasforma in invenzione di una nuova ritualità. A Capistrano, nella notte del Venerdì Santo, vengono accesi due enormi falò: uno nella piazzetta davanti alla chiesa, l'altro in uno slargo nella parte alta del paese. Esiste ancora memoria di antiche competizioni tra gli abitanti delle due zone e si fa ancora a gara per organizzare il falò più bello e più grande. I forestieri arrivano numerosi dai paesi vicini, restano stupiti dalle enormi cataste di legna alimentate nel corso della notte, mentre i giovani continuano i balli e le bevute.

I fuochi rituali, accesi nelle diverse festività dell'anno, soprattutto a Natale, a S. Giuseppe e a Pasqua nelle comunità arbëreshe rivelano oggi percorsi di costruzione identitaria (Guagliardi 2003, pp. 185-9). I falò continuano ad essere occasione d'incontro, di aggregazione, di festa della *gjithonia,* il vicinato, ma anche di gara tra le diverse *gjithonie*. In un periodo di crisi della tradizionale identità linguistico-culturale, di modificazione dell'antica disposizione urbanistica e di frantumazione delle antiche strutture territoriali e parentali, il fuoco tende ad avvicinare, almeno provvisoriamente, le persone che si sono disperse a seguito della diaspora. Il fuoco dei falò riaccende l'orgoglio e il senso di appartenenza alla famiglia, al vicinato e alla comunità. Non è un caso che il falò natalizio ne *La festa del ritorno* (2004) di Carmine Abate (ma già anche nel precedente *Tra due mari*, 2002) diventi una sorta di «protagonista» del romanzo. Attorno al fuoco si ritrovano il bambino che aspetta in paese e il padre, emigrato in Francia, che ritorna per le feste natalizie. Attorno al fuoco il bambino guarda e riconosce il padre, ristruttura una personalità basata sull'attesa e sulla mancanza. Il fuoco, con i suoi movimenti, diventa metafora di vicende di definizione di personalità e di identità individuali e collettive, di distacchi e di ricongiungimenti. In fondo, con l'immobilità o con l'improvviso movimento delle fiamme, il fuoco è la metafora più appropriata di comunità che hanno saputo coniugare il forte senso dell'appartenenza con una grande mobilità ed apertura al mondo esterno.

Ma di tutti i fuochi che ho visto accendere nelle più svariate circostanze, quelli che più mi hanno colpito sono quelli di Nicastrello, paese di recente abbandonato, di cui parlo in un altro capitolo di questo libro. Comitive di ragazzi e ragazze, spesso figli di abitanti dell'antico paese, al buio, la sera, spesso a tarda notte, tornavano ad accendere un falò tra le case abbandonate, nello spiazzo antistante la chiesa di San Filippo e Sant'Elena. Attorno ai fuochi suonavano e danzavano, spesso cucinavano la pasta, arrostivano la carne. Certo si tratta di comportamenti che i giovani mettono in atto dovunque, sulle spiagge, in occasioni di bagni notturni, di pic-nic. Ma quei fuochi accesi, con una sorta di attenzione e venerazione in un luogo abbandonato, assumevano una dimensione sacrale, come se attorno ad essi fossero tornati a riscaldarsi i defunti dell'antico villaggio.

9. *I monaci di Belforte*.

«Non fare comu li manaceji de Beroforte», mi disse un giorno, tanti anni fa, mia madre mentre facevo non ricordo bene quale richiesta. «Perché? – domandai curioso – cosa hanno fatto i monaci di Belforte?». I monaci del convento di Belforte – si mise a raccontare – avevano paura di essere aggrediti e allora per vedere se qualcuno sarebbe accorso in caso di pericolo si misero a suonare le campane di tutte le chiese e tutte le persone si precipitavano di corsa. «Che c'è?», domandarono gli abitanti di Belforte, preoccupati. «Niente – risposero i monaci – volevamo vedere se venivate». «Va bene – dissero le persone accorse – la prossima vota vi abbaca mu sonati». E difatti quando arrivarono davvero i nemici, i monaci si misero a suonare, ma nessuno si presentò e il paese e il convento vennero distrutti.

Ripensata ora, questa storia appare anche come una sorta di spiegazione mitica dell'abbandono. In fondo per ogni abbandono c'è sempre una responsabilità, una colpa di chi sceglie o è costretto ad andare via. C'è sempre qualcosa che non è stato fatto bene o qualcosa che non è stato opportunamente scongiurato. «La Rocca, La Motta e Belforte – mi dice ancora mia madre – sono stati distrutti per una maledizione».

«La Rocca, La Motta, Belloforte» viene ripetuto spesso dagli abitanti della zona, come una sorta di ritornello, per ricordare paesi scomparsi, cancellati dal terremoto del 1783 e da altre calamità. Una sorta di filastrocca per custodire memorie di luoghi un tempo popolati e adesso a stento riconoscibili. La Motta cui fa riferimento il testo di tradizione orale è probabilmente Motta Montesanto o Motta Pimé o Pimene (vicine a Rocca Angitola), anche se nella zona esistevano Motta S. Demetrio e altre motte, oggi non facilmente individuabili. Anche Belforte dovrebbe indicare un insediamento fortificato, situato in posizione strategica, in prossimità del bosco e del torrente Fellà, attestato da fonti orali e da qualche documento scritto. Quasi sicuramente si tratta del noto e importante Belforte, antico centro medievale (dove nel X secolo è nato Sant'Onofrio), già indicato come stazione nell'itinerario di Antonino Pio, che

sorgeva in vicinanza dell'antica *Subsucinum*. Viene progressivamente abbandonato in epoca moderna a causa della malaria e dei ripetuti terremoti che lo colpiscono. Dopo il sisma del 1783 gli abitanti si rifugiano in prossimità di un antico convento di Agostiniani e fondano, di fatto, l'attuale Vazzano (Gambino 1984).

Arrivo nella piazza di Vazzano verso le tre del pomeriggio. Il paese è deserto. La gente si è recata a un matrimonio, i giovani si apprestano ad andare alla partita. Incontro due ragazzi sui diciotto anni, domando loro se sanno dove si trova Belforte, cercano di spiegarmi, mi dicono che non è facile e si offrono di accompagnarmi. Dopo cinque minuti di strada, l'ultimo tratto è in terra battuta, troviamo i ruderi di quella che sembra una chiesa o una fortificazione. Uno dei ragazzi viene da Zurigo, dove lavora come cameriere. È contento della sua vita. L'altro ragazzo, cugino del primo, vive a Vazzano e lavora nelle costruzioni. Sono gentili e affabili, particolarmente affezionati a quei ruderi che fino a poco tempo fa non conoscevano bene. Adesso hanno fatto scavi, dicono, nella zona dove un tempo andavano a prendere il sughero per il presepe. Raccolgono da terra pietre, mattoni, ossa di morti che mi mostrano con un senso di pietà. Appaiono sorpresi e si mostrano melanconici. Prendo la macchina fotografica e quasi distrattamente faccio qualche scatto. I due giovani mi guardano incuriositi. Non mi fanno domande. Chiedo se dobbiamo rientrare. No, non c'è fretta. Sono contenti, mi dicono, di avere fatto questa passeggiata, a quest'ora non sapevano proprio dove andare. «Il paese è deserto più di questo posto», mi dice il giovane che vive a Zurigo. «Soltanto tra un po' andremo a Pizzo a prendere un gelato». Penso a quanto la piazza di Pizzo, con i suoi caffè e i suoi gelati, sia stata importante per salvare dalla noia, di giorno e di notte, i tanti giovani del paese.

Prendo la strada del ritorno, lungo la vallata del Mesima questa volta. Le colline rossastre in prossimità del fiume, che cambiano colore nel corso dell'anno, verdi a primavera, marroni d'inverno, sembrano seni prosperosi di donne. La strada che costeggia il fiume e per un tratto corre parallela all'autostrada dove sfrecciano le macchine che vanno in Sicilia sembra consigliare di proseguire senza direzione e senza fine. Guardo le montagnole di sabbia, le nuvole bianche e basse, gli alberi gialli, i ruderi appena visibili di La Motta su una collina alla mia sinistra, di fronte alle rovine di Belforte, un paesaggio surreale, quasi western, un crogiuolo di resti di epoche le più diverse calato nella modernità. Tutto mi appare vero e irreale. Non trovo una risposta alla domanda del perché sono rimasto, dopo aver pensato e immaginato quasi per una vita di dovermene andare. «La Motta, la Rocca e Belloforte» ripeto dentro di me il detto che diventa una sorta di rimpianto per un passato glorioso mai esistito.

10. *Le «magnifiche rovine» di Soriano*.

Sulla strada per Soriano, arrivando dal sud della regione, si incontra il Convento di Soreto, una sorta di maledizione dell'incompiutezza. La costruzione dell'edificio, nel punto di confluenza del torrente Melanda nel fiume Marepotomo, sarebbe iniziata intorno all'anno 1490 con il beneplacito del conte Giancola Concublet d'Arena che fornì i mezzi agli Agostiniani del beato Francesco Marino da Zumpano. Succeduto al padre nel governo del feudo, il conte Giancarlo lo assegnò ai Minimi di San Francesco di Paola. La decisione dispiacque non poco al beato Francesco che lanciò una maledizione alla costruzione, affinché non venisse mai portata a termine (Tripodi 1994, p. 361). I ruderi del convento si prendono oggi una sorta di rivincita: si ergono imponenti e maestosi più di altri ruderi, come una specie di esaltazione di ciò che non è stato mai finito, una sorta di cartolina del trionfo dell'incompiutezza. E difatti peggiore sorte ha avuto l'abitato di Soreto di cui restano poche rovine. È stato abbandonato nella seconda metà del Settecento a causa della malaria e del terremoto. Il suo nome sarebbe in parte rinato con la fondazione, più a monte, di Monsoreto nella seconda metà dell'Ottocento.

Ma è Soriano, oggi, la nostra meta. Il sole è ancora alto, nonostante siano le cinque del pomeriggio, quando la processione con la statua della Madonna del Rosario esce dalla chiesa dove è custodita la sacra immagine di San Domenico. Il quadro del Santo è una celebre tela acheropita che, come vuole la leggenda, fu consegnata nella notte tra il 14 e il 15 settembre del 1530 a fra' Lorenzo da Grotteria dalla Vergine Santissima, da Santa Maria Maddalena e da Santa Caterina. I fedeli che procedono disposti su due file scendono lentamente i gradini della chiesa e si dirigono lungo la facciata sinistra dell'antico convento. Seguono i fratelli, con mantellina nera, della confraternita del Rosario; davanti alla statua della Madonna camminano i frati domenicani, dietro i componenti della banda e una teoria enorme di fedeli. La processione si svolge ogni anno e commemora la terribile catastrofe del 7 febbraio 1783.

Riferiscono gli osservatori che le abitazioni di Soriano e Sorianello, edifici di *terraloto*, erano state «rispettate», contrariamente a quanto era avvenuto nella maggior parte della Calabria Ultra, dal terremoto del 5 febbraio. Ma non ci si può sentire tranquilli e considerarsi in un «sicuro lido», pensando soltanto gli altri in un «procelloso mare». E infatti «la natura non lasciò a questa popolazione lungo tempo né per commiserare i mali altrui, né per non temere i proprj. Nel dì 7 di Febbrajo, alle ore 22, Soriano, e Sorianello passarono in un punto solo dall'esistenza alla più miserabile, e indistinta annichilazione» (Sarconi 1987, pp. 63-4, 74).

La terribile scossa – Soriano è in prossimità dell'epicentro di un moto tellurico dell'undicesimo grado della scala Mercalli – sorprende le persone che procedevano osannanti dietro il simulacro di San Filippo Neri, portato in processione solenne per scampato pericolo, e quelle che erano tornate, pensandosi ormai al sicuro, nelle loro case. La popolazione viene colpita nel momento della gioia, mentre attraversa i vicoli e le strade delle case prima risparmiate. In quel lontano, ma mai dimenticato, giorno un rito di ringraziamento e di rallegramento si trasformò in una dolorosa processione di morte. Perirono sotto le macerie 71 donne, 63 uomini e 37 bambini.

François Lenormant annota sul finire dell'Ottocento, a distanza di un secolo dal terremoto: «in tutte le chiese della Calabria si recita il venerdì nella messa una colletta speciale per la pace delle anime dei morti del terremoto del 1783, ed il 5 febbraio si celebra per essi un solenne servizio funebre commemorativo. È alla religione che spetta conservare simili ricordi e consacrarli» (Lenormant 1976, III, p. 252). Il terremoto non viene dimenticato in quasi nessuno dei paesi dove provocò le più grandi distruzioni e numerosi morti. Le feste religiose che ancora oggi si svolgono con gran partecipazione di popolo nei piccoli e nei grandi centri sono legate a eventi catastrofici. Non si può ripensare una generica identità delle popolazioni, prescindendo dal «negativo» che ne ha segnato la storia nella lunga durata. A Gravati (frazione di Rombiolo), lo stesso giorno si svolge la processione con la statua dell'Immacolata e viene eseguita una litania sul luogo dove è stata distrutta la chiesa parrocchiale.

A Soriano per una serie di ragioni (l'entità delle devastazioni e il momento sacro in cui avvengono le morti, la presenza dei domenicani e di antichi e solidi culti, i riti confraternali, la persistenza rammemorante dei maestosi ruderi) la processione del 7 febbraio attualizza, in maniera sorprendente e partecipata, una morte collettiva. Narra un cordoglio e un dolore che non passano. Commuove e ferisce ancora come una sorta di beffa e di punizione quella scossa che aveva colpito la popolazione ormai al sicuro e protetta nel corso di una processione. La Madonna del Rosario, nel giorno in cui viene portata lungo le strade del paese per commemorare l'evento, è chiamata non a caso la Madonna del Flagello.

L'antica facciata della chiesa, la sua fiancata sinistra, dove vengono custoditi i libri non andati distrutti, la parte posteriore del grande complesso religioso, e poi le rovine maestose che scendono delicatamente verso il paese vengono attraversate lentamente dal corteo processionale. Questi ruderi appaiono come il centro di un mondo e suscitano una commozione come soltanto i luoghi sacri riescono a fare. Le donne dell'Azione cattolica recitano la litania. Un padre domenicano invita alla preghiera e al ricordo da un megafono che sembra un oggetto arrivato da lontano. Tira una leggera brezza. Il mantello della Madonna si gonfia come una vela, svolazza, quasi voglia prendere il volo. Sullo sfondo, in alto, il paesaggio inconfondibile di Sorianello, con le sue abitazioni a strati, in basso la fiumara dove ancora oggi si ergono ruderi di numerosi mulini. Poi la processione perde le rovine e le abitazioni più antiche di questo versante e si avvia verso la parte bassa e nuova del paese.

Il santuario e convento di San Domenico, la «Santa Casa», fondato nel 1510, ma sviluppatosi come un grande complesso in età barocca (Panarello 2001), è in epoca moderna, con successivi arricchimenti e rifacimenti, certamente uno degli edifici religiosi più imponenti di tutto il Mezzogiorno. Il convento, soprattutto dopo la consegna dell'effige miracolosa del Santo, ha accolto marmi, dipinti, ori, argenti che ne hanno fatto uno dei centri di produzione e di irradiazione artistica tra le più significative. In epoca moderna, quando si afferma e si consolida il culto di San Domenico, Soriano diventa un centro religioso, economico, culturale come pochi nel Sud d'Italia. Esistono miti di fondazione sia del santuario sia del rinvenimento dell'immagine acheropita del Santo. Miti e leggende assegnano al luogo una sacralità conferitale dal divino. Il Santo perde lentamente la sua origine, la sua denominazione, Domenico di Guzmán, per diventare, significativamente, San Domenico di Soriano. Nella città situata tra la vallata del Mesima e le prime pendici delle Serre giungono fedeli da tutta la Calabria e dal Mezzogiorno d'Italia.

Henry Swinburne, alla vigilia del grande terremoto del 1783, annota che quasi 1500 donne provenienti da diverse parti della Calabria, fingendo di essere tormentate dai demoni, si recano annualmente a Soriano per essere liberate dal possesso del demonio, guardando un ritratto di San Domenico mandato giù dal cielo. Con questo pretesto «ottengono dai loro tirannici mariti il permesso di compiere questo piacevole pellegrinaggio» e di comprarsi un paio di scarpe nuove senza le quali «sarebbe gravemente irrispettoso presentarsi davanti alla sacra immagine» (Swinburne 1977, p. 109). Ma sono i domenicani di Soriano e poi gli abitanti del paese a spostarsi in tutti i luoghi del mondo. Il nome di Soriano si diffonde in Europa e nel mondo, e il culto di San Domenico diventa, per l'epoca, ecumenico.

Nel mese di settembre del 2003 è giunta a Soriano in visita una delegazione degli abitanti di S. Domenico che abitano nella provincia di Soriano in Uruguay, dove i domenicani hanno fondato un convento nel Seicento. Le vie della dilatazione della Calabria, dell'ampliarsi del luogo Calabria, sono state davvero tante, le più impensate. E non sono tutte note. Nasce in epoca moderna, ad esempio, la leggenda del sorianese che accoglie Cristoforo Colombo al suo arrivo in America.

Ma anche la centralità di Soriano, al pari di quella di Seminara, cessa con il terremoto. Non solo le case, ma anche la chiesa, con le tre cappelle, gli altari, le porte, le opere d'arte, i marmi, «tutto questo prezioso lavoro di sacra pietà fu orribilmente in pochi secondi devastato» (Sarconi 1987, p. 65). E anche la «mirabile *Effigie*, che facea l'ornamento speciale di questo rinomato *Santuario*, fu intrusa e trasportata nelle ruine più profonde» (*ibid*., p. 67). Ci fu qualcuno che vide il quadro del Santo tornarsene in Cielo da dove era stato portato ai monaci. Si può immaginare la costernazione dei domenicani e della popolazione. Si può immaginare la loro angoscia per una punizione divina che avrebbe reso ancora più terribile e doloroso l'evento catastrofico. Soltanto dopo lunghi e faticosi giorni di scavi e di ricerche tra rottami, massi, tavole, pietre, marmi il popolo ebbe la «consolazione di rinvenire la sospirata sacra immagine di quel Santo», ma anche il dolore di trovarne il busto separato dalla faccia, giacenti l'uno distante dall'altro.

Alla fine della discesa, là dove la vecchia strada incontra una nuova arteria, aperta dopo il crollo delle case a seguito del sisma, la processione imbocca lentamente la salita. I fratelli si avviano verso il luogo in cui si consumò il più grave disastro. Davanti a un muro è stato allestito una sorta di altarino con dei cavalletti e delle tavole. Alle spalle c'è la lapide che ricorda i defunti. Arriva il corteo processionale. Le

persone si dispongono intorno alla statua, formando una grande ruota. La statua della Madonna viene poggiata sull'altare. Comincia la commemorazione del disastro. Si recita una litania, e poi il rosario. Dopo la benedizione del padre priore dei domenicani, viene intonato il canto dei defunti. Le persone sono profondamente commosse. Dal volto di molte donne scorrono le lacrime. Qualcuno si inginocchia e prega. Qualcuno si batte in maniera composta il petto. Il lutto permane. La memoria è viva e non artefatta o indotta. Il ricordo non viene sollecitato, nasce da quel passato che non passa. E non è difficile immaginare come su un'esperienza collettiva di morte s'inseriscano tante storie individuali di dolore e di sofferenze. Piangendo i morti del lontano 1783, si piangono tutti i morti. Ridando vita a quei morti, si restituisce vita a tutti i morti. In un momento si ha quasi la sensazione che il tempo sia annullato. Vita e morte si toccano.

«Non c'è matrimonio senza pianto e non c'è lutto senza riso». Bisognava pur trovare un modo per rendere tollerabile un dolore a volte lancinante. Per poterlo ricondurre a forme culturali, che riaffermassero il senso della vita. Anche gli osservatori del terremoto e del dopo terremoto abbandonano spesso il tono serioso, pietoso, improntato a sgomento e ad orrore, per riportare avvenimenti carichi, a volte, di un'involontaria comicità. I tanti episodi di ritrovamento di sopravvissuti dopo molti giorni dal terremoto presentano talvolta le tinte del dramma unite a quelle della farsa. Un «istrano fenomeno», che insidiò la vita di tanti «ragionevoli», vide come protagonisti due porci, due «lordi animali», che appartenevano a D. Romualdo Magnella di Soriano. Erano già grandi abbastanza da poter essere portati al macello ed erano tenuti chiusi in una stanza sotterranea del Magnella. Nel giorno del terremoto l'angusta buca dove si trovavano i maiali restò sepolta dalle macerie. I porci furono creduti morti tra le rovine dell'edificio. Nel trentesimo giorno successivo alla rovina si scoprì, con grande sorpresa, che i due animali erano ancora vivi. Ormai «scarni, languenti, e vacillanti», senza avere ricevuto né bevanda né cibo, ma vivi. Gli fu offerto granone, ma lo rifiutarono. Poi fu offerta una bevanda liquida e bevvero avidamente, fino a riempirsene. Con «industria» si riuscì a condurli alla nutrizione e dopo «lo spazio di 40 giorni in circa si fece loro pagare colla vita la cura avutane» (Sarconi 1987, pp. 78-80).

Una parte dell'antica «Santa Casa» di Soriano è oggi adibita a locali del Comune. L'ingresso immette in un bellissimo atrio e poi in un vasto spazio, circondato da muri di un chiostro ancora ben conservato, che è diventato un giardino pubblico. Se la catastrofe segna il declino del culto del Santo e del paese, anche i ruderi conoscono un progressivo abbandono, a seguito dell'istituzione della Cassa sacra e delle vicende di chiusura e riapertura del luogo di culto. Nel periodo francese quello che resta del convento diventa luogo di accoglienza delle truppe. Nel 1812 il complesso viene destinato dal colonnello capo dell'artiglieria napoletana, Afan de Rivera, a sede di una polveriera con annessa guarnigione al fine di poter trarre «partito delle pietre, e de' rottami di marmi seppelliti dal tremuoto» (cfr. Panarello 2001, p. 17). Nonostante questi abbandoni e queste devastazioni, le «magnifiche rovine» sembrano dotate di una loro vita, diventano simbolo degli splendori di un tempo e anche memoria di quello che una certa Calabria dell'interno era stata, nonostante il declino degli ultimi secoli. I ruderi attirano e sorprendono viaggiatori e visitatori. Davanti alla magnificenza dei resti qualcuno si concede meditazioni sulla fine, ma anche sui ruderi che sembrano avere una loro vita, quasi separata da quella degli edifici di cui sono memoria. I «rottami» dei «magnifici chiostri» accolgono ancora il tempio che «signoreggia» come «enorme gigante custode di quel teatro di distruzione e di morte» (in Poliorama Pittoresco 1857-58, p. 114).

Mi accompagna anche in questo viaggio Ciccio Bartone, originario del luogo. Mi mostra gli angoli più segreti, i posti dove sorgeva la famosa spezieria. La stanza dei marmi e delle statue è quella che più stupisce e cattura. Frammenti di statue di varia provenienza, di diverse epoche, opere di autori anche famosi sono sparse per terra, spezzate, come se attendessero di riunirsi e di trovare la giusta direzione. Niente più di questi frammenti racconta meglio le separatezze, le lacerazioni, le incompiutezze di questi luoghi. Penso che qualsiasi tentativo di recupero e restauro non solo sarebbe inutile, ma sarebbe anche in un certo senso irriverente e fastidioso. Queste pietre, segni di forme artistiche, debbono parlare così come sono, debbono restare al loro posto. L'incuria ogni tanto crea, involontariamente, opere d'arte. L'incuria a volte salva quanto una cura errata delle cose potrebbe deturpare. Il paesaggio e le coste si sono salvati spesso perché sfuggiti, per fortuna, all'attenzione dell'uomo.

I ruderi parlano ancora. E vengono parlati. Rivivono nel giorno in cui viene portata dentro la statua della Madonna, ma anche gli altri giorni. Sono lo scenario di passeggiate e di giochi. Ciccio mi racconta come ha scoperto la Calabria, quella Calabria fatta di storie minute, di luoghi appartati, di opere d'arte poco conosciute, di riti che sfuggono all'occhio distratto dello studioso e del fotografo, quella Calabria sotterranea che bisogna percorrere in silenzio e a lungo per poter intuire. Il padre di Ciccio si chiamava Giuseppe, ma era noto come Peppe *u Marturanisi* (la madre era originaria di Martorano), e andava alle fiere e alle feste di tutta la regione e anche della Sicilia. Aveva attraversato, tra i primi della sua generazione, giovanissimo, lo Stretto di Messina e, per questo, poteva segnare con la matita, bagnata con l'acqua e con la saliva, dietro le orecchie dei bambini ammalati di *magullà*, di parotite. L'attraversamento delle acque pericolose, magiche, sacre dello Stretto conferiva, forse, un certo potere e prestigio alle persone che avevano compiuto la traversata. Il papà di Ciccio viaggiava come tanti suoi compaesani che vendevano mostaccioli, corde, conci, pelli, vimini. Fino a pochi anni or sono gli artigiani di Soriano, i mostacciolari, i venditori di vimini e anche di cocci erano le figure più frequenti e individuabili di feste, fiere, pellegrinaggi della regione. Essere di Soriano significava essere commerciante, uomo di mondo, girovago. Ciccio, che studiava al liceo di Vibo e amava già la storia dell'arte, scopriva la Calabria con gli occhi degli uomini smaliziati che si aggiravano nelle fiere.

Osservava venditori e zingari, giocolieri e giocatori di carte, bestemmiatori e pellegrini, suonatori e danzatori, musicanti e zampognari, osti e bevitori. E il padre narrava storie, portava a casa notizie, trasformava in «buffonerie» gli eventi che viveva nei mille posti in cui si recava. Donna Rosaria, la madre di Ciccio, che allevava ed educava nove figli, sei maschi e tre femmine, mentre il marito percorreva le «vie dei canti» della Calabria, incastra e fa scorrere, come i grani del Rosario, preghiere, detti, proverbi, insieme alle storie ascoltate dal suo uomo, inserendoli, devotamente, in un orizzonte realistico e fiabesco, veritiero e meraviglioso, in un sistema armonico di valori, credenze, legami di cui ella si rivela un'ultima appassionata depositaria e custode.

Ascolto Ciccio e sua madre, talvolta i fratelli Mosè e Giacobbe, ed è come se riascoltassi anche qualche frammento dei racconti di mio padre. Lo rivedo bambino con la divisa della banda musicale del paese. In una fotografia ha in mano il corno che ha tenuto con sé anche quando ha smesso di suonare. La banda del mio paese viaggiava in tutti i luoghi della Calabria. Mio padre girava le fiere, le feste, i luoghi di culto. Camminava a piedi. Mi raccontava di viaggi lunghi ore e chilometri. Quando gli dicevo, e ormai ero grande, che mi sarei recato in qualche posto lontano per una qualche iniziativa, mi raccontava che lì era andato a suonare, a piedi, in una data festa, in quel dato anno. I suonatori, per darsi un tono e per scherzare, si chiamavano con titoli altisonanti. Ancora oggi si parla delle avventure del Commissario, del Prefetto, del Cavaliere, dell'Ingegnere, i soprannomi con cui erano conosciuti i suonatori che andavano in giro nei paesi. In ogni luogo che visito, in ogni fiera che guardo, in ogni pellegrinaggio che compio c'è un momento in cui intercetto lo sguardo di mio padre, i pochi racconti che è riuscito a farmi, intuisco la voce del padre di Ciccio, quell'umanità errante per lavoro e che, con la fatica, ha saputo conferire senso ai luoghi.

La domenica di Pasqua, a conclusione di riti che dal giovedì Santo vedono impegnati domenicani, congregati e popolazione, si svolge, a Soriano, la *cumprunta*. Verso le nove la statua del Cristo risorto viene portata a spalla dalla chiesa di San Domenico a quella del Carmine, dove viene celebrata la messa. I portantini della statua ne hanno acquisito il privilegio attraverso l'asta svoltasi il venerdì Santo. Alla fine della messa, la statua viene condotta, preceduta dalla banda e seguita da una notevole folla, all'inizio di via Roma. Nel frattempo, attorno alle 10.30, in maniera perfettamente sincronizzata, dalla chiesa di San Domenico escono la statua di San Giovanni, che porta un manto nero in segno di lutto, e quella della Madonna del Rosario, anch'essa con il manto nero. San Giovanni viene portato in vico Ruggero che sbocca su via Roma. La Madonna si ferma a fianco della Chiesa di S. Domenico, fuori del Municipio, fuori delle antiche rovine. I portantini di San Giovanni si recano prima dal Cristo risorto, poi percorrendo via Roma, tutta gremita di gente, che guarda dai marciapiedi, dai balconi, dalle finestre, vanno a comunicare alla Madonna l'avvenuta resurrezione del Figlio. Un tempo i viaggi di San Giovanni erano tre. La Madonna inizia, in compagnia di Giovanni, la corsa verso il Cristo risorto. Anche i portantini del Cristo cominciano a correre. L'incontro avviene al centro della piazza. Al momento cruciale la Madonna perde il manto nero e rimane con il vestito azzurro della festa. Quando la *cumprunta* è riuscita, le statue si sono incontrate senza cadere, il manto della Vergine è disceso bene, la gente applaude, prega, si butta per terra in preda alla commozione. L'ansia e il panico, il silenzio assoluto e preoccupato, il borbottare cupo come di un terremoto, che avevano preceduto l'incontro, si trasformano in suoni di festa e in manifestazioni di gioia: si confondono voci, applausi, evviva, note della banda, scoppio dei mortaretti. Le tre statue guardano in direzione degli antichi ruderi. La Madonna del Flagello, la Madonna del Rosario, da Mater Dolorosa è diventata Mater Gloriosa.

La *cumprunta* o *affruntata* (in alcune località *cumfruntata*, o *svilata*), la rappresentazione teatralizzata e drammatizzata dell'incontro tra il Cristo risorto e la Madonna Addolorata, è uno dei riti più avvincenti e più commoventi diffusi in molti centri, grandi e piccoli, della Calabria meridionale (nelle province di Catanzaro, di Vibo e di Reggio). Esso, con varianti a volte notevoli, si svolge, in provincia di Vibo Valentia, a Vibo città e Vibo Marina, Filadelfia, Briatico, S. Gregorio d'Ippona, Rombiolo, S. Onofrio, Maierato, Arena (lunedì dopo Pasqua), Dasà (martedì dopo Pasqua), Soriano, Polistena. Col nome di *cumfrunta* lo troviamo, in provincia di Catanzaro, a Chiaravalle Centrale, Borgia, S. Vito sullo Ionio, Stalettì, Soverato Superiore, Satriano, S. Andrea Apostolo sullo Ionio, Badolato e in alcuni centri della Piana (Cinquefrondi), del versante tirrenico (Bagnara) e di quello ionico reggino (Gioiosa Ionica, Caulonia, Grotteria, Roccella Ionica, Siderno Marina, Caraffa del Bianco dove viene chiamato, quasi sempre, *svelata*). In alcune località la *cumprunta* viene realizzata con statue di altre figure del Vangelo: è il caso di Filadelfia dove vi è la presenza della Maddalena. Era segnalato anche in paesi abbandonati come Precacore e l'antica Soverato.

I riti della Settimana Santa sono rappresentati in forme teatrali e drammatizzate anche in Sicilia, nelle isole Eolie, a Malta, in diverse zone della Spagna a conferma del comune sostrato arcaico e di analoghe vicende storico-religiose di diverse aree del Mediterraneo della sponda Nord. Con ogni probabilità l'*affruntata* si collega alle «sacre rappresentazioni» quattro-cinquecentesche, anche se in molti paesi il rito è stato introdotto di recente a partire dalla seconda metà dell'Ottocento. Con una drammatizzazione che ha come protagonisti i portantini e coinvolge tutti i presenti vengono raccontate l'iniziale incredulità della Madonna e la felicità di Giovanni. In molti centri l'incontro viene quasi ritardato, rallentato, segnato da un'attesa e da una lentezza che generano emozione e *pathos*: quando le statue sono ormai vicine, Maria va «avanti e indietro» per tre o più volte, non sa se avvicinarsi o allontanarsi. I portantini mimano in tal modo lo stupore e la commozione della Madonna. In altre località la drammaticità dell'evento è affidata alla corsa delle statue, al procedere veloce dei portantini, osservati in un silenzio che denota ansia e smarrimento.

L'incontro avviene, come a Soriano, a mezzogiorno o subito dopo, in un luogo centrale o emblematico

del paese. Gli attimi precedenti sono carichi dovunque di tensione. Nell'«ora cruciale del mezzogiorno» si verifica una sorta di «sospensione del tempo». *Come se* tutto, il mondo e la vita possano finire. *Come se* il destino della comunità dipenda dalla riuscita di quell'evento. E proprio dalla riuscita dell'incontro, che richiede una grande attenzione e abilità, una lunga preparazione e consuetudine, in passato si traevano auspici sulla produzione e il raccolto, sulla vita della comunità. In caso di «cattiva riuscita» (una statua che cade, il manto della Madonna che resta impigliato) incombe sulla comunità qualche disgrazia (carestie, pestilenze ecc.). La tradizione orale dei paesi in cui si svolge l'*affruntata* è ricca di racconti di «cattiva riuscita» del rito, della paura della gente, delle disgrazie che colpiscono la comunità o che si verificano in altre parti del mondo.

Il gioco d'incontri e di separazioni, di ricomposizione-conciliazione e di antagonismi viene esemplarmente rappresentato in quasi tutti i paesi dai riti della Settimana Santa e dell'*affruntata*. Oltre ad essere narrazione «drammatizzata» dell'evento di Resurrezione, si configura come risoluzione rituale dei conflitti tra abitanti di luoghi separati, come incontro tra persone divise da fattori territoriali, sociali, culturali: attraverso di esso le molte storie separate individuali e collettive si ricompongono. La comunità si presenta e si percepisce, nonostante le divisioni, come unità. L'incontro assorbe in maniera rituale storia di separatezze, di paesi inghiottiti e scomparsi. Il terrore che precede l'evento sembra presagire, narrare, lo stato d'animo di fronte al terremoto. Il rito offre ragioni e sentimenti a una storia segnata da catastrofi: la frenesia e il *pathos* con cui esso si svolge sembrano riflettere un'inquietudine culturale e mentale degli abitanti di una terra in moto, in fuga. Le magnifiche rovine che a Soriano costituiscono la quinta della *cumprunta* in qualche modo vengono riguardate e riguadagnate attraverso un evento di rinascita e di vita.

11. *Il vento.*

Sarà che da qui, da questi luoghi dei ruderi e dell'abbandono, dalle colline, dalle rupi e dalle rocche su cui sorgevano i tanti paesi abbandonati ci si sente più scoperti, più esposti ai sentimenti, alle sensazioni, agli elementi dalla natura. Sarà che questi luoghi senza case, senza ripari, e talvolta senza una fitta vegetazione, sono meno protetti, più soggetti alle carezze e alle intemperie della natura. Sarà che il silenzio di queste zone rende più attenti ai rumori, ai suoni, che solitamente sfuggono alla percezione. Sarà, forse, che fin da bambini ci si è abituati a riconoscere tutte le voci, i sibili, le varianti del vento e delle acque. Sono forse tutte queste cose insieme che inducono a riconoscere il vento come un elemento che ha segnato queste terre, non solo il loro paesaggio, ma anche la loro storia. Parliamo di una geoantropologia degli elementi che è indissociabile dal sentimento delle persone. I ruderi di Cerenzia vecchia e di Mileto vecchia, di Castelmonardo e di Rocca Angitola, di Belforte e di Precacore, di Bianco, di Brancaleone, di Laino Castello e di Cirella sembrano chiamare, evocare, invitare il vento quasi come un compagno, che fa sentire meno soli e manda voci di vita. E il vento arriva ora leggero, ora carezzevole, ora insistente ora violento. Ricordo la brezza piacevole che mi ha accolto tra i ruderi di Cerenzia durante la processione dell'*Ecce Homo* e il vento violento che fischia tra le case abbandonate di Roghudi.

Il vento ha accompagnato e talvolta annunciato la distruzione e la morte dei paesi. Il terremoto del 1783 è preceduto, secondo le testimonianze dei superstiti e le descrizioni degli osservatori, da eventi naturali straordinari che sembrano presentire la catastrofe. Pare che l'estate del 1782 fosse stata caratterizzata da un caldo così eccezionale da inaridire la terra e assetare piante, animali, uomini. L'acqua caduta in autunno, subito era stata assorbita, prosciugata, senza nemmeno pozzanghere. E tanto era stata calda l'estate quanto fu freddo e ricco di neve l'inverno. In prossimità del flagello, nuvole spesse, scure volarono sulle città, gli animali si tacquero o presero ad agitarsi freneticamente, sabbia e terra ricoprirono l'aria e un forte vento precedette il grande boato, un «sotterraneo muggito» che annunciava il flagello. Tutta la natura sembrava sotto il peso di un'influenza misteriosa e nell'attesa di qualche avvenimento straordinario. Anche il terremoto del 1908 che distrusse Messina e Reggio e interessò molti paesi della Calabria meridionale fu percepito e descritto come «vento forte», «rombo», «boato». Ancora oggi il vento caldo e continuo è considerato un possibile indizio di terremoto, e quando soffia a lungo riaffiorano antiche paure. Il latrare dei cani e lo spirare del vento sono interpretati come segni di disgrazia, perché sono rumori che hanno accompagnato terremoti e maremoti.

Il vento impetuoso, inarrestabile, devastante dell'Aspromonte ha una fondazione mitica. Proprio in Aspromonte è stata raccolta la leggenda del vento la cui origine è legata al castigo e alla punizione divina. Il vento che scende dalla montagna e colpisce Pietra Cappa manda uno strano ululato, uno schiocco metallico, come di una lama di acciaio che batte contro una lastra di pietra. I contadini, quando sentono questo rumore, si segnano devotamente e recitano una preghiera. Secondo la leggenda quando Gesù venne arrestato fu portato davanti a Kaifas, il gran pontefice da cui subì un interrogatorio. Non appena disse di essere il vero figlio di Dio venne colpito da una guardia con un tremendo schiaffo. San Pietro che era presente al fatto, se la prese non poco. Alcuni anni dopo, ormai custode del Paradiso, San Pietro vide arrivare l'anima malvagia di quella guardia. Non gli parve vero. Lo afferrò per la collottola e con un grande volo lo portò davanti a Pietra Cappa. Toccò il macigno col dito e sul fianco di esso si aprì una specie di porta, che conduceva in una grande grotta. Disse San Pietro: «Tu correrai per questo camerone e darai schiaffi a queste pareti di granito. Quando sarai stanco non avrai che da ricominciare». E perciò, scrivono Bevilacqua e Picone Chiodo (1999, p. 254) che ripropongono la versione di una famosa leggenda, «nel silenzio della notte, e nelle pause del vento, si ode il sergente Malko che corre nelle viscere del sasso e vibra i suoi tremendi schiaffi alle pareti». Il dolore gli procura

urla selvagge, la sua mano sanguina, ma il supplizio continuerà fino alla fine dei giorni.

Per gli scrittori calabresi che hanno mostrato attenzione alla forza e alle influenze della natura il vento annuncia cattivo tempo, ma anche disgrazie, tempeste dell'anima. La «terribile nebbia» e il vento che fa cadere le olive chiazzate di rosso, in *Emigranti* di Perri, annuncia l'inevitabile e indesiderata emigrazione degli abitanti di Pandore (Perri 1976, p. 21). Il maestrale che soffia incerto e inquieto annuncia il fallimento dell'occupazione delle terre demaniali dei contadini, la fine dei loro sogni, la partenza (*ibid*., p. 58). Scoppia una grande tempesta, la fine del mondo. «Il vento che ora sollevava ora abbassava le cortine di nebbia, rombava negli alberi come un mare in tempesta, circondando il paese di uno scroscio continuo legato, ricorrente come quello dei flutti» (*ibid*., p. 67). È il Diluvio che tutto distrugge. L'acqua che cade continua dal cielo, il rombo ininterrotto del vento, il rumore dei torrenti, la voce lontana del mare (*ibid*., p. 68).

Lo scirocco impetuoso che arriva dal mare e combatte con un vento di ponente annuncia ancora «acqua a non finire» (*ibid*., p. 71). Perri è quasi ossessivo, ma è un'ossessione che affonda la sua origine nella geografia dei luoghi, nella descrizione di «nuvolette di nebbia», di «rombi», di «vento impetuoso», di «acqua, minuta, insistente», di «rombi sordi come le frane», di preghiere della gente per far cessare la tempesta e, ancora, del vento che soffia con «violenza inaudita», del «rombo sordo», di tuoni, vento e nubi addensate che fanno pensare al «diluvio universale» (*ibid*., pp. 71-5).

Ma è soprattutto nell'opera di Seminara che il vento appare segno e manifestazione di distruzione, di dissoluzione. Questo motivo è già presente ne *Le Baracche*, dove il vento è associato al bisbigliare che porta la notizia del disonore di Cata o preannuncia la morte del figlio di Stilla. Nelle pagine finali, scrive Pasquino Crupi, «quando il fuoco consuma spagnola e capanne, e l'immota aria, che di più appestava il verminaio umano, brulicante senza luce e senza amore in un paese sliricizzato e prosaico della piana del Tauro, s'incendia, si sposta, cammina, s'annerisce, si trasforma da sé, si muta in vento. È il vento che nasce dal fuoco. Non ancora movimento, che reclama l'agire umano; ancora meteorologia, cioè accadimento naturale» (Crupi 1987, p. 123).

Nei romanzi successivi di Seminara il vento s'insinua nelle maglie delle storie dei personaggi, ed è metafora di una Calabria segnata dalle violenze degli uomini e della natura. Ne *Il vento nell'oliveto*, pubblicato nel 1951, già nel titolo appare come il protagonista della storia. Il romanzo è la cronaca, scritta in forma di diario, che un proprietario terriero fa delle sue attività, delle sue vicende familiari, delle sue passioni, delle sue paure in un ambiente dominato dalla fame e dalla soggezione, attraversato da forti tensioni sociali. L'io narrante traccia una sorta di geografia e di antropologia del vento. Il vento è metafora delle distruzioni e delle devastazioni della natura, annuncia disgrazie, segnala la pressione dei braccianti e dei contadini che non accettano più il secolare sfruttamento. E così l'urlo del vento è percepito come una sorta di lamento della natura per la fame che colpisce i poveri:

> Durante l'autunno è stato frequente il vento di scirocco; se continuerà, avremo un inverno mite. Di solito, si annunzia la mattina con un raddolcimento del tempo; si forma quasi un vuoto nell'aria, e le vette degli alberi si dondolano come vele afflosciate ai soffi contrastanti di venti incerti. Il sole, sbucando dalle nuvole che coprono il cielo di uno stato inerte, è caldo. Nel pomeriggio qualche raffica di vento prevale e pare che venga da oriente; ma verso la sera le raffiche si susseguono a brevi intervalli, imprimendo al vento una spinta vigorosa e una direzione sicura. Non c'è dubbio: è lo scirocco. Durante la notte il vento rinforza con lunghe pause, in cui pare che echeggi il suo lamento; e cominciano le sofferenze di coloro che hanno i nervi sensibili. Il giorno seguente soffia violento e infosca l'aria, e per tre giorni continua a urlare e strepitare, scuote gli alberi come se volesse svellerli, solleva polveroni nelle strade, fischia nei tetti e nelle fessure delle imposte e dei muri. Nelle case il sonno diventa agitato. Il vento domina i pensieri degli uomini, li irrita e li spaventa; minaccia e danneggia i loro beni: è un nemico inafferrabile. Quando si calma, quasi stanco di tanto furore, dal cielo cadono torrenti di pioggia (Seminara 1963, p. 16).

Il vento soffia con un «lamento lungo e insistente» e rappresenta l'animo triste e, insieme, inquieto di persone abbrutite dalla miseria, e anche l'ansia e l'insonnia del proprietario terriero poco tranquillo per la sua situazione personale e per i sommovimenti che sono nell'aria (*ibid*., p. 73). Appare anche il «maestrale che spazza via le nuvole e riporta il sereno», e i venti che «aprono la via alla primavera» (*ibid*., p. 95). Ma è una presenza fugace, occasionale, isolata: non fa che confermare l'immagine del vento come portatore di disgrazia, negatività, mancanza di tranquillità. Solo quando non tira il vento il protagonista si sente pacificato (*ibid*., pp. 32-3). Se ne le *Baracche* il vento che nasce dal fuoco, un vento artificiale, un vento-non vento, è metafora di una fine che non lascia scampo e speranza, immagine di una società chiusa e angusta, nel romanzo del 1951 l'antico ordine scricchiola sotto i segnali del vento delle lotte dei braccianti.

Anche in Alvaro il vento viene colto come elemento di distruzione e come simbolo di disgrazia. Scrive in *Calabria*: «Grande forza degli atti simbolici nella vita primitiva. […] la infinita congerie di credenze popolari. Il vento improvviso annunzia delitto» (1990c, p. 31). In maniera diversa Perri, Seminara, Alvaro scrivono una sorta di archeologia del vento, delle nuvole, dell'acqua (Teti 1990a). Hanno memoria di una storia e di una geografia in cui il vento, insieme a tempeste, diluvi, frane, terremoti, diventa elemento di distruzione, provoca e annuncia disgrazie, morte, partenze, ignoto. L'espressione «malu ventu» per dire cattiva notizia è molto diffusa in Calabria più di quanto non lo sia il detto «buon vento».

Per quanto prevalentemente elemento di distruzione e metafora negativa, a volte segno di una fine del mondo, il vento è anche l'elemento vitale per la popolazione. Le coltivazioni, i lavori agricoli, la semina, la raccolta delle olive dipendevano dal vento. I contadini conoscono puntualmente venti buoni e venti cattivi, venti insidiosi e venti amici. Il vento *limbici*, il libeccio, sembra ossessionarli: è un vento

pericoloso e fastidioso. Molti proverbi contadini associano in un giudizio negativo *limbici* e famiglie di notabili: entrambe facevano perdere la pace alla povera gente.

E dalla cultura del mare, che ha una complessa elaborazione in una regione che vive sulla terra, ci arrivano le indicazioni sui venti, sul loro carattere benevolo, sulla maniera di controllarli. Dobbiamo informazioni a Giuseppe Chiapparo (1956a), che si è soffermato con attenzione sull'astronomia e la meteorologia dei pescatori. Il vento è il «motore naturale» dei velieri. Esso gonfiava le vele con cui i pescatori dovevano raggiungere luoghi pescosi e molto lontani dalla riva e quando non spirava propizio dovevano compiere un grande sforzo. Poiché il vento, sconvolgendo i flutti, provocava tempeste, i pescatori di Tropea dicevano: «Quandu vai pi' mari/ Ventu no' chiamari». Il vento di terra rendeva difficile il ritorno delle barche e qualche volta minacciava di fare perire i pescatori che si erano avventurati in alto mare e per questo si diceva: «Ventu di terra sparti matrimoniu». Un vento di terra «sparti matrimoniu» era il greco-levante, presente nel golfo di Sant'Eufemia, a Tropea e nel golfo di Gioia Tauro, ma anche il levante, che quando era subitaneo poteva provocare un temporale. Lo scirocco, secondo un altro detto, armava liti e chiamava il *limbici*. Annunciava sempre il mal tempo, in mare come in terra. E per questo «di sciroccu e di libici/ U marinaru beni non dici». Il libeccio d'estate può mutare in ponente, può diventare maestro, a meno che non monti lo scirocco che domina gli altri venti. Il *libici*, dicevano i pescatori, «mai beni fici» e infatti col ponente-libeccio si ha un mare tempestoso, cielo nuvoloso con pioggia. Col ponente-maestro si ha il mare grosso. Col maestro o maestrale, con all'orizzonte le nuvole a striscia o pecorine, si aspettava il maltempo. Il vento del nord, la tramontana, soffiava gelido e teneva in casa le persone. Nella zona di Tropea i venti spirano solo da aprile ad agosto e pertanto vengono detti venti *schetti*, mentre si chiamano venti *maritati* gli altri che soffiano a coppia da agosto in poi. Diversi i nomi dei temporali che hanno origine dal combinarsi di più venti. Il fortunale è dato da un contrasto di venti che provengono da tutte le direzioni e rinforza di più quando esso viene da maestro oppure da ponente-maestro. Particolarmente pericolosa era la tromba marina, la *cudarrattu*, la coda di topo (il topo come il pipistrello è una raffigurazione del demonio), che i pescatori tagliavano, distruggevano, recitando una formula speciale appresa la notte di Natale, nel momento in cui il sacerdote consacrava l'ostia. Pronunciato l'incantesimo, con un coltello tracciavano nell'aria un segno di croce e così veniva tagliata la tromba marina (Chiapparo 1956a, p. 64). Non manca, naturalmente, il buon vento. Il tempo di *gòrfura* era un tempo buono che spirava di notte grazie al predominio del vento di terra. Bisognava osservare il cielo, le stelle, il sole e bisognava «navicari cu u bonu tempu», perché contro vento non si può navigare.

Il vento è spesso il tratto distintivo di alcune città. È difficile pensare a Catanzaro senza i suoi venti. E parlando di Aspromonte vengono in mente quelli che accompagnavano i pensieri notturni di Zanotti Bianco. Nel mio paese, anch'esso esposto ai «setteventi» e agli «sproventi» è molto temuto il vento che arriva da «susu», da nord-ovest, freddo e violento. Più tranquillo quello de «iusu», che soffia leggero e non provoca particolari danni. E come c'erano le zone dell'acqua, c'erano le zone del vento. Ognuno conosceva i luoghi dove il vento colpiva più forte, d'inverno, quelli da evitare o le zone da frequentare d'estate, quando il caldo torrido ti faceva cercare la brezza che arrivava dal mare.

12. *Serra San Bruno e dintorni*.

Sono in viaggio, in compagnia di Sandro Onofri. Abbiamo visitato le baracche lungo la costa di Curinga e poi Pentedattilo. Oggi ci lasciamo alle spalle le vallate del Mesima, superiamo Soriano e le rovine del convento e saliamo verso Sorianello. Continuiamo la salita verso Serra S. Bruno. Facciamo una deviazione per guardare delle grandi pietre immerse in un paesaggio postmoderno: staccionate di tavole, gomme di macchine, reti di filo spinato, bottiglie di Coca-Cola, baracche di legno e alluminio, case di campagna senza tetto, cadenti, circondate da spine. Riprendiamo la strada principale fatta di interminabili tornanti. La vegetazione è fitta, prevalgono le piante di castagno, prima di arrivare nella famosa faggeta di Serra. Ci rifermiamo per guardare indietro. Alle nostre spalle si aprono linee luminose, in questa soleggiata giornata di inverno, che ci trasportano sulla discesa dei mulini lungo il fiume, sui tetti di Soriano, sulle rovine del convento dei Domenicani, e poi lungo la vallata del Mesima fino ai paesi della Piana e allo stretto di Messina.

Sandro Onofri è tutto preso dal paesaggio, che vede per la prima volta. L'occhio del viaggiatore curioso e penetrante non si ferma alle bellezze della natura, ma scorge in quel paesaggio apparentemente selvaggio e primitivo i segni dell'uomo. Sandro è colpito dagli steccati messi ai bordi dei vialetti nel bosco, dalle capanne in legno costruite per conservare gli attrezzi da lavoro, dalle casette basse e colorate, spesso incompiute, dai cancelli precari in legno, dalle staccionate provvisorie, dai rifugi appena accennati. Si accorge subito che quel paesaggio non è soltanto calabrese, ha qualcosa di americano (o di svizzero) nei colori, nello stile delle case, nelle recinzioni. Vede subito la mano e il gusto degli emigrati che sono ritornati, con i requisiti del turismo ambientale d'oltreoceano.

Lo scrittore ha colto l'ambiguità del disordine calabrese. Da un lato c'è il disordine dell'abusivismo più sfrenato, dell'appropriazione selvaggia del territorio. Ha avuto fastidio, quasi orrore, delle grandi devastazioni, dei pilastri sollevati al cielo e lasciati come scheletri solitari, delle rovine insensate lungo le coste. Tutto questo non gli è sembrato avesse molto a che fare con le esigenze degli uomini, con la loro essenzialità; era frutto di quelle logiche devastanti e scelte sciagurate compiute da gruppi dirigenti, dai politicanti, dalle mafie come egli non si stancava di ricordarci nei suoi scritti e nei suoi reportage.

D'altro canto c'è pure un disordine che porta stratificate su di sé le tracce di tutte le vite che vi sono

passate. Onofri è stato attirato in Calabria da quel «disordine della natura e delle cose» che gli trasmetteva una sorta di pace, da quell'«anarchia» che ha scorto nelle incompiutezze del paesaggio. Scrive ne *Le magnifiche sorti*:

> Ogni volta che vengo nel Sud, e in Calabria in particolare, resto sempre colpito dal disordine della natura e delle cose, e dalla gran pace che paradossalmente ne deriva. Agli occhi di una mentalità illuministica tanto sbuffare di cespugli selvatici ai bordi delle strade, i prati scompigliati e anarchici, il furoreggiare di ortiche in mezzo agli intonaci bianchi, e le canne, gli sterrati improvvisi, l'opulenza dei fiori ai balconcini e persino la prepotenza dei cespugli di pitosforo piantati in mezzo allo spartitraffico sull'autostrada, può sembrare disordine e sciatteria, scelleratezza, mancanza di senso estetico. E invece è il risultato di un atteggiamento paziente e amoroso, di un rapporto figliale verso la natura (Onofri 1997, p. 53).

Sandro ha letto in questo disordine naturale e culturale una forma di opposizione a un universo ordinato dalla logica capitalistica, da una razionalità invasiva. Nelle pieghe dell'incompiutezza e delle stravaganze ha intravisto una sorta di manifestazione della fantasia delle popolazioni che non si facevano omologare, il segno di un caso che metteva in discussione i discorsi chiusi e definitivi di un mondo uguale dappertutto. Mi trovo spesso a pensare alle sottili trame che legano le diverse forme del disordine, che ora hanno il volto dell'incuria e della trascuratezza, tollerabile, spesso auspicabile, ora quello della devastazione e della distruzione più perversa. In Calabria, come nel mondo.

Serra S. Bruno non è un paese abbandonato, e per fortuna nemmeno in abbandono. A dispetto di alcune forme di scempi e disattenzioni degli ultimi anni, conserva un aspetto lindo e pulito, raccolto e intimo. Eppure dietro questa facciata Serra nasconde con forza i segni terribili del terremoto del 1783 e rivela, talora, di non avere saputo superare quelle conflittualità che da quell'evento si sono originate.

La Certosa di Serra, da secoli centro di spiritualità e di cultura, viene praticamente distrutta dal terremoto. Come in altri centri alle devastazioni della natura si aggiungono i guasti provocati dagli uomini. Scrive Giuseppe Galanti nel suo giornale di viaggio del 1792:

> Fummo a vedere la Certosa tanto famosa. Essa non è più che un mucchio di rovine, né si può riguardare senza un certo orrore. Guasti meno del terremoto che degli uomini. Queste rovine non sono tanto l'offesa del tremuoto, che degli uomini. I cadetti tolsero le catene che tenevano le fabbriche per venderle; essi scoprirono tutto l'edifizio per toglierne il legname, ed in seguito i Serresi per un poco di ferro rovinarono mura intiere. Senza l'indignità di costoro l'edifizio sarebbe stato facile a riparare (Galanti 1982, p. 175).

Non fu riparato, l'edificio: molti dei suoi tesori e delle sue opere d'arte vennero trafugati. I marmi e le pietre, fregi, capitelli, resti preziosi furono oggetto di una sciagurata spoliazione (come un secolo dopo avrebbe denunciato don Domenico Rachiele) e vennero in parte smarriti o riutilizzati nelle belle chiese di Serra e in alcuni palazzi signorili. I segni materiali del terremoto sono disseminati, a volte per fortuna integrati, in un tessuto urbano dove la pietra è stata impiegata e lavorata secondo canoni estetici di notevole pregio.

Anni or sono per la costruzione della nuova caserma dei carabinieri è stata destinata l'area in prossimità della Certosa, in un luogo tanto bello quanto ricco di segni devozionali con valenze artistiche. Serra ha un territorio pianeggiante, edificabile. Si è scelto un luogo dove è stato necessario tagliare una fila di alberi secolari che accompagnavano la strada che dal Calvario conduce alla città. Uno scempio gratuito e inspiegabile. E dire che la Certosa e Serra sono nate per volontà e desiderio di chi ha amato fortemente la natura, i luoghi, le piante, le acque e ha visto nella natura l'espressione e la manifestazione di Dio. Bruno di Colonia nella *Lettera a Rodolfo*, inviata all'amico dall'eremo della Torre, tra Arena e Stilo, fa una descrizione entusiasta e commossa del luogo in cui era venuto a vivere (estate del 1091):

> In territorio di Calabria io abito in un eremo abbastanza lontano, da tutti i lati, dalle abitazioni degli uomini. Della sua amenità, del suo clima mite e sano, della pianura vasta e piacevole che si estende per lungo tratto tra i monti, con le sue verdeggianti praterie e i suoi floridi pascoli, che cosa potrei dirti in maniera adeguata? Chi descriverà in modo consono l'aspetto delle colline che dolcemente si vanno innalzando da tutte le parti, il recesso delle ombrose valli, con la piacevole ricchezza di fiumi, di ruscelli e di sorgenti? Né mancano orti irrigati, né alberi da frutto svariati e fertili.

L'*ingens sylva* delle Serre – ricorda Tonino Ceravolo (2001, pp. 68-77, 113-6; 2002, p. 6), che si sofferma su questa bellissima lettera di San Bruno (1988) all'amico Rodolfo il Verde, prevosto di Reims, composta tra il 1096 e il 1101 – viene fissata nei caratteri della foresta tipica dell'Occidente medievale, ma anche descritta con immagini poetiche e con grande senso estetico. Vi è in Bruno, oltre al desiderio di convincere l'amico a raggiungerlo, un forte e religioso senso del luogo. La foresta è un territorio desertico, uno spazio di preghiera, ma anche un luogo di contemplazione delle bellezze create da Dio.

> C'è un posto in Italia che per la sua storia ha assunto nell'immaginario collettivo il valore simbolico del deserto evangelico, luogo di espiazione, di isolamenti, di prova con se stessi. Questo posto è Serra S. Bruno, proprio al centro della Calabria [...]. Il posto è di per sé atipico. Nulla a che spartire con l'immagine canonica della Calabria, tutta mare e terre aride. Questa è terra di boschi e funghi. È un pezzo del Nord spillato tra i calanchi calabri e i deserti lucani (Onofri 1997, pp. 71 sgg.).

Con il terremoto del 1783, a seguito dei grandi sconvolgimenti del paesaggio e degli spostamenti delle terre e, conseguentemente, delle proprietà, si affermano in quei luoghi così pacificati nell'immaginario nuove forme di conflittualità. Nel 1792 Stolberg resta colpito dalle liti «tra i proprietari di terra traslatasi e i possessori della stessa terra traslata. Oppure, tra colui che aveva piantato un albero e la persona sul cui terreno ora si trova la pianta» (Stolberg 1996, p. 19). Un secolo

dopo François Lenormant riprende l'annotazione di Stolberg e al consueto *topos* del calabrese litigioso per temperamento aggiunge quello di una «litigiosità da catastrofe»: «L'ultima conseguenza del terremoto fu una straordinaria epidemia di liti giudiziarie, che si prolungò per molti anni. Per propria indole il Calabrese è tanto litigioso, quanto il Normanno» (Lenormant 1976, III, p. 259).

Il terremoto comporta trasferimenti di abitati, ma anche la nascita di paesi doppi, con conseguenti contrasti e contrapposizioni tra coloro che scelgono di restare negli antichi siti e quanti intendono spostarsi in posti più sicuri. L'abbandono non sempre è una scelta unanime, anzi comporta tensioni, discussioni e alla fine esiti contrastanti. Nel 1792 Giuseppe Galanti notava a proposito della situazione venutasi a creare a Serra:

> Dopo il tremuoto buona parte de' cittadini, secondo le disposizioni date dal governo, sono passati ad abitare al lato verso la Certosa, dove hanno piantate le loro baracche; la maggior parte sono restati nel luogo di prima. La baracca del governatore è nel luogo de' primi. Ciò ha prodotto una divisione di animo fra i cittadini. Un piccolo fiume divide le due popolazioni (Galanti 1982, p. 174).

Sappiamo che molti abitanti di Terravecchia, poiché le scosse non cessavano, decisero di spostarsi in un sito più sicuro e si trasferiscono al di là del fiume Ancinale, vicino alla Certosa, in un luogo non coltivato e pieno di rovi, che diventa lo Spinetto. Il parroco don Vincenzo Giancotti è uno degli artefici dello spostamento in questo nuovo sito dove fa edificare una chiesetta dedicata, come quella nella Terravecchia, all'Assunta. È l'inizio del distacco, della «frattura» tra vecchio e nuovo abitato, tra chi resta a Terravecchia e chi si sposta allo Spinetto. L'Ancinale diventerà fiume di separazione, ma anche di collegamento tra abitanti di luoghi diversi che cominciano a percepirsi e a presentarsi come «diversi». La divisione darà origine ad antagonismi, a conflittualità territoriali, culturali e religiose non ancora scomparse. Si afferma un'identità comunitaria basata sulla separazione e la divisione, sul senso di comune appartenenza che si è spezzato e lacerato.

I ruderi della Certosa generano sentimenti di stupore e di incanto. La fontana all'esterno del complesso religioso, pure abbandonata e in rovina, dà ancora oggi il senso di un'arte e di un artigianato locali che il terremoto ha spento, anche se Serra resterà terra di maestranze per tutto l'Ottocento. All'interno, le rovine conservano una loro imponenza e maestosità. Qualche monaco con il suo abito bianco passa silenzioso e lento in fondo ai ruderi e sembra una figura fuori del tempo. E qui si ammira, con un senso di meraviglia, uno dei più singolari fenomeni prodotti dal terremoto. Il movimento tellurico ha fatto ruotare i due pinnacoli laterali sulla facciata rinascimentale della grande chiesa dei certosini, di cui restano ancora in piedi mura imponenti. Fermi sul baricentro, in perfetto equilibrio quasi miracoloso, quei blocchi di granito continuano a ricordare la tragedia di quel funesto anno (Gambino 1989, p. 114). E quelle pietre che restano sospese in bilico sembrano avere un che di misterioso e paiono alludere al carattere sospeso, precario e insieme tendente all'equilibrio, di un intero universo. Non è necessario credere nei miracoli per avvertire il fascino e la magia di certi equilibri, disegni, costruzioni che la natura, talvolta con l'intervento o l'incuria dell'uomo, riesce a creare anche nelle circostanze più catastrofiche.

Con Sandro Onofri incontriamo Tonino Ceravolo, mio caro amico, autore di studi originali e importanti sulla Certosa, su Bruno di Colonia, sui culti popolari legati al Santo. Tonino ci accompagna nei luoghi sacri del grande complesso religioso, racconta storie e leggende, parla di libri e di documenti, della vita di silenzio e di preghiera dei certosini. È in nostra compagnia Antonio Zaffino, appassionato e instancabile direttore del Museo della Certosa, che rappresenta, a dieci anni della sua istituzione, un punto di riferimento importante per pellegrini, turisti, studiosi, visitatori. Il priore Dom Jacques Dupont, intellettuale raffinato, è anche autore di scritti e di pensieri di grande spiritualità. Con pazienza e lungimiranza ha fatto in modo che il museo diventasse un luogo di accoglienza, ma anche di qualificate manifestazioni culturali e di iniziative di ricerca ed editoriali. Sandro Onofri resta incantato e affascinato dalla realtà della Certosa e di Serra. Fa pervenire al padre priore una serie di domande alle quali riceverà puntuali risposte. Scriverà un articolo dove soltanto in parte riuscirà a restituire il senso della sua ammirazione. La solitudine di Sandro si traduceva in ricerca di rapporti e di amicizia autentici. Ho conosciuto poche persone religiose, con il senso della natura e degli uomini, come Sandro. Non so perché ma nella sua vicinanza agli altri, nel suo essere e sentirsi fuori dai clamori e dalle mode, nei suoi legami con gli umili e i bisognosi, nel suo amore per la lentezza e per la pace, mi pare di scorgere uno spirito che ha molto a che fare con i sentimenti certosini. Se penso a Sandro Onofri e, diversamente, a Sharo Gambino ho la sensazione che ci sia uno spirito certosino che s'irradia nel mondo e che contagia e riguarda anche persone che vivono con una loro particolare religiosità.

La mentalità, le forme di percezione e di rappresentazione, le culture dei calabresi non possono essere separate da una storia di catastrofi, dal terremoto e dai flagelli. Nel 1852 Horace Rilliet, medico svizzero, visita la Calabria al seguito di Ferdinando II e si reca, tra l'altro, a Serra S. Bruno. Qui scopre come siano ancora vive nelle persone le memorie del terremoto del 1783. A distanza di quasi settant'anni dall'evento, Rilliet si sente riferire le storie dei sopravvissuti come se si parlasse di una catastrofe verificatasi da poco. Le testimonianze raccolte da Rilliet aiutano a capire come la melanconia delle popolazioni fosse spesso legata alla catastrofe.

> Tutti coloro che poterono esser salvati mostravano un profondo sbigottimento e una grande debolezza. Il solo desiderio che manifestavano era una sete ardente, impossibile a saziare. La maggior parte di loro, al pari di Eloisa, riportò da questa catastrofe una incurabile malinconia (Rilliet 1962, in A. Mozzillo 1982, p. 150).

Meglio di così non potrebbe essere spiegato il nesso tra catastrofe e melanconia, non potrebbe essere

chiarito dove si origina quell'immagine stereotipata del calabrese melanconico. È un paradigma di quella «melanconia da catastrofe» della quale ho scritto più volte. Una lunga tradizione di sguardi ha associato, fin dall'antichità, l'afflizione melanconica all'ozio. Le utopie affermano generalmente una concezione antimelanconica e, potremmo dire, antioziosa. La *Città del Sole* (1602) di Tommaso Campanella è molto istruttiva al riguardo. Naturalmente la melanconia avversata dal filosofo è quella che si pone come patologia, come afflizione e l'ozio che condanna è quello che assomiglia alla vita inoperosa dei nobili. Nell'ozio e nella melanconia sembra scorgere il risultato di una storia di catastrofi, di oppressioni e di violenze. C'è un'indicazione molto bella e molto vicina a una sensibilità dei nostri giorni nella già ricordata *Lettera* che Bruno scrive a Rodolfo, dove racconta l'esperienza dell'eremo: «Qui si pratica un ozio laborioso e si riposa in un'azione quieta». Credo che questa norma di vita religiosa e spirituale sarebbe piaciuta molto a Sandro Onofri. Nelle culture degli Indiani di America, che osservò con passione, ma anche nelle culture tradizionali del Sud e nella sua Roma popolare e popolana, Sandro scorge il modello della «lentezza», quella dimensione del «tardare» e del «trattenersi» come forma di conoscenza (si veda l'attacco di *Pianeta giovani* ne *Le magnifiche sorti*). Nelle «perdite di tempo» nasce un'idea.

Onofri riprende, quasi con le stesse parole, un brano di un noto racconto di Alvaro, autore da lui amato e citato persino nel frontespizio del suo libro. Ricordiamo un brano del racconto *La cavalla nera* dello scrittore calabrese:

> Una volta viaggiavo con una monaca che mangiava della frutta; tornava in un convento di Marsiglia, ma dal modo come mangiava la frutta capii che veniva dai miei paesi; ed era così. Si esprimeva male in francese, e allora, per rendere più facile la conversazione le proposi di usare il dialetto dei nostri luoghi. Mi guardò stupita e mi disse che non intendeva una parola. Mangiava però la frutta come uno di noi, e aveva un gesto che io ricordo sempre e che sempre ritrovo; quell'abbandonare la mano sul ginocchio col frutto nel pugno, il corpo disteso in una specie di sosta meridiana, la testa rovesciata, e quel modo lento e riflessivo di masticare che è tutto un fantasticare sulla vita (Alvaro 1994e, p. 134).

Negli scritti di Sandro Onofri, il discorso sulla lentezza non assume alcun contorno retorico ed edulcorato; appare invece una sorta di espediente per criticare una scuola che si basa sull'elogio di chi «sa quello che vuole», ed è smanioso di fatti, di certezze, pronte e immediate. È l'opposizione all'efficientismo, alla fretta. Sten Nadolny e Milan Kundera sono due nomi che mi vengono in mente a questo proposito. La «lentezza» come un altro modo di guardare la realtà. Franco Cassano (1996; 2001) ha scritto delle pagine molto belle sull'idea di lentezza come «valore» da opporre alle mitologie della modernità omologante.

Spero che questo libro dei luoghi riesca a restituire abbastanza l'idea che nessun rapporto con i luoghi è possibile senza la vocazione al cammino, al silenzio, alla lentezza, all'attenzione. Vorrei chiarire, tuttavia, che tutto questo ha poco a che spartire con inautentiche retoriche dell'ozio, con impostazioni revisionistiche che scorgono nell'ozio un modello di comportamento degli uomini del passato, quasi un tratto antropologico delle popolazioni. Nulla a che fare con il rimpianto del buon tempo antico di cui sembrano fare esercizio moderni salottieri, nuovi, privilegiati oziosi. L'ozio era il tratto negativo della realtà meridionale, il privilegio degli aristocratici. I contadini non avevano tempo per oziare. La lentezza che andiamo inventando e cercando comporta percorsi di riconoscimento e di verità. Camminare lentamente e, magari, a passo lungo consente di cogliere, in maniera non consueta, la realtà. Restavo sorpreso dalla capacità di Sandro di cogliere dettagli apparentemente insignificanti, episodi minuti, fatti ritenuti irrilevanti, segni labili in grado però di svelare un mondo. Ciò che distingue i discorsi di Sandro, come quelli dei certosini, dalle tante retoriche è quella che chiamo persuasione, autenticità.

Nel caso di molti paesi, come si è visto, il terremoto determina l'abbandono e la ricostruzione in un nuovo sito, oppure la ricostruzione nello stesso luogo. A Serra il terremoto provoca la nascita di un *doppio* del paese, di un gemello, dimezzato, però. I paesi, generalmente, alla fine, o restano o si spostano nel loro insieme. Nel caso di Serra una «metà» rimane e un'altra «metà» si sposta sia pure a poche centinaia di metri. L'identità e la mentalità degli abitanti di Serra si sono organizzate in rapporto a un «altro» che ha la stessa origine dell'«io».

Nella scelta dei nuovi siti agiscono spinte diverse, scelte razionali ed emotive, come l'individuazione dei posti più adeguati o considerati tali, giochi d'interessi dei diversi ceti e delle famiglie dominanti, circostanze casuali. L'abbandono, come la scelta di un luogo è carico di emotività e denso di sacralità. E così la ricostruzione e la rinascita. Nel nuovo nucleo, nello Spinetto, vengono riprodotti gli stessi riti e le stesse feste religiose del paese uno. Ma i due paesi nascono fin dall'inizio come esito di un contrasto profondo, di decisioni differenti. Quale delle due chiese deve essere considerata la principale? Quale delle due congreghe è la più importante? Comincia una storia di risse e litigi che vede come protagoniste la confraternita di Maria SS. Assunta, con sede nella chiesa di Terravecchia, e la confraternita di Maria Assunta in Cielo con sede a Spinetto. I fratelli delle due confraternite indossano lo stesso camice bianco e la stessa mantellina di colore celeste: quelli di Spinetto portano anche una fascia rossa in quanto devoti del SS. Sacramento. Nonostante la comune origine e appartenenza, a Ferragosto, giorno dell'Assunta, le due confraternite festeggiano separatamente nei rispettivi territori. Le due processioni ricordano i contrasti sorti a seguito del terremoto e del trasferimento di una parte degli abitanti. Anche i riti della Settimana Santa sono «doppi», simili ma diversi. Un momento rituale di «incontro» si verifica quando le due confraternite e l'arciconfraternita dell'Addolorata con sede a Terravecchia si scambiano le visite ai Sepolcri nelle rispettive chiese di appartenenza. Una festa «esclusiva» degli abitanti di Terravecchia è quella, in giugno, di San Giovanni; la festa «esclusiva» degli

abitanti di Spinetto è quella, a luglio, della Madonna del Carmelo.

In tutto questo la Certosa resta un punto di richiamo per entrambi i nuclei, un centro sacro da cui non si può prescindere, alla fine diventa il luogo comune di identificazione dei serresi. Da alcuni anni queste distinzioni si vanno attenuando. Le feste sono state finalmente unificate. Soltanto di recente, dopo accese discussioni durate un decennio, si è deciso dove collocare una statua in bronzo del Santo, realizzata da Giuseppe Maria Pisani, un bravo scultore del luogo, per il nono centenario della fondazione della Certosa.

Alla fine dell'Ottocento mastro Bruno Pelaggi, passato alla storia come il poeta scalpellino, innalza la sua voce di protesta contro i potenti, contro i governanti che hanno tradito le aspettative di chi gridava «siamo italiani». I suoi versi in dialetto serrese hanno una potenza e una capacità evocativa insuperate, insieme a una sorta di carica apocalittica. Nella *Littera a lu Patrietiernu*, viene invocata una forma estrema di giustizia sommaria.

Non vidi o Padreternu,	Perché non provvedi, o Dio,
Lu mundu mu sderrupi	A distruggere il mondo
Pecchì este chinu	Che è pieno
De lupi e pisci cane…	Di lupi e pescecani…

(Pelaggi 1965, p. 38).

C'è in questi versi l'immagine della distruzione, delle rovine, delle devastazioni che preludono a una fine del mondo. Troviamo, dappertutto, visioni e concezioni apocalittiche là dove la natura e la storia hanno concorso a provocare disastri. Mastro Bruno, nella *Lettera a Umberto I*, ricorda anche la catastrofe della fame, quella fame che spingeva a fine secolo la gioventù nelle Americhe.

La fami culla pala	La fame con la pala
Si pigghia	Si prende
E cu la zappa	E con la zappa
Cu pota si la scappa	Chi può se ne fugge
A Novajorca	A New York

(*ibid*., p. 34).

Potenza della terra che trema, dei dirupi, della fame, e potenza devastatrice delle acque. Sharo Gambino in uno dei suoi più bei libri, dedicato a Serra e intitolato *Sull'Ancinale*, scrive pagine poetiche e dolorose per questo fiume che è stato la vita dei serresi, e qualche volta la morte. Dal punto dove nasce, sul monte Pecoraro, al luogo dove si butta nel mare, il golfo di Squillace e precisamente Satriano, l'Ancinale, l'antico *Caecinus* (considerato navigabile), lungo il cui corso, secondo alcune fonti, sarebbe risalito Bruno di Colonia, ha rappresentato un microcosmo dove hanno operato e vissuto contadini e pastori, mugnai e artigiani.

Bisognerebbe scrivere una microstoria di questo fiume, ma anche una geografia poetica. Le cronache registrano distruzioni in diversi anni. Nel 1855 a Serra si verificano scene da fine del mondo in una chiesa dove le persone avevano cercato riparo. Inutilmente. L'acqua si alza sui banchi e sulle sedie: il prete, pallido e tremante, invita le persone a prepararsi, chiedendo perdono, alla morte. Leggiamo nella Platea:

> in tutti crebbe lo spavento. Le grida di dolore e del pianto, confuse col grido delle acque e col fragore de' tuoni, confondevano ogni parola. Le donne pestandosi il viso, e strappandosi i capelli, nuotavano nelle acque per trovare uno scampo sugli altari, sull'orchestra, sul pergamo e sull'organo [...] tale stato amarissimo durò più di un'ora, quando rallentatosi i lampi ed i tuoni, anche le acque gradatamente sembrarono diminuire. Allora un raggio di speranza brillò nel volto di tutti [...] Verso sera si è fatta una processione per tutto il corso fino al limitare del fiume, non potendo proseguire a Spinetto, perché il ponte, allora formato di grossi travi, fin dalla notte era stato distrutto, ed i medesimi travi portati via dalla tempesta (Letizia 1985, pp. 163-5).

Le due Serre questa volta venivano separate dalla violenza della natura. Nulla rispetto a quello che si verifica nella notte tra il 21 e il 22 novembre, quando le piogge di una settimana fecero straripare il fiume. In un bellissimo romanzo sulla vita del paese durante il periodo fascista Sharo Gambino racconta:

> In montagna i ruscelli s'inturgidirono, gonfiarono e scesero giù a rovina a mescolare le acque con quelle tumultuose dell'incollerito Ancinale attraverso la pianura illuminata dai bagliori rossastri. Si formò un'onda immensa alta ed investì l'abitato in pieno, allagò strade e piazze, abbatté la cabina della luce elettrica, vecchie case, sfondò portoni e spalancò i battenti alla chiesa matrice, divelse saracinesche, entrò vorticando nei negozi e nei magazzini, nei bassi, minacciò i piani alti, dove le famiglie piangendo raccomandavano l'anima a Dio. Per tutte le eterne ore della notte tempesta e raffiche di vento. E chi osava da dietro i vetri affacciarsi sull'orrendo spettacolo illuminato a giorno vedeva l'acqua salire scura e vorticosa e su di essa la corsa pazza di tronchi, ramaglie, mobili, suppellettili ed altro che spesso non s'intuiva cosa potesse essere (Gambino 1989, pp. 110-1).

Alla fine si conteranno, nei paesi attraversati dal fiume, 44 morti, di cui 27 a Cardinale e 8 a Serra S. Bruno. È una di quelle catastrofi che, insieme al terremoto, ha segnato la memoria collettiva delle popolazioni. L'Ancinale che dà vita e collega, ogni tanto impazzisce, straripa, travolge uomini e cose. Non si capiscono maledizioni, imprecazioni, melanconie, apatie se si dimentica questa storia dolorosa e faticosa, che vede gli elementi della vita, l'acqua e la terra, il fuoco e l'aria, trasformarsi in elementi di morte.

«Che tu non cresca più di tanto, fin quando non avrò la mia pianella». Cronache, leggende e studiosi locali narrano che nel luglio 1121 Callisto II sarebbe partito da Roma e avrebbe raggiunto Amantea, Nicastro, Catanzaro, dove avrebbe benedetto le reliquie di S. Vitaliano, poi Mileto per celebrarvi un Sinodo, infine Crotone. Il pontefice compiva questo viaggio, come i predecessori Urbano II e Pasquale II, per seguire da vicino la situazione di tensione e di aspri conflitti che caratterizzava quella terra sotto la dominazione normanna. Nel 1122, dopo aver visitato la Certosa di Santo Stefano del Bosco, durante il viaggio di ritorno, il pontefice si sarebbe fermato per ristorarsi a una fonte nei pressi di Spadola, allora piccolo villaggio poco distante dall'attuale Serra S. Bruno. Gli abitanti del paese, saputo che quel forestiero che sostava alla fonte era il papa, si recarono in massa per rendergli omaggio e ricevere la benedizione, dopo avergli baciato devotamente il piede. Callisto II dovette togliersi una delle sue pianelle di colore dorato e la poggiò in un angolo della carrozza, ma qualcuno, credendola d'oro, gliela rubò. E così il papa, infuriato, avrebbe pronunciato la terribile maledizione. Pochi viaggi in Calabria sono stati descritti, soprattutto a partire dal XVI secolo, in maniera così precisa e dettagliata come quello di Callisto II. Eppure nel tempo da più parti è stato avanzato il sospetto che si tratti di un viaggio inventato, del tutto leggendario, rispondente a bisogni di nobilitazione del «natio borgo» da parte di studiosi locali. Su quel viaggio, tuttavia, non si è mai smesso di favoleggiare ed esso appare come una sorta di grande mito di fondazione e di costruzione di appartenenza.

«Spatula, Brognaturu e Zimbariu – Catte 'nu pogghiareju e li 'mpittau». Questa filastrocca veniva ripetuta dagli abitanti della Serre ancora nel recente passato, ma ne rimane memoria ancora oggi, per indicare sia la «piccolezza», il carattere «minuto» dei tre paesi (Spadola, Brognaturo e Simbario), sia la loro vicinanza, per cui sarebbe bastato il crollo di un pagliaio per schiacciarli tutti e tre insieme. In passato la contiguità territoriale e abitativa dei tre paesi facilitava scambi e rapporti di vario genere, ma ha dato origine anche a contrasti, rivalità e ostilità attestati dalla tradizione orale e dalla memoria popolare. L'antagonismo trovava una sua conferma e rappresentazione nel corso delle visite ai Sepolcri che le confraternite e gli abitanti delle tre comunità si scambiavano in passato la sera del Giovedì e oggi la mattina del Venerdì Santo. Nel corso delle visite che gli abitanti di ogni paese facevano alle chiese degli altri due si verificavano incontri che davano origine a sfottò e ad ironie. Ma questa ritualità ribadiva anche i legami e la vicinanza tra di essi. Il rito si snoda lungo una linea di lontananza-vicinanza, separazione-unità.

A proposito della maledizione del pontefice che impedisce la crescita del villaggio, bisogna ricordare

come nei paesi delle Serre, ancora ai tempi della mia infanzia, uno dei giochi dei bambini consisteva nel battere una canna o un legno sulla testa di un amichetto, dicendogli: «Disse lu Papa, non mu crisci cchiù» e il bambino toccato si ritraeva spaventato e irritato, in attesa di ripetere lui la maledizione. Sul potere del papa (o anche del Santo, dell'eroe) di impedire la crescita delle persone e dei paesi, ma anche sul valore simbolico-rituale della scarpa e del sandalo (si pensi, ad esempio, a Cenerentola che perde la sua scarpetta, o allo zoppicamento che deriva dalla perdita del calzare e che rinvia ad apparizioni di demoni e a discese agli inferi) la letteratura storico-antropologica è rilevante e ci condurrebbe in zone lontane, che restano ancora in larga parte da esplorare.

Qui si vuole ricordare la capacità attribuita alla maledizione divina (dei Santi, dei papi) di determinare abbandoni, mancata crescita dei paesi, sventure e avversità. Nel mio paese di origine, ancora oggi, quando accade qualche disgrazia, o si verificano eventi che sembrano danneggiare la vita sociale e civile, oppure in presenza di manifestazioni d'invidia e di pettegolezzo, si sente subito dire: «Qui c'è la maledizione de lu Santu Papa», oppure «Questo è un paese *smaledittu*».

La maledizione o la scomunica lanciate in un tempo mitico e leggendario permangono, non vengono annullate nella coscienza popolare, ma restano come qualcosa che continua ad agire nella vita delle comunità. Il 5 ottobre del 1984 Giovanni Paolo II, in visita alla Certosa di Serra fondata da Bruno di Colonia, si vede presentare da una delegazione della cittadinanza di Spadola una pianella come riparazione per quella rubata al suo predecessore. Il pontefice, sorpreso, la benedice. Alcuni professionisti, con l'intento di far togliere l'antica maledizione al loro paese, innalzano, tra la folla, uno striscione con la scritta: «Spadola ciò che tolse a Callisto II lo restituisce a Giovanni Paolo II» (Gambino 1989, p. 172). C'è chi giura che da allora il paese ha cominciato ad espandersi e ad avere sempre più abitanti.

In una trattoria di Mongiana, dove si mangiano pietanze a base di funghi, Sandro, Tonino ed io continuiamo a parlare di luoghi e di abbandoni, di luoghi e maledizioni. Sandro ricorda come anche presso i pellirossa sia potente l'immagine della maledizione e continua a dirci come proprio dalle culture locali, pure con tutte le contraddizioni e le devastazioni che hanno subito, possa nascere un'idea di resistenza a modelli omologanti. La Calabria, con i suoi contrasti, sembra a Sandro una terra emblematica, un luogo dove la partita è tutta aperta. I luoghi calabresi, come quello degli Indiani d'America, lo riportavano a un universo familiare di cui egli coglieva, senza alcun atteggiamento nostalgico, l'umanità: «Ho la certezza improvvisa, adesso, di conoscere questo mondo» (Onofri 1997, p. 77). Nessuno come lui ha saputo raccontare le rovine dei nostri tempi, le dispersioni e le dissipazioni seguite alla fine delle antiche comunità, la Roma della Garbatella, le riserve degli Indiani, i paesi calabresi. Nessuno più di Sandro ha avuto il coraggio di denunciare devastazioni, distruzioni, prepotenze mafiose. Alternava una sorta di pessimismo, quando prevaleva la convinzione che tutto ormai era accaduto, a un'ingiustificata fiducia quando incontrava lo slancio, i progetti, le fantasie di coloro che non si rassegnavano alla fine di un mondo. Egli domandava e otteneva risposte, pensava ad alta voce, manifestava i suoi dubbi e questo lo rendeva simpatico e vicino.

Ricordo i viaggi con Sandro a Pentedattilo, a Soriano, a Curinga, a Serra S. Bruno, quando si aggirava tra i ruderi, tormentato da certe morti annunciate e inevitabili e nello stesso tempo affascinato dai progetti di recupero e di rinascita. L'ultima sua visita in Calabria nei luoghi di abbandoni e di vita – adesso mi appare una specie di commiato in un paese che non si rassegna a morire – si concluse, dopo un affettuoso incontro con il comune amico Nuccio Barillà, nella casa di un emigrato in Francia che era ritornato e si era sistemato in prossimità del nuovo abitato di Pentedattilo. Eravamo in compagnia degli amici dell'Associazione pro Pentedattilo e dell'avvocato Giuseppe Minniti, persona amabile, profondamente legata ai luoghi. Tutto si svolse in un'atmosfera conviviale, tra vino e soppressate, con quel senso di ospitalità che Sandro sentiva familiare. Eppure io continuo a ricordarlo nella salita che da Soriano porta a Serra, nei suoi giri dentro la Certosa e tra i boschi. La camminata di Sandro era, davvero, nello stesso tempo lunga e lenta, solenne e quasi sacrale, come se volesse restituire un senso religioso dell'andare. Camminare, viaggiare, incontrare l'altro erano per lui come una vocazione, una necessità, un modo di essere. Sandro è da qualche parte che continua il suo viaggio. Penso che questa mia ricerca di luoghi e di vita anche tra le rovine, che tante volte egli aveva incoraggiato, costituisca in qualche modo una via per sentirlo ancora presente, per ascoltare ancora la sua voce.

13. *«Si fugga, si fugga…». Castelmonardo e Filadelfia*.

È una mattina di luglio di qualche anno fa. Salgo dall'Angitola verso Filadelfia. Mi fermo all'ingresso dell'abitato. Un signore sale da una strada di campagna. Ha giacca e cravatta, camicia aperta, e due zappe sulle spalle. È il più elegante contadino che abbia mai visto. Ha uno sguardo antico. Gli chiedo come si fa ad arrivare a Castelmonardo. Mi fissa sorpreso, come se gli avessi fatto una domanda inutile o scherzosa. «Eccola, ce l'avete lì davanti», mi dice e mi mostra le prime case di Filadelfia. Forse continua a chiamare Filadelfia con il nome dell'antico abitato, Castelmonardo. Forse pensa che io chiami Castelmonardo il nuovo paese.

Arrivo nella piazza principale, dopo aver attraversato le vie larghe e squadrate della città costruita dopo il terremoto. Di fronte al palazzo dei Serrao – una famiglia illuminata che è stata protagonista sia nell'abbandono che nella ricostruzione – un vigile molto premuroso mi dà le indicazioni che cerco. La piazza è vuota, ma da un bar qualcuno ha sentito la mia richiesta. Un signore comincia a raccontarmi di Castelmonardo, di San Teodoro, delle date e delle feste del paese. Come se fosse stato lì ad aspettarmi, come se attendesse qualcuno con cui parlare delle cose che conosce. Cammino in direzione della strada

che porta ai ruderi. Fa molto caldo. In basso case antiche abbandonate e sventrate sembrano immettere in un tempo passato. Da una nuova abitazione si affaccia una donna vestita di nero. Le chiedo da dove si salga per Castelmonardo. Ho come l'impressione che il nome non gli dica immediatamente granché, poi con aria trionfante mi risponde: «Ho capito, volete andare ai *dirupi*? Dovete imboccare quella strada…». Prendo la salita verso Castelmonardo. La disposizione dell'antico abitato è facilmente ricostruibile. Castelmonardo è stato il primo paese abbandonato della Calabria ad essere oggetto di scavi archeologici condotti da Diego Maestri e Mimma De Luca nel lontano 1974, anno in cui appare «Archeologia Medievale», la rivista che, di fatto, segna un punto di svolta e di innovazione nella ricerca archeologica e nell'attenzione per i borghi abbandonati in epoca medievale. La strada in pietra è abbastanza ripida. Doveva essere molto duro salire e scendere ogni giorno per i contadini che andavano a lavorare nei campi. La parete a sinistra è sabbiosa e di pietra, a destra c'è un vuoto che guarda verso burroni non molto pericolosi. Arrivo in prossimità di cumuli di pietre e di muretti bassi dove probabilmente sorgevano le prime case. Fa caldo e ho molta sete. Le spine e le erbe coprono le poche pietre e gli scarni muri della parte pianeggiante della collina su cui sorgeva l'abitato. Il colpo d'occhio è bellissimo. Si vedono molti paesi in lontananza. Fa un certo effetto guardarli da un luogo abbandonato. Si nota la presenza dell'uomo. Qualcuno lavora e coltiva anche in prossimità dei ruderi. Un mucchio di pietre, quasi una briglia isolata, è ricoperto da un telo di plastica. È difficile intuire cosa avesse in mente la mano di chi le ha raccolte. Guardo verso il basso. Mi ripeto, quasi per dare un senso a questo mio viaggio, alcune notizie e date riguardanti Castelmonardo.

Castrum Monardum, Castello di Mainardi, probabilmente dal nome del signore del castello Mainardus durante il periodo bizantino o secondo altri normanno. Ma è bello accogliere la leggenda popolare di fondazione secondo cui il paese sarebbe stato edificato da un vecchio zingaro di nome mastro Mainardo. Il monastero di S. Teodoro di Amasena, che ne è il patrono, suggerisce che il luogo è quasi certamente abitato prima del X secolo. Nel 1252 passa alla famiglia Ruffo di Catanzaro e diventa baronia. Nella sua storia conosce una lunga serie di terremoti devastanti, tra cui quelli del 1638 e del 1659, durante i quali muoiono centinaia di persone. Notevole sempre la capacità di ripresa di quello che in epoca moderna è un importante centro economico, commerciale, artigianale. Nel 1658 conta 1135 abitanti e alla vigilia del terremoto quasi 4000. Cammino, con fare lento, lungo un sentiero aperto da qualche contadino che torna a lavorare la terra, a sistemare il suo rifugio precario. Scorgo al centro di una vasta pianura il monte del Vaglio dove si ergeva la Rocca, ornata di quattro fontane monumentali. Qualcuno racconta ancora di avere visto il fontanile tardo-rinascimentale del Crocefisso, da cui sgorga l'acqua che «spezza la pietra» e la fontana di Bragallà. Fino al 1941 si sarebbe conservata la bellissima fontana «della Morgana», scolpita nella pietra. Ancora oggi affiorano sorgenti di acqua. Vi erano, a quanto pare, dieci chiese (tra cui quella di San Teodoro, il patrono, la matrice Santa Barbara, San Giovanni e San Nicola, le più antiche) e due conventi: quello antico degli Agostiniani costruito al confine tra Castelmonardo e Francavilla e quello dei Domenicani, del 1548, intitolato a Santa Maria della Misericordia, che accoglieva una scuola umanistica conosciuta in tutta la regione. Esistevano due confraternite, quella della chiesa di S. Francesco di Paola e quella della Madonna del Carmine (Viscone 1998, pp. 39-40). Il seggio, luogo di riunione pubblica, posto nella più importante piazza del centro storico, era decorato da affreschi e dipinti di notevole pregio, che Gaspare Serrao (1974, p. 33) attribuisce, senza precisare la fonte, a Mattia Preti. Castelmonardo era famoso in tutta la regione e anche in molte parti del Regno per i suoi artigiani specializzati nella coloritura dei tessuti, gli scalpellini, le tessitrici, i maestri d'ascia, i fabbri. Tutto finisce improvvisamente in una notte.

Provo a identificare, scelgo con l'immaginazione i luoghi dove si prende dolorosamente atto della fine del paese. Elia Serrao, nel suo *Dei tremuoti e della nuova Filadelfia in Calabria* apparso a Napoli nel 1785 ci consegna le fasi concitate, drammatiche, anche emozionanti dell'abbandono e della ricostruzione. Gli abitanti di Castelmonardo, dopo il terremoto del 28 febbraio 1783, avevano cominciato a «ragionar di dover mutare sede». Non tutti pensavano che bisognasse andare in un altro luogo. Qualcuno sperava che il paese potesse essere riedificato nell'antica posizione. «Aggiungesi ancora, che discordi erano gli animi intorno all'elezione del sito, ove fosse da edificare la nuova Terra, altri volendolo propinquo a' loro averi, altri altrove» (E. Serrao 1785, in G. Serrao 1983, p. 148; Principe 2001, p. 170).

Ma l'«orribile tremuoto che la ferì la notte del dì ventotto di marzo, precipitò gli indugi, e troncò ogni disputa, e ruppe ogni mal consigliato ritegno» (*ibid*.). Le rovine, che l'«ultima notte» aveva in parte coperto dall'orrore, divennero terrificanti all'apparire dell'alba. In mezzo ai pianti, ai lamenti miserabili, al terrore che fosse giunta l'ultima ora e che non vi fosse più scampo, buona parte del popolo si reca alla baracca di don Tommaso Serrao, «cittadino di molta autorità e prudenza», per consultarsi. Fu allora che il Serrao, prendendo lo spunto dallo sbigottimento generale, pronunciò quello che appare uno dei più drammatici inviti all'abbandono del luogo: «Popolo di Castel Monardo, fratelli fuggiamo! Cerchiamo scampo a questa misera vita, la quale solo oggimai ci avanza. Non è da stare più irrisoluti. Il disputare dello stare e del partire non ha più luogo» (in G. Serrao 1983, pp. 151-2; Principe 2001, p. 170).

Sostiene l'esortazione un discorso incisivo, che chiarisce le ragioni concrete e sentimentali del sorgere dei luoghi e del loro abbandono. Il paese è sacro perché lì vi sono le chiese, i luoghi di culto e le tombe degli avi. Ma bisogna sottostare alle leggi della necessità. Serrao indica nel Piano della Gorna, dove già in passato in occasione di terremoti le popolazioni avevano pensato di trasferirsi, il luogo ideale per la ricostruzione. E mentre, con convinzione, afferma la necessità di fondare altrove una nuova città, la terra riprende a tremare e l'invito alla fuga assume toni ancora più drammatici:

> Saremo nell'età future additati come fondatori di una nuova Città. Ma, o Dio, mentre parlo non cessa di tremare la

terra! Si fugga, si fugga. Ecco io e tutti i miei ve ne diamo per prima l'esempio (in G. Serrao 1983, p. 152; Principe 2001, p. 171).

Alle parole del Serrao la gente si abbandona in pianti e grida, poi anche uno dei parroci, don Vincenzo Amorosi, invita tutti a fuggire. E così tutti «abbandonata ogni cosa sotto le rovine, e dato l'estremo addio agli amati luoghi, in aspetto veramente miserabile, e quasi in processione, si posero in cammino» e si diressero nel Piano dove poi sarebbe sorta Filadelfia, il nuovo paese.

Il nuovo sito viene descritto da Elia Serrao come rispondente alle tre condizioni fondamentali dei luoghi: aria, acqua, terra. «Vi è un cielo aperto lucente e chiaro. L'aria è sottile, salubre e vitale. Il sole che nasce lo illumina al tramonto». Nel suo circuito ha sette chiarissime fontane. Il luogo è inoltre vicino al mare, che ormai non costituisce più un pericolo, ed è in una posizione da cui è possibile raggiungere le due parti dell'istmo. La terra è fertilissima e felici sono i pascoli e i boschi. Serrao coglie anche una ragione vera degli spostamenti in atto lungo le coste. Non è più necessario costruire all'interno per ripararsi dalle invasioni, non è più necessario stare arroccati adesso che le coste sono più sicure. Dietro queste descrizioni possiamo scorgere, oltre a dei buoni argomenti per convincere la popolazione a spostarsi, antiche concezioni di eden che accompagnano lo sguardo e i sogni delle popolazioni calabresi, anche delle élites, e soprattutto una fiducia tipicamente illuministica nel futuro. Filadelfia, anche nel nome, nasce come città ideale, di pace e di felicità. I *Filadelfoi* erano gli appartenenti a una società illuministica napoletana, fondata sugli ideali di libertà e di fratellanza. Giovanni Andrea Serrao, che aderiva al movimento, vescovo di Potenza e che poi sarà un martire per la Repubblica Partenopea, è l'ispiratore del nome e probabilmente della costruzione. Ilario Principe ricorda (2001, p. 243) come la piazza centrale e le quattro piazze periferiche a dominio di altrettanti quartieri della ricostruita Castelmonardo riprendano il suggerimento avanzato nel 1682 da William Penn per Philadelphia. Al di là dei riferimenti classicheggianti del nome (Elia Serrao ricorda anche una tradizione greca probabilmente bizantina) non è un caso se la nuova città calabrese si chiamerà come la vecchia città americana, probabilmente attraverso i contatti tra Beniamino Franklin e il Filangieri e tra questi e i circoli massonici di Napoli e della Calabria per il tramite dell'abate Antonio Jerocades di Parghelia, discepolo di Giovanni Andrea Serrao nel Seminario di Tropea, che, più fortunato di quest'ultimo, sarebbe sfuggito miracolosamente alla morte in occasione degli eccidi del 1799.

La fiducia in un avvenire di prosperità e di pace ha certamente riferimenti con i sogni della città di Pennsylvania, sede della prima dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. I sogni calabresi, per mille vie, si collegano al sogno americano. La nascita della nuova città fu cantata da Jerocades nella *Canzone a Filadelfia*, riportata da Elia Serrao (1785), un inno alla nuova vita che sorge, dopo tante sventure e sofferenze. La nascita di questa sorta di città ideale significava fine del lutto e di un atteggiamento cupo e triste. Era come se si realizzasse l'utopia antimelanconica di Campanella.

> Vada, vada il lutto in bando
> fugga il duolo e sgombri il pianto
> e ritorni al gaudio e al canto
> l'abbattuta umanità.
> Se benigno al gran Fernando
> dona il cielo un regno eterno
> sotto un giusto e pio governo
> siamo in pace e in libertà
>
> (G. Jerocades, in G. Serrao 1983, p. 167).

Filadelfia nasce con uno schema urbano innovativo, rigidamente quadrato, risultato di un'operazione ideale che rivela le contraddizioni di una classe alla ricerca di un'autonoma affermazione di potere. Filadelfia non è un'operazione di potere – come Caserta ad esempio – ma un'operazione per la mediazione del potere, che, nonostante gli avvenimenti del 1799, si può dire pienamente riuscita, come attesta anche il successivo ampliamento dello spazio urbanizzato secondo lo schema ad assi ortogonali tracciato in origine (Principe 2001, pp. 169-70). Filadelfia, e in parte le altre città nuove sorte dopo il terremoto, rompevano con schemi urbani tradizionali, affermando una diversa concezione dello spazio e delle relazioni sociali al loro interno. Ancora oggi la città viene studiata e considerata come opera moderna e innovativa. Col terremoto, paradossalmente, la Calabria da un lato rivelava di avere già delle élites capaci di dialogare col mondo esterno, dall'altro si inseriva in circuiti urbanistici e architettonici profondamente innovativi. Un argomento da esplorare è attraverso quali modalità in un nuovo tessuto urbano vengano riprodotte le antiche gerarchie sociali e anche le forme di socializzazione. Il luogo nuovo, frutto di scelte per l'epoca ideali e illuminate, veniva tuttavia sacralizzato secondo schemi che inevitabilmente trovavano riferimento nella tradizione e in una storia più lunga. Anche in uno spazio più separato e distante, potremmo dire più borghese e meno popolare, le popolazioni calabresi compiono riadattamenti, ritocchi, che le riportano al loro passato.

Continuo a guardare il paesaggio da Castelmonardo. Ho l'impressione che il colpo d'occhio sia più panoramico e avvolgente da qui che non dal nuovo abitato. Certamente bisognava trovare delle ragioni valide e condivise per una fuga forse necessaria e inevitabile. Provo a immaginare i passaggi segreti che collegavano Castelmonardo a Francavilla e a Rocca Angitola. Forse non c'era nessun passaggio, nessun segreto. Sappiamo però da un testo inedito di Scipione Mannacio Soderini, scritto nel 1916, che a Francavilla, a lato della strada comunale, vi era la cosiddetta grotta del Drago a fianco del ponte che porta lo stesso nome. Era opinione che vi fosse una via sotterranea comunicante con Castelmonardo, oppure che si trattasse di una grotta di trogloditi. La tradizione orale, che viene registrata soprattutto a

Filadelfia, tramanda di ripetuti tentativi effettuati per scoprire la vera estensione del sotterraneo e per verificare se era possibile arrivare a Francavilla. Una volta introdussero nella grotta del Drago un gatto o un cane, non si sa bene, e lo rincorsero fin dove fu possibile.

> Dopo un certo tempo si vide la bestia che si poté esattamente identificare per quella introdotta e rincorsa uscire da un'altra grotta esistente di riscontro all'antico Castelmonardo a breve distanza dal lato destro della corrente del fiume che lo lambisce. Questa grotta esiste tuttavia ed è sita nel podere Dalona [...] ma al presente dopo un certo percorso è ostruita, ignorasi se per fatti naturali o per mano dell'uomo. Secondo la tradizione questa circostanza dimostrerebbe che quel cammino sotterraneo era una nascosta via di comunicazione tra abitanti di Francavilla e di Castelmonardo per aiutarsi scambievolemente contro i comuni nemici (Scipione Mannacio Soderini 1916, in Accetta in corso di stampa).

I paesi dell'interno in passato erano collegati da vie, realistiche e sotterranee, magiche e mentali, che oggi sono scomparse. Mi viene da pensare che davvero il fondatore di Castelmonardo deve essere stato uno «zingaro», una figura errante, che ad un certo punto ha sentito il bisogno di rimettersi in viaggio. Scendo, il giorno della mia prima visita tra i ruderi, dalla strada che sembra mettere fretta, che sembra consigliare la fuga. Imbocco una via diversa da quella fatta all'andata. Di fronte alla collina di Castelmonardo si ergono diverse casette ammucchiate, poggiate l'una sull'altra. I tetti marroni hanno lo stesso colore dell'argilla. È il villaggio di Friechi, abbandonato di recente a seguito di alluvioni e di partenze, dove si erano sistemate una decina di famiglie provenienti dal paese distrutto dal terremoto (Viscone 1998, pp. 43-4). Mi accolgono teorie di abitazioni abbandonate, porticine di legno d'ulivo rosicchiate dalla pioggia dipinte con i colori rosa, verdino, azzurro chiaro; scalette di pietra che portano ai piani superiori, strade silenziose, resti di antichi mulini, macine, fregi e volte sulle porte, mascheroni e fontane, melograni e fichi d'India, spine, erbe, chiavi di ferro, bottiglie e cocci di vetro infilati tra le fessure dei muri, vecchie figure di santi.

Visito velocemente Friechi, come si fa con un parente ammalato incontrato per caso. Gli vuoi tanto bene, ma senti dolorosamente che non puoi fare più nulla. Sono uscito in punta di piedi, quasi per non disturbarlo, per non svegliarlo, per non mortificarlo. Cammino. Incontro case abbandonate negli ultimi anni ancora integre, chiuse, sbarrate, quasi in attesa del ritorno dei loro abitanti. Tante storie di abbandoni recenti restano ancora poco note. Mille piccoli villaggi, con tre, quattro, dieci case, tanti casolari e casupole di campagna, lasciati con l'emigrazione, non hanno fatto molta notizia.

Ho sentito parlare di una località chiamata Guanci. Vedo sulla porta di un'antica casa rurale trasformata in moderno villino una signora a cui chiedo informazioni. Mi domanda convinta: «Guanci di sopra o Guanci di sotto?». Mi sembra uno scherzo, una bonaria presa in giro. Mi viene da sorridere. Sorride pure la signora che mi dice: «Continuate, le troverete tutte e due, lungo la strada». Arrivo nelle frazioni chiamate Guanci Superiore e Guanci Inferiore. In una abitano sei famiglie nell'altra quattro. Le altre case sono vuote. Sembrano due piccoli luoghi uguali e irrilevanti. Ma chissà quante differenze, quanti legami e divisioni hanno conosciuto, e quanta importanza hanno avuto per chi vi è nato e se ne è andato. Una bella ragazza, capelli rossi, pantaloncini corti e maglietta, si affaccia sulla porta. Sono ormai abituato a queste apparizioni in luoghi che sembrerebbero disabitati e che invece hanno ancora capacità di resistenza. Sorge spontanea e inevitabile in questi casi la domanda su come vivere qui, come ci si senta, che effetto fa stare in luoghi come questi. Soffoco la mia curiosità, pensando che la ragazza potrebbe rivolgere la stessa domanda a me, a noi, a quanti vivono nelle grandi metropoli. Che ci facciamo, tutti, nei posti in cui viviamo? Semplicemente, cerchiamo di vivere. E intanto, però, non so perché mi pare di ascoltare la voce, l'invito accorato, di don Tommaso Serrao: «Si fugga. Si fugga...».

14. *Gli ultimi abitanti di Rocca Angitola*.

Ogni paese ha almeno un suo doppio. «All'indietro», sia storico che geografico. Dopo l'emigrazione ne ha almeno due. Uno altrove, in un mondo nuovo, nei luoghi d'emigrazione. L'altro all'indietro, nel passato, talvolta nel mito. Ogni paese nasce o deriva da un precedente sito. Tutti i miti e le leggende di fondazione raccontano lo spostamento, la mobilità, il trasferimento dei luoghi. Il paese dove sono nato, S. Nicola da Crissa, ha un suo doppio a Toronto, altri doppi in varie parti del mondo, ma anche doppi, veri o inventati, nel passato. Da bambino gli anziani ci dicevano che il nostro paese era nato a seguito dell'abbandono di Rocca Angitola. Non a caso si chiamava S. Nicola da Crissa, dove Crissa stava ad indicare la città antica da cui poi sarebbe nata Rocca Angitola, la Rocca. Naturalmente le cose sono andate un po' diversamente. S. Nicola esisteva molto tempo prima dell'abbandono della Rocca. E Crissa è un nome che viene aggiunto alla denominazione S. Nicola di Vallelonga (ancora prima *a Junca*) all'indomani dell'unità d'Italia dagli amministratori e dalle élites locali in cerca d'identità e di origini lontane e gloriose. E se è vero che alcune persone della Rocca si trasferiscono, dopo l'abbandono, a S. Nicola, è anche vero che la maggior parte si sposta a Maierato, a Pizzo e in altri paesi vicini.

Nel 1635 a Santo Nicola *a Junca*, Santo Nicola di Vallelonga, oggi S. Nicola da Crissa, veniva pubblicato il primo libro stampato nel territorio dell'attuale provincia di Vibo Valentia. L'autore Gian Giacomo Martini, abate curato, già vicario generale del vescovo di Mileto. Il titolo *Consiliorum sive responsorum iuris...* Si tratta di un insieme di memorie di procedimenti legali, di questioni di diritto canonico e religioso, di diritto civile e penale: un libro complesso che narra anche le vicende delle élites intellettuali, religiose, economiche locali, riformiste e innovatrici del dopo Concilio di Trento, e che offre anche numerosi spunti di storia, culture, tradizioni locali. Nel libro Martini fa continuamente riferimento alla sua «patria», all'antica Crissa, distrutta col ferro e col fuoco, che egli piange come una

patria perduta, di cui afferma di aver visto superbe vestigia, rovine e lapidi (Martini 2003). L'antica Crissa, che sarebbe stata distrutta dai saraceni nel 950, veniva collocata da una tradizione classica ed erudita (Barrio, Fiore, Marafioti) nel luogo dove, in epoca moderna, sorge Rocca Angitola, tradizione che Martini contrasta, collocando l'antica città in una località conosciuta ai suoi tempi come «Le Motte». Parla con nostalgia di una città situata in zone fertili e salubri, ricorda le imponenti rovine, di cui ha avuto notizia dal padre e di cui ha visto i resti e una lapide. La memoria delle vestigia del passato sembra poter scongiurare nuove dimenticanze e nuove devastazioni, affermare la difesa dei propri diritti, la custodia delle prerogative della propria «patria». Un giorno sapremo, forse, se Crissa è mai esistita e se era situata in una località «Le Motte», come voleva Martini o sul piano degli Scrisi, dove altri studiosi ipotizzano l'esistenza di una città sepolta, della quale rimangono ruderi e resti di un qualche passato. Non è da escludere. Più si scava, anche con l'aiuto della toponomastica e delle memorie orali, e più affiora qualcosa. Sapremo, meglio, se quelle di Martini erano visioni, sogni o invenzioni. Penso sia difficile districarsi su origine e ubicazione dei mille abbandoni e delle mille ricostruzioni che questi luoghi hanno conosciuto.

Non ha, in fondo, molta importanza che Crissa sia esistita e dove sia esistita, nemmeno che gli abitanti delle città abbandonate siano davvero andati a Francavilla o a S. Nicola. L'importante è che qualcuno lo abbia pensato, asserito e mostrato. Le appartenenze, anche nella vita individuale, non sono spesso esito di fantasie, di sogni e di visioni? Per quelli della mia generazione, giovani acculturati, figli di gente che veniva dal popolo e che era fuggita all'estero, negli anni sessanta in cerca di memorie e di rivoluzioni, Crissa in fondo è esistita. Il richiamo a Crissa, a una magnifica città, a origini mitiche e lontane, o semplicemente a La Rocca, ha alimentato la fantasia e le curiosità dei miei coetanei. Ricordo come da giovani, passando in prossimità dell'Angitola (il fiume, ancora il lago non c'era), dai grandi ci venivano indicati, con una sorta di devozione, i ruderi della Rocca da dove sarebbero arrivati i nostri antenati. Negli anni, sentivo di emigrati che tornavano e che, incuriositi da qualche libro di storia locale pervenuto nelle loro case d'oltreoceano, anch'esse bisognose di rifondazione con riferimento alle origini, chiedevano notizie dell'antico paese, dell'antica Rocca. Sono andato decine di volte alla Rocca, con amici, soprattutto con emigrati. Dall'alto della Rocca si intuiscono i corsi delle fiumare che, provenienti dalle Serre, si tuffano nell'ultimo tratto dell'Angitola. Il fiume deriverebbe il suo nome da *angus*, stretto, con probabile riferimento al fatto che costruisce una specie di porta tra le colline prima di entrare nel mare. Secondo alcuni studiosi l'ultimo tratto era navigabile. In epoca moderna è diventato luogo di acque stagnanti e di malaria, che sono anche all'origine dell'abbandono di Rocca. Quasi ai piedi della collina dove si ergono i ruderi, lungo la statale 110, si distende oggi il lago dell'Angitola, un bacino di 150 ettari circa che occupa l'ultimo tratto del fiume. È sorto, negli anni sessanta, per irrigare le piantagioni e le campagne della Piana di S. Eufemia. Poi gli agricoltori hanno scavato dei pozzi e hanno trovato, da soli, l'acqua. Il lago Angitola, come ricorderò più avanti, ha avuto un destino diverso da quello per cui era stato immaginato e costruito. I ruderi della Rocca sembrano voler custodire e proteggere dall'alto paesaggi, gole, boschi, fiumare, casolari sparsi. Rovine dell'antichità e costruzioni della modernità hanno ridato una bellezza nuova e una nuova vita a questo territorio segnato da fondazioni, abbandoni e nuove costruzioni. Dall'alto della Rocca si osserva un paesaggio a 360 gradi, si sfiora il mare alla foce dell'Angitola, il golfo di S. Eufemia, il bosco e il torrente Fellà, e tutti i paesi dell'interno, verso le Serre, compreso il mio. Si scorge la collina dove sorgeva Castelmonardo e gli ulivi che adesso circondano Nicastrello, anch'essi, lo abbiamo visto, paesi abbandonati. E ancora il luogo dove sorgeva il Fondaco del Fico (Teti 1995) – e dove Carmine Abate ha immaginato le storie che narra nel suo bel romanzo *Tra due mari* (2002) – e adesso attraversato dall'autostrada del Sole, e quello dove si fermava, in prossimità del santuario delle Madonne delle Grazie di Curinga, il padre di Ciccio Bartone, che veniva chiamato ancora negli anni cinquanta anch'esso Fondaco del Fico e poi il luogo della cantina-trattoria di Ciccu Lu Diavulu, adesso un rudere sovrastato da spine e sventrato da fichi: luoghi di passaggio, di accoglienza, di ristoro, di risse.

Crissa esiste. Esiste sulle mille insegne, sui fogli di giornali, sui calendari, sui bollettini che circolano a Toronto tra le comunità degli emigrati del mio paese. Crissa non esiste più qui, è riemersa altrove.

I ruderi di Rocca Angitola, in prossimità della foce del fiume Angitola, nel territorio di Maierato, si distendono sopra una collina. La Rocca sta emergendo nella sua maestosità di città medievale, grazie agli scavi svolti sotto la guida di Maria Teresa Iannelli e di Francesco Cuteri. Sono venute alla luce alcune case, la chiesetta di S. Nicola, risalente all'XI-XII secolo, e quella di Santa Caterina. Cumuli di pietre si succedono a muri a volte ancora imponenti. Dalla cima della Rocca si vedono paesi abbandonati e paesi di nuova costruzione. È davvero un centro questo luogo, che probabilmente comunicava con altre torri e piccole fortificazioni che vanno emergendo verso l'interno. A sentire il Tranquillo, che cita una *Reintegra* del 1474, Rocca Angitola avrebbe avuto sotto la sua giurisdizione diciotto casali: Braccio, Staradi, Pimene, Santo Sidro, Aporono, Chirofono, Macheradi, Casalenovo, Santo Nicola, Filogaso, Santo Stefano, Scanathorio, Pronìa, Maroni, Capistrano, Carthopoli, Santo Foca e Clopani (Tranquillo 1725, p. 10). La Rocca, denominata fino al XV secolo Rocca Niceforo, e poi Rocca Angitola, è stata fortificata con un castello e con mura di cinta in epoca normanna, quando assunse una grande importanza strategica, e venne poi rifortificata dagli Aragonesi, prima che conoscesse un progressivo e inarrestabile declino.

15. *Rocca e Maierato, magie di draghi e di serpenti*.

Paradossi delle costruzioni dell'appartenenza. S. Nicola e Francavilla, che sono distanti dalla Rocca,

hanno espresso élites che nell'Ottocento e nel Novecento si sono richiamate a Crissa. Maierato sembra avere invece, per lungo tempo, dimenticato le città sepolte nel suo territorio. Soltanto di recente si stanno avviando degli scavi e delle ricognizioni importanti in una delle zone più belle, pianeggianti, fertili, probabilmente di popolamento neolitico, di tutta la Calabria. Oltre a Rocca Angitola e a Pimé, ai resti della via Popilia e a quelli della strada dei francesi, vi sono i ruderi di un'altra città scomparsa: Montesanto. I resti della chiesetta di Santa Caterina (che guardava la chiesa di Santa Caterina della Rocca) sono ancora visibili ed emanano un notevole fascino. La facciata si alza al cielo come un monolite che ricorda la «scarpa» dell'Abbazia della SS. Trinità di Mileto antica e a tanti altri muri che sembrano voler sfidare le insidie del tempo e degli uomini. La terra è argillosa, divelta, ribaltata da ruspe. Si scorgono qua e là poveri resti di ossa umane, frammenti di mattoni, qualche scheggia di chiara lavorazione neolitica. Piante di fico circondano una casa ancora in piedi. Il mare è lì a due passi e anche il Fellà e le Serre, con i tanti paesi. Tra questi Filogaso (un tempo l'abitato era distinto da Panaia), centro importante, con significative presenze di ordini religiosi. Il nome Filogaso alluderebbe a una terra fertile, a una terra amica, o a un'amicizia degli uomini con la terra. Tutta quella zona, con le pianure e i territori di Maierato, costituiva in epoca moderna un granaio di grande rilevanza. Questi luoghi erano centro di convergenza e di confluenza di diversi abitati e di popolazioni che, come nel vicino Fellà, arrivavano anche da lontano.

Il nome Maierato, secondo Giuseppe Greco (1985, p. 121), deriverebbe dalla forma classica *Macherato* e comparirebbe per la prima volta nelle *Rationes decimarum Italiae* del 1310. Il termine di origine greca alluderebbe a una *battaglia sacra*. Sulla fondazione dell'abitato non si sa nulla di preciso. Secondo qualche studioso locale il termine Maierato va ricondotto al greco *maikoraton* che indica un tipo di sciabola (cfr. Cugliari 1994, p. 35). Restiamo sempre in un contesto guerriero e battagliero. E anche i due armigeri che sostengono una spada sul portale del Municipio di Maierato, opera di un pittore del luogo, che li avrebbe riprodotti da uno stemma conservato in qualche carta antica, riprendono questo motivo bellico. E qualcuno ricorda, con sillogismi e deduzioni a volte simpatiche, lo stretto rapporto di parentela tra Crisso, il fondatore dell'antica Crissa, ed Epeo che sarebbe stato, dicono, al centro di culti e riti propiziatori e augurali in cui compare la spada.

Giuseppe Cinquegrana, studioso di storia e di culture locali, cui debbo molte informazioni, ricorda come fino a un decennio addietro i portali delle abitazioni fossero sovrastati da figure in pietra rappresentanti satiri o altre forme apotropaiche, ormai quasi del tutto scomparse a seguito della recente ristrutturazione dell'abitato. Non dispiace a Cinquegrana legare il nome Maierato alla parola magia, quasi ad indicare una «terra di magia», come attesterebbero le numerose formule, ritualità, leggende di tipo magico. In prossimità del paese passa il fiume Nia che è un affluente dell'Angitola, in cui confluisce in prossimità della collina della Rocca. Nia è il nome di una delle Naiadi. Cinquegrana ha elaborato, ricorrendo alle testimonianze degli anziani e alle memorie degli studiosi locali, un racconto che si riferisce al fiume Nia. Lo riporto nella versione che ne dà il cultore di tradizioni popolari.

> Un drago e una draga vivevano felici presso un luogo chiamato *giardino*, all'interno di una grotta incantata. Un giorno il drago era pensieroso e triste. Alle domande della draga sul perché di questa sua malinconia, egli le spiegò che tale tristezza era dovuta alla mancanza di almeno una figlia, la quale avrebbe riempito di gioia il suo cuore di padre. La draga si mise a pensare come avrebbe potuto rendere felice il cuore del drago. Un giorno, aggirandosi tra i campi fioriti del giardino, ad un tratto, vide in lontananza un cavaliere, che in sella al suo destriero, si dirigeva al galoppo verso di lei. «Perché siete così turbata?», chiese il cavaliere alla draga, mentre scendeva da cavallo. «Siete così bella che sembrate una fata e, le fate non piangono; esprimono i loro desideri e li realizzano».
>
> «Io sono molto infelice, invece», rispose la draga, con un pianto in gola che le stava facendo esplodere il petto.
>
> «Allora, ditemi cosa affligge questo candido fiore di primavera. Forse potrò aiutarvi», disse il cavaliere.
>
> «Ebbene – disse la draga – io desidererei ardentemente una figlia da poter stringere tra le braccia anche per una sola stagione».
>
> A queste parole, il giovane cavaliere si commosse e, risalito a cavallo, disse alla draga: «Non disperate, verrà il giorno che il vostro desiderio sarà realtà». Detto ciò, il cavaliere s'allontanò velocemente e la draga fece ritorno alla grotta. Passò del tempo e, in un giorno di primavera, con il sole alto e splendente, il cielo completamente azzurro, la draga diede alla luce una bellissima figlia e, assieme al drago, decisero di chiamarla Nia. Giorno dopo giorno, Nia riaccese la felicità del drago e della draga.
>
> L'estate era finita, e la draga, ricordandosi del desiderio espresso al cavaliere – una figlia per una sola stagione –, si recò sul luogo della profezia a chiedere un nuovo destino, sfidando la fitta pioggia, tuoni e fulmini che rendevano carico di mistero quello che era uno dei giardini più belli della terra. Nel buio della notte, la draga sentì qualcuno avvicinarsi a cavallo. Era il cavaliere, il quale, questa volta, cavalcava un enorme cavallo nero dalle orribili forme e dalle cui narici uscivano vampe di fuoco. Il cavaliere vestito di nero, con balzo sicuro, scese da cavallo e si prese la fanciulla. A tale gesto la draga impotente, rimase pietrificata. Nia e il cavaliere, saliti a cavallo, scomparvero inghiottiti nelle tenebre. Nello stesso istante, la grotta crollò come ad indicare la fine dell'incantesimo, sotterrando il drago e la draga. Nelle notti di inverno là, dove la grotta divenne la tomba della draga e del drago, ritorna la bella fanciulla dal nome Nia a piangere coloro che, seppure per una stagione, furono i suoi genitori, le sue lacrime alimentano il fiume che da lei prende il nome, e i suoi lamenti sono avvertiti persino dai passanti che, a sera, dalle campagne rientrano al paese.

Sono evidenti le somiglianze del racconto sia con la favolistica popolare europea sia con la leggenda e il mito di Persefone. D'altra parte il rapimento di Persefone è ambientato da molti autori proprio da queste parti, in prossimità dell'antica Hipponion-Valentia. Sarebbe davvero interessante se nella memoria popolare fossero rimaste tracce di antiche leggende, del mito dell'alternarsi delle stagioni, della morte e della vita. La storia di Nia sembra costituire una sorta di mito di fondazione del fiume. Ma non bisogna peraltro dimenticare che i fiumi calabresi, come vediamo a Roghudi e Precacore, sono ancora popolati da *nadàre*, ninfe fluviali malefiche che rapivano i bambini. Le Naiadi, che invece amano i bambini e desiderano la loro nascita, sarebbero le «antagoniste», l'altro volto delle Nereidi. Il racconto

dell'opposizione-legame tra notte e giorno, mondo ctonio e mondo di sopra, inverno e estate, morte e rinascita. Tutto questo ci porterebbe anche alla distinzione tra acque buone e acque cattive, tra fiumi dalle acque amiche e fiumi dalle acque ostili. Ipotesi e congetture in cui entrano in gioco ricerche, riflessioni, leggende, fantasie, credenze: il risultato, certo, è che questi luoghi raccontano una storia lontana e di lunga durata. Sono luoghi di antichi miti e di nuove mitologie. Anche le storie, le leggende e i miti, come i luoghi si rimpaginano e si ridisegnano, si compongono e si scompongono.

Montemarello, una zona bassa, in una valle, in prossimità del fiume Angitola, vicino al mare, che forse nell'antichità si addentrava ancora più all'interno, nascondeva un grande tesoro. Per venirne in possesso, bisognava passare il fiume, scalzi, senza bagnarsi i piedi. Ciccio Bellissimo, l'amico di gioventù tornato dal Canada per l'estate, con cui, adesso, mi aggiro in quesi luoghi, dice che da bambino aveva conosciuto uomini e donne che ci avevano provato con scarso successo. Forse, il tesoro non c'era, dice, forse l'avrà trovato qualcuno. Forse, mi dice divertito, l'avranno trovato gli ingegneri e gli uomini politici che hanno costruito la grande diga che sta sotto i nostri occhi. L'acqua del lago Angitola avrebbe dovuto irrigare le coltivazioni della Piana lametina. La diga veniva presentata come una grande opera, vitale per questa zona, ma in realtà era un'opera inutile, almeno per gli scopi per cui era stata creata. I coltivatori della Piana lametina avevano trovato l'acqua, scavando, con i pozzi e hanno incominciato a irrigare con l'acqua che avevano sotto i piedi. Per fortuna, dico, che almeno non sono stati compiuti grossi scempi, grandi devastazioni. Questo lago ormai è inserito nel paesaggio, sembra quasi naturale. Ci hanno buttato pesci ed uccelli. È diventata una riserva. È una ricchezza turistica, pubblicizzata da ambientalisti, tenuta sott'occhio da operatori del settore. Il solito paradosso. Qualcosa di buono in Calabria arriva soltanto dopo le catastrofi o involontariamente.

L'andamento demografico di Rocca Angitola, se sono credibili i censimenti dei vari periodi, subisce alti e bassi, ha oscillazioni non irrilevanti. Dai registri angioini risulta che gli abitanti nel 1276 erano 1228, una popolazione notevole per l'epoca. Nel 1532 vengono registrate 141 famiglie che passano a 263 nel 1545, a 275 nel 1651. Da questo momento comincia il declino. Nel 1669 la popolazione si è dimezzata, con 109 nuclei che risalgono a 156 nel 1732 (Tripodi 1994, pp. 185-6). I terremoti del XVII secolo (1638, 1659) distruggono la realtà e le immagini di una terra fertile e prosperosa. Già nel 1720, la famosa «fiera del mastro», menzionata dal Barrio, e che si svolgeva l'8 settembre di ogni anno, in prossimità dell'abitato, era stata spostata sulla piana degli Scrisi, nelle vicinanze di fontane e acque correnti. Lo spopolamento della Rocca Angitola si consuma nel corso del XVIII secolo, ancora prima del terremoto del 1783, che ne avrebbe distrutto l'abitato. L'aria malsana del fiume che scorreva alla base della collina, insieme alle aggressioni dei malviventi che subiscono gli ultimi abitanti, è stata la causa ultima del definitivo abbandono. Racconto a Ciccio che la Rocca ha avuto il privilegio di vedere osservato e documentato il suo abbandono. E l'immagine degli ultimi abitanti diventa davvero memorabile. Nessuna prostrazione, nessuna lacrima. Solo una pacata rassegnazione nel fuggire da un luogo ormai invivibile.

Antonio Tripodi, nel corso delle sue meticolose e appassionate ricerche di archivio, ha trovato due interessanti testimonianze giurate rese entro le mura di Rocca rispettivamente il 28 maggio 1762 e il 2 febbraio 1772 davanti a notai recatisi in loco da Pizzo (Tripodi 1994). Vale la pena riproporre questi atti che sembrano quasi la registrazione legale della chiusura di un paese. Una sorta di testamento a futura memoria di un paese che chiude.

Nell'atto del 1762, redatto dal notaio Francesco Salomone, sei abitanti del paese in via di spopolamento si costituiscono per dare testimonianza dello zelo dell'arciprete Pasquale Malerba, che da sei anni si occupava della cura spirituale alle poche anime. Il sacerdote rimaneva a Rocca Angitola da novembre a giugno, poi durante l'estate (quando gli abitanti lavoravano e dormivano nelle campagne e restava solo con il rischio concreto di essere aggredito da malviventi) si ritirava nell'altopiano degli Scrisi da dove andava a celebrare messa le domeniche e nei giorni festivi. Nel corso della settimana si recava nel paese soltanto in caso di necessità, quando c'erano ammalati da comunicare o moribondi cui somministrare i sacramenti. Nel marzo di quell'anno si aggiravano sotto le mura uomini armati che compivano «rubbamenti, e recatti» e si informavano se l'arciprete avesse buone disponibilità economiche. I sei, comprese le cattive intenzioni di quei malviventi, consigliarono al parroco di ritirarsi nella sua abitazione di Pizzo (*ibid*., pp. 186-7).

Una situazione diversa viene descritta dieci anni dopo in un atto del notaio Giorgio Pirrone da Pizzo. Il 2 febbraio 1772, giorno della Candelora, un piccolo drappello di uomini sale a Rocca Angitola e compie un'attenta ricognizione tra le rovine dell'abitato, osservando, si legge nel documento, «specialmente le quattro casuppole, che frà quelle rovine ancora male esistono». Le case furono trovate vuote «tanto di Abbitatori, che d'altre robbe». Dopo l'uccisione di tal Giuseppe Bova e il ferimento di Martino Curigliano ad opera dei briganti, nella notte del 21 gennaio 1771, gli ultimi quattro capofamiglia ancora rimasti avevano preso la decisione di trasferirsi «in luoghi di folta Popolazione, e fuggirsene da quel deserto, ove continuamente si vedevano sopraffatti, ed assaliti da tali malviventi, ed Assassini» (*ibid*., p. 188).

Ciccio era andato in Canada nel 1966 per visitare l'Expo di Montréal e per trovare gli amici che vivevano ormai a Toronto. Era partito, in fondo, per cercare il paese fuori dal paese e, senza sapere bene come e perché, rimase a Toronto. Lentamente si accorse che anche il paese che aveva pensato di raggiungere non esisteva ormai più. Si era frantumato e dissolto anche il paese di Toronto. Non è che Ciccio non avesse pensato di tornare in Calabria, in Italia. In fondo il Canada l'aveva visto, gli amici d'infanzia li aveva trovati, quelli che erano partiti all'inizio degli anni cinquanta li aveva ascoltati, poteva rientrare. Tra fare l'autista di camion sotto padrone nelle strade larghe e piane dell'Ontario e fare lo stesso mestiere, come prima della partenza, in paese, da dove viaggiava per tutte le città italiane

del Centro e del Nord, che conosceva come solo gli autisti conoscono, era preferibile la seconda possibilità. Tornò, un'estate, per restare e incontrò una ragazza bella, mora, taciturna che ricordava bambina e adesso era donna. Se ne innamorò, le fece l'*ancata* mentre camminava, cioè lo sgambetto, tese un'imboscata d'amore e fu ricambiato. Si sposò nel giro di pochi mesi, ripartì per Toronto per fare un po' di soldi e poi rientrare. Due anni dopo sua moglie era lì. Nacque il primo figlio, poi la seconda, poi il terzo. La moglie non voleva saperne di tornare al paese con le case senza comodità e senza l'acqua, dove lavoravi e nessuno ti pagava e ti diceva «poi ci vediamo» e questo poi non arrivava mai. Ciccio rimase, qualche tempo. Giocando sempre con l'idea del ritorno, ma intanto inserendosi nella nuova realtà. La nostalgia, se vissuta bene, fa miracoli. Aiuta ad orientarsi nel nuovo mondo. A leggerlo criticamente, senza rimpiangere sconsolatamente il vecchio. La nostalgia è un senso del luogo che fa cogliere il bene e il male di tutti i posti. E poi, pensava Ciccio, il paese non è più paese, forse è più Canada del Canada, meglio restare in Canada dove ormai c'è la più grossa città calabrese, segnata dai riti e dai culti degli emigrati e dei loro discendenti.

La memoria popolare vuole che la Rocca sia stata distrutta dal sisma. Probabilmente i terremoti hanno fatto la loro parte. Ma l'aria malsana dei vicini acquitrini, gli atti di brigantaggio, la ricerca di luoghi pianeggianti, ricchi di acqua potabile, meglio raggiungibili, la consueta inquietudine delle popolazioni hanno determinato l'abbandono definitivo. La fuga degli ultimi abitanti non aveva comportato la distruzione di case e di chiese. E infatti soltanto dopo il terremoto del 1783 i pochi oggetti sacri vennero portati nei paesi vicini. Le tre campane della chiesa parrocchiale furono sistemate sul campanile di quella di Maierato, dove una di esse è ancora in funzione.

Non siamo mai arrivati in tempo, io e Ciccio. Intendo dire agli appuntamenti con gli amici. Non per cattiva volontà, non per scorrettezza. Per modo di essere. Perché, almeno quando non c'è urgenza, vale la pena camminare lentamente. Una volta a Toronto, la prima volta che vi andavo, eravamo stati invitati da compaesani a cena. Ci aspettavano alle otto di sera. Uscimmo da casa che erano le cinque. Dobbiamo andare da questo paesano, diceva Ciccio. Ti devo fare conoscere quella persona. Compare Nicola, che conosceva tuo padre, ci aspetta. Ci fermavamo davanti alle case della Little Italy o delle zone residenziali degli italiani, baci e abbracci, un bicchiere, come state, come sta vostro padre, che siete venuto a fare, dobbiamo vederci e il tempo passava. Scoprii quella sera il gioco che con Ciccio avremmo fatto in mille altre occasioni. Io a sollecitare, lui a rallentare, io a dire che abbiamo fretta, lui a dire non c'è problema. Erano ormai le otto ed avevamo visto ancora poche persone. Poi mi ci misi in mezzo io. «Perché non mi porti a Lisgar dove è vissuto mio padre?», gli chiesi improvvisamente. Lo invitai a pasta e carne, come si suol dire. Avevo appena chiuso bocca e già il suo camioncino faceva inversione sulla strada innevata. Arrivammo a Lisgar, era tutto buio e bianco di neve. Non vi abitavano più italiani, come quando era arrivato mio padre negli anni cinquanta, ci vivevano ormai i portoghesi. Ma la casa dove viveva tuo padre, disse Ciccio, è quella ed è di proprietà di uno di Vallelonga, amico di tuo padre, ma non vive qui, torna ogni tanto di giorno. Scendemmo, faceva molto freddo, nonostante il whisky bevuto. Fissai con dolore la casa dei trentatré pani, la casa dove il Giotto, nato e cresciuto nel paese, giungeva con il suo furgoncino del pane e lasciava ai suoi compaesani, tra cui mio padre, un panetto ciascuno. Passava con il suo mezzo, suonava, scendeva con un sacco di carta, buttava il pane nel *garden*, nella *yarda*, e via. Ho seguito, fotografato e ripreso Giotto negli anni ottanta. Aveva ormai attorno ai sessant'anni, la Little Italy si era trasferita e dispersa (anche i luoghi appena fondati vengono abbandonati), molti compaesani erano morti, altri trasferiti chissà dove, ma lui continuava a portare il pane ai pochi paesani e italiani rimasti e ai tanti portoghesi che adesso occupavano le strade dei nostri emigrati. Sorrideva, Giotto e mi raccontava storie di tutti e, anche, di mio padre. Potrei scrivere un libro soltanto riportando le storie, quelle più divertenti e paradossali. Guardai per qualche istante quella casa, il luogo da dove partivano quelle lettere con le buste colorate con le quali mio padre ci dava notizie e ci inviava i dollari. Andiamo, dissi, a Ciccio. Torneremo un'altra volta, con calma. Certo di calma ce n'eravamo presa. Arriviamo, nella casa dove eravamo attesi, a mezzanotte e mezza. Ricordo la faccia smarrita, incazzata, preoccupata di una trentina di persone che ci aspettavano. La tavola cadeva dal cibo, pendeva per le tante portate che avevano anche loro un aspetto ansioso e d'attesa. Entrammo dicendo abbiamo fatto un po' tardi, scusate e tutti si misero a ridere. Da allora ogni invito avviene «alla libera», vago, indicativo. Sentite, mi dicevano, se siete con Ciccio, venite quando volete, vino e soppressate ce ne sono sempre. Non arriveremo mai in tempo, io e Ciccio.

Voi immaginerete, e avete tante ragioni, anch'io l'ho pensato per lungo tempo, che i luoghi abbandonati, i paesi morti, i ruderi non vivono più. E vi sbagliate, come mi sbagliavo io. I luoghi abbandonati continuano a vivere nella memoria e nella fantasia, nell'immaginazione e nei racconti. Continuano a inquietare e ad attirare. Oggi sono diventati luoghi di ritorno rituale di rifondazione, come vediamo in altre pagine di questo libro. Ma sono stati anche luoghi di apparizioni di defunti e di spiriti, di tesori nascosti e di draghi. E alle antiche leggende oggi si aggiungono le antiche leggende metropolitane. Questa storia, *U serpi d'a Rocca*, *Il serpente della Rocca*, che si svolge tra i ruderi l'ha narrata un contadino a Pino Cinquegrana (1997, p. 10). La riporto in una versione in lingua italiana.

> Quando tanti anni fa, la Rocca venne abbandonata, un ricco massaro, che in vita sua non aveva mai dato l'elemosina, era sul punto di morire e non voleva che qualcun altro gli potesse prendere le sue monete d'oro.
>
> Un giorno, camminando tra le antiche mura della Rocca, si imbatte nel diavolo che gli dice: «Io so bene qual è la tua pena. Se vuoi che nessuno s'impossessi delle tue ricchezze, mi devi dare la tua anima e così nessuno te le prenderà». Il massaro, diffidente e spigoloso com'era, fece il patto col diavolo: che alla sua morte gli prendesse l'anima. Massaro e diavolo si avvicinarono ai piedi del Castello e scava tu che scavo io, si aprì una buca da dove uscì un serpente grande e grosso, un buon *ciarmajaru* tutto nero che era sotto comando del diavolo. «Andiamo, attento, attento – disse il diavolo al serpente – il massaro mette le monete nel recipiente di creta (*lanceja*) e tu lo metti nella

buca, di modo che nessuno prenda le monete». Dopo pochi giorni, il massaro morì e il diavolo gli prese l'anima e se la portò nelle fiamme dell'inferno.

Una bella notte, tre compari di Maierato sognarono che ai piedi delle mura della Rocca c'era un tesoro di cui si potevano impossessare facendo entrare il serpente, che faceva la guardia, dentro una bottiglia. Quando la mattina successiva i tre compari s'incontrarono nella piazza, cominciarono a raccontarsi il sogno. A un certo punto uno dei tre disse: «Perché non andiamo a scavare?».

Quando giunsero vicino al Castello, proprio nel posto che avevano sognato, si misero a scavare. Stavano arrivando al recipiente di creta, quando comparve un *gesummaria* di serpente che cacciava la lingua di fuori. Loro subito presero la bottiglia e il serpente, come la vide, cominciò a poco a poco, piano, piano, a infilarsi là dentro. I tre compari era già da una giornata che aspettavano che ci entrasse tutto, per poterlo chiudere; cominciavano a perdere la pazienza. Attorno a mezzogiorno, quando restava soltanto l'ultimo pezzo della coda perché il serpente fosse tutto dentro la bottiglia, uno dei tre disse: «Era ora che si infilasse dentro». Queste parole ruppero l'incantesimo, la bottiglia esplose e si frantumò, e i tre compari vennero sbattuti nell'aria, persero i sensi, e caddero, uno a Montemarello, un altro a Ciramida, un altro a Petra Cavalcata.

Quando, nella notte, venne portato un bambino ai piedi della Pietra Cavalcata, questa si aprì, ne uscì il serpente che se lo mangiò.

Il tesoro di Montemarello, che ci ha affascinato (esistono altre versioni circa le modalità di impossessarsene) attende ancora di essere trovato. Forse bisogna agire diversamente, cercare nei luoghi senza violentarli, riconoscendoli nei loro segni e nei loro messaggi, nella loro richiesta di attenzione. Se qualcuno pensa a scorciatoie facili e ingannevoli per ottenere tesori e monete, non ci resta che immaginare che il serpente se lo mangerà.

16. *Restare con i lari antichi: Francavilla Angitola*.

Dall'alto di Rocca Angitola si scorgono i segni di numerosi paesi abbandonati e di numerosi paesi nuovi, ricostruiti. I luoghi, anche quelli dell'abbandono, si guardano quasi a tenersi compagnia. Da qui, dalla Rocca, con precisione dalla chiesa dove c'era il Crocefisso, adesso sistemato nella cappella di S. Anna della chiesa matrice di S. Giorgio a Pizzo, si scorge Filadelfia, adagiata su una collina, mentre la collina di Castelmonardo è nascosta alla vista. In basso, quasi a forma di un angolo, rannicchiata, si vede la nuova Francavilla, cui è stato aggiunto il nome del fiume, Angitola, dopo l'unificazione nazionale. Poco più in basso si intuiscono i ruderi dell'antica distrutta dal terremoto del 1783 e collegata all'abitato.

A Francavilla, le élites economiche e intellettuali si sono riconosciute, affermate e inventate attorno al mito di Crissa e di Rocca Angitola. Ilario Tranquillo, nella sua opera apologetica, stabilisce un legame tra la distruzione di Rocca Angitola (prima ancora Crissa) ad opera dei Saraceni e la fondazione di Francavilla. Quest'ultima sarebbe nata dai casali ubicati nelle sue immediate vicinanze: Carthopoli, Clopani, Santo Foca. Spesso dietro questi legami con un passato glorioso ritroviamo famiglie che si spostano nella zona. Francavilla fu fondata probabilmente tra l'XI e il XII secolo come un *Castellum*, come città fortificata, in un territorio prossimo al mare, per difendersi dagli assedi saraceni. Foca Accetta (1999a) ha scritto una bella e interessante monografia sul suo paese e ha ripercorso le fasi della distruzione, dell'abbandono e della ricostruzione. È una storia uguale e diversa da altre storie di comunità devastate dal grande flagello.

I ruderi dell'antico abitato sono seduti alla fine del nuovo paese, anch'esso in uno stato di apparente abbandono. Si arriva da viuzze strette e in discesa, e si passa dinanzi a palazzi, a casupole che rivelano i segni di una tradizione architettonica, a costruzioni in pietra di una certa bellezza. Resistono con una loro imponenza i ruderi del borgo medievale del Pendino e quelli di un Calvario in pietra, molto bello. I ruderi, ben conservati e ben tenuti, si estendono per un'area abbastanza ampia. Lampioni e strade in pietra di moderna costruzione dovrebbero dare il senso di un recupero della memoria. I fichi trionfano anche qui. Anche qui, come a Seminara, come a Palmi, come a Oppido, il sisma apparve incredibile, indicibile, inenarrabile. I superstiti pensarono che nessuno li avrebbe creduti. Anche qui sono stati scovati documenti che rivelano il bisogno di raccontare, essere creduti, non dimenticare. Questi segnali che arrivano dal passato non sempre vengono letti nella loro dimensione drammatica, non sempre viene colta la sensazione di fine del mondo vissuta dalle persone.

La rievocazione del terremoto del 1783 compiuta dal notaio Nicola Bruni si articola secondo un modello comune alla vasta letteratura prodotta sul *flagellum* (Accetta 1999a, p. 105). Il testo parte dall'immagine del terremoto come castigo divino, continua con la descrizione dei segni premonitori (fuoco, pioggia, vento, siccità), infine passa alla descrizione delle scosse del 5 e del 7 febbraio da cui l'abitato e la popolazione erano usciti quasi indenni, per poi giungere a quella del 28 marzo che, come a Castelmonardo, come a Soriano, a Mileto, a Seminara e ad Oppido, si rivela devastante. La gente viene colpita dopo l'illusione di essere stata risparmiata. In realtà la «sera verso l'ora una e mezza vi fu l'ultimo Flagello, che non lasciò pietra sopra altra pietra, ma tutte le divacuò, e le redusse in piano; gran rumore, gran spavento, grandissimo cordoglio, dirotti i pianti, quello ferito, quello e quello morti, ed ogni parente e parenti portavano li loro cadaveri in chiesa colle lucche» (*ibid*., p. 110).

Muoiono 52 persone. Le case, le chiese, gli edifici vengono tutti distrutti. La Chiesa di Santa Foca verrà ricostruita sui ruderi dell'antico castello del duca dell'Infantado, feudatario di Francavilla. S. Foca Martire è il Santo patrono di Francavilla. Abbiamo visto come nella vicina Castelmonardo alla fine prevale la scelta di ricostruire in un nuovo sito. Per varie ragioni. Probabilmente anche per le pressioni dei notabili. Vi sono spinte a che l'abitato venga trasferito nella vicina e comoda pianura dello Ziopà. Viene avviata anche la ricostruzione, ma si trasferisce soltanto qualche famiglia. Sono più forti le

resistenze. La popolazione non vuole, si legge in una relazione, «abbandonare gli antichi patri larii», preferisce restare nell'antico sito con la motivazione che da lì è più facile ricostruire le case utilizzando gli antichi materiali, ma anche raggiungere i mulini (*ibid*., pp. 122-3). Sono notevoli le spese sostenute per la ricostruzione avviata in Ziopà, ma alla fine prevale, dopo varie discussioni e incertezze, l'orientamento di ricostruire nell'antico sito (*ibid*., p. 127).

Da Castelmonardo si fugge, a Francavilla si resta. I paesi come le persone non scelgono tutti allo stesso modo. Niente tuttavia resta come prima. Forse i cambiamenti sono più forti proprio là dove si resta. Con il terremoto del 1783, i dissidi e i contrasti che ne derivano per la scelta del luogo dove edificare il paese, si spezzano i legami tra paese, famiglie nobili, devozione religiosa, iniziative artistiche e culturali che avevano fatto di Francavilla una cittadina vivace e nota all'esterno. La decadenza continua poi a causa dei fenomeni di brigantaggio e delle tensioni sociali durante la dominazione francese, quando si verificano rapine, stragi, delitti e dovunque si scorgono segni della desolazione. Gli appartenenti alle famiglie benestanti si allontanano dal luogo divenuto ormai nefasto, né la situazione migliora dopo l'unificazione nazionale. La terribile alluvione del 29 e 30 settembre 1879 provoca enormi danni, sconvolge le pianure in prossimità delle marine. Tutto questo in un periodo di grave crisi che colpisce le campagne della regione, quando la carente disponibilità di manodopera, l'aumento dei salari, dovuti anche al grande esodo transoceanico, creano, soprattutto nei primissimi tempi, prima del ritorno degli «americani» che avvieranno nuovi processi di mobilità, gravi disagi alle popolazioni, ma anche a quelle élites che non riescono più a trovare le ragioni di una nuova riorganizzazione economica e culturale (Accetta in corso di stampa). Visto dall'alto Francavilla ha un caratteristico aspetto di paese arroccato sulla collina. Sembra avere la forma di un drago o di un serpente benevolo. Come se si fosse concretizzato uno degli elementi dell'iconografia di S. Foca e come se la sua protezione avesse assunto una raffigurazione nel paesaggio, quasi per sconfiggere il serpente che vive nella dirimpettaia Rocca, oltre ai piccoli rettili che spaventavano i contadini e uccidevano gli animali. Vittorio Torchia, uno scrittore originario di Francavilla, ha intitolato un suo romanzo *Il paese del drago* (1981 e 1986). I draghi e i serpenti popolano l'immaginario e le leggende, la storia e la vita, la devozione popolare e la dimensione magica, il senso di appartenenza delle popolazioni di questi luoghi.

17. *Le pietre, materiali e simboli*.

Sui colli e sulle alture pianeggianti, sulle rocche dove sorgevano Cerenzia vecchia, Rocca Angitola, Castelmonardo, Oppido antica, Cirella l'occhio è catturato da quei cumuli di pietre che qualche mano pietosa e religiosa ha messo insieme. Quasi a impedirne un'ulteriore dispersione. Le pietre libere e vaganti, prive della calce e della sabbia, della malta e del terriccio, vengono raccolte come se fossero un bene prezioso da custodire. Quei cumuli di pietre fanno venire in mente dei pani appena sfornati e messi assieme l'uno sull'altro. Piccoli e improvvisati nuraghi, ricordano che vi è stata una storia che non può essere raccontata soltanto dai resti di colonne elaborate, di marmi colorati, di capitelli pregiati. Le pietre sono i materiali che resistono di più alle pressioni del tempo e degli elementi che le aggrediscono e le modificano. Anzi, acque, terra, sabbia, vento, pioggia, sole modellano le pietre delle case abbandonate come la natura circostante. Assumono forme e colori del paesaggio. Nascoste tra la terra, la sabbia e le erbe, avvolte da rampicanti e da muffa, attraversate da alberi e da piante di fico, le pietre sono materiali e simboli di luoghi abbandonati. La maggior parte delle case dei paesi abbandonati dall'inizio del Novecento e poi tra gli anni cinquanta e gli anni novanta era costruita con calce e pietre, con pietra e terra, a volte con pietre sistemate a secco, come nei muri di sostegno, nei terrazzamenti, nelle *armacere*. Non resta molto delle *breste*, delle tavole, della sabbia, dei materiali poveri di costruzione, che non resistono al tempo e non riescono ad ostacolare il trionfo della natura. Nessuno qui rimpiangerà opere d'arte scomparse. Delle decine di paesi abbandonati non resta traccia e segno, qualche volta gli archivi restituiscono il nome di un paese, di cui è difficile individuare l'antica collocazione. E del resto molti materiali sono stati riutilizzati, riadattati per nuove costruzioni. Chissà quanti posti hanno cambiato le pietre. Prese dal letto dei fiumi, dalle cime delle montagne, dai sentieri delle colline e portate sulle spalle, sulla testa, sugli asini per costruire le case. Le immagini fotografiche della prima metà del Novecento che ritraggono donne che trasportano pietre e uomini che costruiscono case e ponti danno l'idea della fatica e del lavoro del passato.

Visitavo negli anni ottanta del secolo scorso i luoghi e i paesi della Locride con Mico Pelle, poeta contadino di Antonimina. Mico era stato un grande protagonista delle lotte dei contadini e dei braccianti di quella zona, era una di quelle persone per cui la militanza nel Partito comunista significava riscatto, sogno, giustizia sociale e libertà dalla miseria. Era un punto di riferimento per militanti e sindacalisti che venivano da fuori. Un giorno, raccontava Mico, si trovava ad accompagnare una delegazione di sindacalisti dell'Emilia a Gerace. Tutti a dire: com'è bello, come sono splendide queste colonne, avete dei tesori sconosciuti. Mico stava zitto e mostrava quello che lui aveva visto mille volte. Poi qualcuno gli chiese a cosa pensasse così silenzioso. E Mico rispose: «Penso a come avranno fatto le persone a portare fino a qui tutte queste colonne e queste pietre».

Mico aveva uno sguardo profondo e intenso, con degli occhi azzurri che ti rapivano, la chioma bianca e parlava gesticolando come un aedo antico. Parlava di Antonimina e di Ulisse, di 'ndrangheta e di lotte contadine, di poesia e di politica, apriva le mani come per abbracciare il mondo e ti faceva capire come questi luoghi fossero il risultato di una storia affascinante. Lo vidi l'ultima volta nella sua casa ed era già ammalato. La sua presenza andava e veniva, collegava passato e presente. Spesso piangeva, si commuoveva e raccontava. Una volta mi disse che aveva un grande amico che abitava in un paese delle

Serre, che non vedeva da tanto tempo e che aveva voglia di andarlo a trovare. Lo ascoltavo parlare di me e mi commuovevo all'idea di quest'altro mio doppio che navigava nella mente di Mico. Abbracciai con forza Mico e fu l'ultima volta che lo vidi.

Le abitazioni in pietra non ancora crollate ad Africo e a Roghudi, a Brancaleone e a Nicastrello danno l'idea della tipologia degli antichi insediamenti, delle tecniche di costruzione, dell'organizzazione dello spazio. Non erano diverse da quelle di tanti paesi ancora abitati, di tanti paesi che hanno resistito all'abbandono e alle devastazioni dei pilastri di cemento, inno all'incompiutezza a cui non resta estranea una certa ricercatezza dell'altezza e della solidità. Esiste una cultura del reperire, lavorare, trattare pietre di ogni tipo. Gli scalpellini di Serra S. Bruno sono famosi in tutto il Meridione e così le cave di pietre e marmi di diverse parti della regione. La cultura e l'arte dei mastri muratori erano basate su una conoscenza particolare delle diverse pietre. Fabbricare era un'arte. E anche trovare buoni mastri.

I muri, le scale, le strade dei paesi abbandonati da poco e ancora integri assomigliano a quelli che ho visto da bambino nel mio paese e che oramai sono stati sostituiti da mattoni e cemento. Le pietre adoperate nel mio paese, analogamente a quanto avveniva in altri luoghi, provenivano da cave locali (alcune aperte dagli americani ritornati) e dalle rive dei fiumi. Le pietre grandi pesavano anche cinquanta chili e avevano una lunghezza fino a quaranta centimetri. Le pietre medie, dette *mazzicani*, pesavano attorno ai quindici chili. Le più piccole pesavano quasi un chilo ed erano in media alte e larghe dieci centimetri. Erano chiamate *savurra* e il termine veniva esteso a una comitiva di ragazzi considerati con sufficienza perché piccoli e inesperti. Poi c'erano le *ciappotte*, pietre larghe e piane, che venivano sistemate in senso orizzontale. Le pietre tonde erano quelle che facevano disperare di più i mastri, che ai discepoli dicevano: «Ave chi non' viju na petra chiana» («Da quanto tempo non vedo una pietra piana»). Le pietre venivano collocate una sull'altra, poggiate sulla faccia piana. Tra di esse si metteva la calce o il pietrisco e pezzetti di mattoni e tegole. La calce arricchita di pezzi di *straci* e *savurra* veniva chiamata *civata*. La muratura veniva *civata*, alimentata. Nella costruzione dei muri di sostegno, le pietre venivano sistemate a *Madonna*, la muratura era *a facci vista*, perché le pietre guardavano con la parte piana all'esterno e non erano ricoperte di sabbia o di calce. Molte erano le case fatte con canne, verghe di castagno e *breste*, i famosi mattoni di *sterro* (terra bagnata) e paglia, che venivano impastati, fatti lievitare, messi in forme di tavole e poi fatti asciugare al sole. Delle *breste*, della sabbia, della calce ormai non resta molto nei paesi abbandonati. Resistono le pietre, qualche mattone, le tavole, pochi intonaci. Le pietre hanno lasciato gli antichi compagni e si sono sposate con erbe, rampicanti, muschio, piante.

«Ti 'nde jisti duve Deu petra non mise», te ne sei andato là dove Dio non ha messo pietra. Da giovane, mi sono sentito ripetere spesso dagli amici del paese questa espressione, a modo di amicale rimprovero, per essermi assentato, per essere scomparso, per un lungo periodo, recandomi in qualche posto lontano, insolito, poco conosciuto. Andare in un luogo dove Dio non ha messo pietra equivale quasi a recarsi in un posto disabitato, non umanizzato. La pietra non è solo materiale nella natura, ma elemento della cultura, segno, simbolo e testimonianza della vita creata da Dio. Di più: se non c'è pietra, non è stata messa pietra, non c'è vita. L'origine di alcune di esse è mitica e risale a un qualche passaggio divino. Famoso il mito di fondazione di Pietra Cappa in Aspromonte. Cristo quando camminava per il mondo aveva la capacità di trasformare le pietre in pane caldo croccante. L'apostolo Pietro, un giorno, prese con sé una grande pietra, la trasportò per un lungo tratto di strada, e poi, esausto, attese un miracolo che Gesù gli negò. Pietro accettò la punizione, ma chiese al Maestro la grazia che quel grande sasso non venisse più rimosso da lì per l'eternità. Gesù glielo concesse, toccò il sasso che improvvisamente prese a gonfiarsi come una nuvola e diventò tanto grande da ricoprire con la sua mole circa un ettaro di terreno. E Pietra Cappa, a metà della montagna, ai piedi di un bosco di lecci e castagne, sopra una verde radura, appare come un enorme macigno brullo, una sorta di gigantesco bolide caduto dal cielo e sul punto di tornarvi (Bevilacqua - Picone Chiodo 1999, pp. 252-3).

A pensarci bene pietre, rocce, rupi, massi, scogli – della più varia conformazione geologica, di forme e dimensioni diverse – segnano in maniera inequivocabile il paesaggio della Calabria, ne caratterizzano i luoghi, quelli più in vista e quelli più nascosti. Non mi pare che viaggiatori, geografi, osservatori abbiano dato troppa importanza a questo elemento costitutivo, essenziale della natura e della cultura della regione. Lo hanno fatto le popolazioni, il folklore, le leggende e le tradizioni, i canti e le preghiere. I toponimi che racchiudono la parola pietra sono praticamente inelencabili, interminabili. Ogni luogo, ogni paese, ogni fiume, ogni collina, ogni montagna ha le sue pietre, le sue rocce. Le denominazioni di molte località contengono il termine pietra. Petrizzi e Pietracupa, Pietra Grande, Pietra di Princi e Pietrarotta, Pietraferruggia e Pietralonga sono i primi nomi che mi vengono in mente. E non bisogna dimenticare gli innumerevoli luoghi e paesi che hanno il toponimo Rocca: Roccabernarda, Roccaforte del Greco, Rocca Angitola e così via. Ora è vero che rocca indica un abitato collocato in alto anche per ragioni difensive, ma è anche vero che quella del paese arroccato è l'immagine più ricorrente del paese tradizionale. Centri famosi e di grande bellezza sorgono su pietre e su rupi: Scilla e Gerace, Tropea e Santa Severina, «una nave di pietra». Ma anche paesi abbandonati: Roghudi, ad esempio, il cui etimo, come abbiamo visto, potrebbe alludere alla sua posizione sopra la roccia, è certamente il più noto e il più melanconico. Ma anche la vecchia Cerenzia e l'attigua collina della Scuzza vengono descritte come luoghi elevati su una roccia, circondati da grosse rupi. E la vicina Caccuri si erge in parte su una roccia. E sulle pietre e sulle rocce si ergono ancora paesi in abbandono come Bova e Gallicianò; Cleto e Badolato, le zone vecchie e ormai disabitate di Ferruzzano, Palizzi, Pietrapennata e Careri ma anche di Gioiosa Superiore, Petrizzi, Castroregio. L'elenco sarebbe lungo. Gli abitati appaiono della stessa natura

della roccia da cui naturalmente sono stati ricavati e spesso assumono (Alvaro 1958, p. 297) l'aspetto di una cristallizzazione, diventano quasi, come in Sicilia, dei perfetti cristalli d'uno di quei pezzi di brillanti preziosi appena tolti dalle cave.

Gli osservatori esterni restano sorpresi, affascinati, stupefatti da questi paesi che sorgono sulle rocce. Norman Douglas (1976, p. 407) percorre la strada scavata tra le rocce e scopre Bova «appollaiata sulla sua collina, le case annidate fra giganteschi blocchi di pietra che fanno pensare a una cittadella ciclopica di tempi remoti». Immagini più poetiche ed efficaci ci giungono da Zanotti Bianco (1990, p. 12) quando descrive quel «mondo notturno di pareti rocciose, di nebbie, dominato dal *Sasso* di Bova che si protendeva possente come la prua di una nave tra le stelle…». Olindo Malagodi si sorprende della «mania dell'alto» nella costruzione delle città e dei paesi calabresi e ricorda le numerosissime piccole città morte entro il meandro delle montagne e delle rocce (Malagodi 2001, p. 179). Ma le popolazioni, al pari di altri viaggiatori, pensano che le città costruite sulle rocce siano più sicure e più solide, più protette dai terremoti e dalle alluvioni sempre incombenti. Anche più belle.

La mano di roccia di Pentedattilo ha da sempre esercitato fascino, richiamo e attrazione, e in epoca romantica ha fatto esclamare al pittoresco e all'orrifico. Anche il vicino abitato di Montebello Ionico sorge su un enorme masso a 476 metri sul livello del mare. Il suo territorio è ricco di ammassi rocciose dalle forme più varie, suggestive, antropomorfe: la Rocca di S. Elena, le Rocce gemelle dal piccolo figlio, la Pietra Anziana, le Rocce Guardiane, le Piccole Porte, la Colonna dell'Occhio Mancante, le Rocce in Cammino. Leggende e credenze le rendono ancora più affascinanti, vive (Malacrinò 2004). Lungo la costa che va da Reggio a Gioia Tauro, da un lato si incontrano gli ulivi della Piana, dall'altro un mare smeraldo da cui emergono grossi macigni nero-ruggine, e infatti la località prende il nome di Pietrenere. Non soltanto le pietre dell'interno, in montagna, in collina, lungo i corsi dei fiumi, ma anche quelle lungo la costa, sul mare e nel mare, i tanti scogli segnano la vita e l'immaginario dei luoghi. Tutta la montagna aspromontana è un trionfo delle pietre, vere e proprie formazioni che, tra una valle e l'altra, danno origine a una singolare, quanto incantevole scenografia. Ricordiamo le Torri di Canolo, le Timpe di Mutolo, conosciute come le «Dolomiti del Sud», guglie calcaree che sorgono di fronte all'abitato di Canolo vecchio; i Tre Pizzi, tre coni poderosi nei pressi di Ciminà. Più all'interno gli strapiombi dei monti Iacono, Colaciuri e Puntoduri, e, con nomi significativi, le Rocche degli Smalidetti, le Rocce dell'Agonia e di Aria di Vento che sovrastano gli abitati di Platì e di Cirella. Nel territorio di Samo, enormi massi addossati l'uno all'altro formano la suggestiva grotta del famoso brigante Nino Martino. Le Rocce di S. Pietro in prossimità di Natile vecchio conservano, come tutte quelle della zona, resti di insediamenti basiliani. E Pietra Cappa (829 m), come un pugno, una navetta spaziale, pronta a volare verso il mare di nuvole, in prossimità della quale esistono segni di antichi popolamenti, è il più singolare e suggestivo monumento di tutta la regione. Non lontano Pietra Lunga sormontata da un ciuffo di arbusti. Alle spalle dell'abitato di S. Luca, vicino alla collina dell'antica Potamia, vi sono Pietra Castello, considerata, con una bella immagine alvariana, un dito puntato verso il cielo e Pietra di Febo, che custodiscono resti di epoche antiche. Queste meravigliose opere d'arte naturali, ora accarezzate dal vento e dal sole, dall'acqua e dalla neve, ora degradate a causa di terremoti e di alluvioni, sono state trattate dai locali con cura e con parsimonia, guardate con un senso di sacralità, come «beni necessari». Troppo spesso oggi vengono devastate e deturpate, in maniera inconsulta, per ottenere materiali da destinare a un'inutile quanto dannosa e selvaggia cementificazione.

Nella zona delle Serre, a Nardodipace e Fabrizia, le pietre hanno conosciuto un loro trionfo. Splendide, maestose, scolpite dalla natura, hanno fatto pensare a dolmen di chissà quali epoche. In passato luogo di tesori nascosti, di leggende e di paure, adesso diventano luoghi di nuove ricerche di tesori archeologici. Non esistono elementi per sostenere tali ipotesi. In quella zona, tra Stilo, Serra, Chiaravalle, Satriano, le pietre caratterizzano tutto il paesaggio. Le rocce, le cave, le miniere, i minerali hanno fatto di quei luoghi uno dei posti più conosciuti e valorizzati dall'antichità ai nostri giorni. Altri toponimi parlano di pietre: località Roccia, Pietra del Caricatore e così via. Quelle pietre nel bosco hanno un loro valore geologico e paesaggistico inestimabile. Sono maestose, ricoperte dagli alberi e sovrastate dalle nuvole.

Anche per l'area del Reventino (con la presenza delle affascinanti e, geologicamente, interessanti «pietre verdi»), per la Sila e per il Pollino l'elenco sarebbe lungo. Nel territorio di Campana, c'è l'imponente elefante di pietra, alto cinque metri e cinquanta centimetri, e di fronte quelle che appaiono le gambe (sette metri) d'una possibile figura umana. Molti parlano di sculture fatte dall'uomo. Qualcuno va molto indietro nel tempo, altri parlano della venuta di Annibale o di quella di Pirro. Da ricordare la vasta e affascinante zona della Petrusa, in prossimità di Gagliato, di fronte a Tiriolo, dove le pietre e le rocce spettacolari narrano di una presenza millenaria dell'uomo e dove molte «costruzioni» riportano alla preistoria. Tutti i luoghi hanno le loro pietre e gli abitanti conoscono le storie e le leggende delle pietre grandi e piccole, delle rocce, delle arenarie.

Tropea, città sulla «roccia», arroccata su «una rupe a picco sul mare unita alla terraferma» dà molti spunti ai viaggiatori del periodo preromantico e romantico (tra cui Henry Swinburne, Astolphe de Custine e Duret de Tavel) per indulgere al «pittoresco», al «suggestivo», al «meraviglioso», oltre che al «bello». Si delineano i contorni di quella che più tardi diventerà la «gemma incastonata» e la «perla del Tirreno», come ricorda anche Isnardi (1965, p. 191). E la bellezza dei palazzi di Tropea era dovuta alle pietre con cui erano costruiti. «Le strade di Tropea sono strette, le case alte, costruite in pietra e molto solide» (Swinburne 1977, pp. 143-4). Ma anche per gli intellettuali locali la roccia, la rupe, il promontorio, la sospensione sul mare, la posizione tra mare e terra, gli scogli sull'acqua, il mare, le grotte attirano lo sguardo esterno e costituiscono forme di autoriconoscimento e autocelebrazione del

luogo. Realtà e immagini, sguardo esterno e sguardo interno talvolta vanno d'accordo. La roccia di Tropea è considerata carica di «potenza», «magia», «sacralità», qualità che, secondo don Francesco Mottola, le sono state conferite dalla storia e dalla leggenda.

Nelle culture tradizionali le pietre, la roccia, gli scogli vengono associati a forza, potenza, tenacia. Lo scrittore Leonida Repaci nel ciclo della *Storia dei Rupe* racconta le vicende di una famiglia tenace e che non si piega. Le pietre sono gli elementi che meglio raccontano un carattere che i calabresi si autoassegnano: quello della forza, della tenacia, della resistenza. Chi di noi non si è sentito dire molte volte: hai la testa dura come una pietra, che equivale alla testa dura del calabrese.

Le pietre hanno le loro storie e i loro miti. La «Pietra della *zita*» tra Bova e Africo, affacciata su un pericoloso dirupo, come ci ricorda Zanotti Bianco (1990) è così chiamata perché una giovane da lì si gettò per non sposare l'uomo che volevano imporle. S. Agata d'Esaro sorge tra i boschi alla sponda dell'Esaro, accanto alla Pietra del Ricatto e alla Serra dei Ladri (o Serra d'Angoli) e allo scaglione della Limpia: è un passo così dirupato che viandanti e giumenti camminano tremando sull'orlo di un precipizio (Padula 1977, II, p. 357). Padula trova il nome di *Zita impietrata* in diverse località, tra cui il colle (anche *Timpa di Campello*) tra Rende e S. Fili. Questo il racconto che, con molte varianti, esiste in tutta la Calabria e io stesso sentivo narrare dalla nonna, di fondazione del toponimo:

> La figlia d'una maga se ne fuggì con l'amante, portando seco un orciuolo, un pezzo di sapone, e 'l pettine della madre. Costei la seguì. Ella gittò l'olio, e si fe' fiume; il sapone, e si fe' fango; il pettine, e si fe' bosco. La madre, non potendo uscirne, imprecò alla figlia che diventasse pietra con tutto il suo seguito. E quella *timpa* offre infatti l'aspetto di più persone, ed una delle sue punte pare un campanello (*ibid*., p. 399).

La favola, dove compare il nome *zita*, si ripete in più luoghi. Il Salto della Zita si trova pure a Fiumefreddo. Secondo Padula in tutti questi luoghi vi sono ulivi, e infatti *zaith* in ebraico vuol dire ulivo. E a S. Donato di Ninea vi sono grotte di eremiti e la Pietra della Donna Bedda, così chiamata per la donna che «fuggì dal barone e vi si precipitò» (*ibid*., p. 361).

A Cleto la punta dove si erge il Castello è chiamata Pietramala (in realtà è il nome del paese fino al 1863) perché un monaco (o un vescovo) vi cadde, morì e diede la forma della propria testa alla dura pietra. Ma questa è una leggenda che si ripete in Calabria, a conferma di una sorta di antropomorfismo delle rocce, di una loro umanizzazione. La pietra custodisce segni, tracce, passaggi di Santi, ma anche di draghi e di diavoli. A Cerenzia vecchia vi è la zampa del drago sulla roccia in prossimità della grotta, dove viveva il drago ucciso da San Teodoro. E anche i Santi che sconfiggono draghi e diavoli lasciano la loro impronta. A Cropalati, ricorda Padula:

> Un chilometro e 1/2 da monte Cresta; ingombro di sassi; al suo fianco ha un'apertura, onde spira un vento caldo, come fumo di caldaia, e scaturiscono acque di diversa qualità. Al principio della salita, sotto la strada del Feliceto, una enorme pietra di cui dicesi: il diavolo la staccò da monte Cresta per distruggere i terreni sottoposti; ma S. Martino l'arrestò su la roccia, e vi si vede l'impronta di una mano, ed una quercia (*ibid*. p. 349).

Le pietre sono magiche, nascondono e custodiscono tesori, simboleggiano ricchezza. Tutte le storie dei tesori nascosti sono collegate a rocce o a sassi dal potere magico. Nella Rocca di S. Elena a Montebello Ionico, secondo una leggenda diffusa in molte parti della Calabria e del Mediterraneo, vi era la chioccia dalle uova d'oro. Un mostruoso serpente proteggeva il tesoro e teneva lontani dalle pareti rocciose gli uomini che volevano avvicinarsi. A Ghorìo di Roghudi vi sono le sette pietre, le sette pentole o le sette mammelle, dove il drago teneva nascosto un tesoro. Lì vicino si erge imponente la Rocca del Drago, con sembianze di testa umana, frutto dell'erosione degli agenti atmosferici. A S. Costantino di Briatico, verso la marina vi era una così detta *petra perciata*, pietra bucata, e là sotto era custodito un tesoro che sarebbe stato trovato da un individuo uscito dal carcere (R. Lombardi Satriani 1970, p. 174). A Vena Superiore in località detta la Lenza della Pietra della Chioccia si dice che ogni tanto comparisse una chioccia con i pulcini d'oro. Chi aveva la fortuna e l'abilità di prenderne uno si sarebbe impossessato anche del tesoro (*ibid*.). A Nicastrello c'era la pietra che faceva da coperchio al tesoro nascosto.

Padula ricorda che a *Rijina* (Regina) sotto la pietra di Petralonga, dove si erano nascoste le fate, vi era un tesoro. E altri sono nascosti tra le *Pietre janche* in contrada Migliano di Rota Greca. A S. Martino, scrive Padula, il tempio di Ippolate doveva sorgere sul vicino monte *Rachi i gursijve*, cioè «monte delle pietruzze». Il culmine è tutto di pietre, e vi si credono tesori (Padula 1977, II, pp. 319-21). Tutte le località della Calabria hanno le loro pietre che nascondono favolosi tesori, custoditi dal diavolo, da serpenti o da esseri demoniaci che richiedono sacrifici, con esiti a volte cruenti, legati al tentativo di impossessarsene. La mappa delle pietre e dei tesori nascosti, delle leggende che li circondano, richiederebbe un grande atlante. Quasi come quello dei bisogni e dei desideri, dei sogni e delle paure.

Le pietre avevano anche il potere di assicurare l'abbondanza, di fare ottenere beni fondamentali e necessari. Venivano adoperate a fini propiziatori o apotropaici. A inizio Novecento, Raffaele Corso trova e raccoglie a Nicotera la «petra prena», pregna, una piccola pietruzza incastonata naturalmente in un'altra pietra, e che battuta presso l'orecchio doveva suonare come un campanello. Altri informatori riferiscono di una pietra colore del caffè, tendente a separarsi dalla pietra più grande a cui è fortemente aderente. «Le donne pregnanti credono forte all'influenza misteriosa di questa pietra, che abbia la virtù, portandola in dosso, di far condurre a maturità il feto e proteggerlo da ogni influenza malefica. Per la quale causa la chiudono in pacchetto, che appendono alla bretella della propria veste». Il costo di questo esemplare era di tre lire, mentre era difficilissimo rinvenire (e costava cinque lire) la «petra du latti», «pietra di latte». Questa pietra rotonda, una varietà delle agate, veniva tenuta appesa al collo

dalle partorienti di molti paesi calabresi perché pensavano avesse la proprietà di fare durare ed aumentare il latte (in Lombardi Satriani - Rossi 1973, pp. 147-8). A S. Leo, frazione di Briatico, in prossimità dei ruderi dell'antico abitato, secondo quanto riferisce Raffaele Lombardi Satriani (1969, p. 129), c'era una donna che la teneva chiusa in una cassa. La pietra bianca, pietra di latte, veniva richiesta dalle madri di famiglia che avevano bisogno di latte e dovevano tenere la pietra sul petto legata con uno spago. Una donna che ne ebbe bisogno per due mesi dovette pagare quattro lire.

Le pietre sono anche luogo di culto e di devozione, spesso collegate all'apparizione, alla manifestazione di Santi e della Madonna. A Chiaravalle Centrale si venera la Madonna della Pietra. «Stai fermo come la Madonnella della Pietra», mi diceva mamma quando mi invitava a non eccedere nelle mie irrequietezze. A Belvedere Spinello la Madonna della Scala, il cui culto si afferma tra il XVII e il XVIII secolo, è di carne che si è pietrificata. Una pietra sacra, spesso scelta dalla divinità stessa, è il materiale con cui vengono costruite le statue oggetto di devozione. I più famosi luoghi di pellegrinaggio hanno le loro pietre sacre, che purificano e proteggono. I pellegrini che si recano alla Madonna del Pettoruto (Pietruto) in località S. Sosti raccolgono lungo il percorso delle piccole pietre che poi butteranno nel fiume, in prossimità del Santuario, per presentarsi puri, senza pesi e senza peccati davanti alla Vergine. Le pietre compaiono anche al santuario della Vergine delle Armi. A Pazzano si venera la Madonna di Maria della Stella: in una splendida grotta scorre ininterrotta da una grande stalattite una goccia d'acqua miracolosa, dove i pellegrini si dissetano e si purificano.

Il santuario della Madonna della Grotta a Bombile è scavato nella roccia arenaria: i pellegrini raccolgono dalla parete rocciosa frammenti di tufo che poi si portano a casa quale amuleto contro le tempeste e le piogge rovinose. Quando il cielo si oscura e annuncia temporali e poi seguono tempeste minacciose, i devoti aprono le finestre della loro abitazione e con rapido gesto espongono la pietra della Madonna, detta anche *'a petra d'i temporali* e poi richiudono, speranzosi e certi che di lì a poco la pioggia finirà. I luoghi di culto sono luoghi di grotte, di pietre e di acque miracolose. A Serra S. Bruno è famosa la pietra del Signore. A Satriano quella di Sant'Antonino. A S. Vito vi è il complesso di macigni conosciuti come «a petra e santa nagghiara». Allusione a dei Santi Anargiri? Sulla cima è stata collocata una croce e in basso è stata costruita la piccola grotta della Madonna di Lourdes. Ma anche il nome alluderebbe a culti più antichi e al succedersi e combinarsi di tradizioni magico-religiose. Si narrano anche qui storie di tesori nascosti e di *nadàre* che si sarebbero aggirate nella vicina fiumara di Tripomelingi.

Gli abitanti di Africo vecchio affondano i piedi scalzi nel putridume «se no la vita nostra se la mangiano le pietre» (Zanotti Bianco 1990, p. 34). In un canto di emigrazione tutto il paese vive il dolore della partenza e «ciangenu li petre» della via. In un altro canto l'emigrante che parte e versa fiumi di lacrime, immagina di costruire in mezzo alla strada un ponte di «petre priziusi e diamanti», quasi per assicurarsi e propiziarsi il ritorno.

Petra de Gennazzu, *Petra de sale*, *Petra de Gugghiuli*: erano questi i punti di riferimento dei contadini nel mio paese, insieme alle sorgenti e alle fontane. C'erano le pietre per costruire le case e quelle per le *armacere*, le pietre con i tesori nascosti e i grandi massi per sedere e per riposare al ritorno del viaggio, i sedili in pietra nelle vie, le pietre per lavare i panni nelle fiumare, le grandi rocce distribuite lungo il corso dei fiumi dove giocavamo a nascondino e i piccoli ciottoli che servivano per attraversare i torrenti senza bagnarsi. D'inverno le fiumare diventavano impetuose e allora bisognava fare attenzione, nell'attraversarle, su quale poggiare il piede, saltando con abilità. Bisognava intuire quale pietra era fissa e stabile e quale poteva muoversi e farti cadere nell'acqua. «La petra chi non ave lippu, si la leva la chiumara», la pietra che non ha muschio e, pertanto, un appoggio adeguato se la porta via l'acqua del fiume, vale a dire la persona che non ha fermezza viene travolta dagli eventi della vita. La storia dei contadini calabresi è stata anche storia di tanti anonimi Giobbe che con solidità affrontavano le difficoltà della vita.

Le pietre dei mulini e le pietre dei frantoi: niente più di loro saprebbe raccontare meglio la fatica dei contadini, la convivialità, le aspettative. I sassi per giocare a campanile, *alli petruzi* costellavano l'universo tradizionale. Un bambino domandava «Cosa vuoi? Petra liscia o petra chiana?». Se la risposta del compagno di gioco era «petra liscia», il primo ribatteva lesto: «E lu diavulu mu ti piscia». Se la risposta era «Petra chiana», la controrisposta diventava «E lu diavulu mu ti nchiana». Queste domande giocose e capziose riempivano le giornate di bambini. E da giovani e da grandi avremmo familiarizzato con l'espressione «Ti facisti 'na petra», ti sei fatto una pietra, modo di dire a qualcuno che si era sbronzato ed era diventato duro, impenetrabile, *tosto* come un macigno. «Mina la petra e ammuccia la manu», lancia la pietra e nasconde la mano, si dice di persona che non si assume direttamente le responsabilità delle proprie azioni o che agisce di nascosto, se ne sta dietro e manovra e soprattutto di chi fa marcia indietro. La minaccia che veniva rivolta ai bambini che mancavano di rispetto ai genitori era che il Signore li avrebbe trasformati in pietra.

Negli ultimi tempi le pietre conoscono una nuova attenzione. Sono in tanti ad accorgersi che fanno parte essenziale del paesaggio e della cultura della Calabria. Molte ormai sono indicate, anche per la loro forma antropomorfa, per la loro dimensione, come costruzioni di uomini di società antiche, preistoriche. Non si hanno elementi per sostenere questa tesi, ma la cultura delle pietre, delle grotte scavate nella roccia, è un tratto delle civiltà del Mediterraneo. Pietro Laureano (2002) ha scritto un libro bellissimo dedicato ai «giardini di pietra» di Matera, esempio di una civiltà rupestre che affonda le radici nella notte dei tempi, in epoca preistorica.

Le pietre possono costituire tratti fondanti di uno degli itinerari culturali, religiosi tra i più belli d'Italia. Guardandole, ti viene da pensare che sono una sorta di super io del paesaggio e delle

popolazioni calabresi. Tornano in mente le note che Alvaro dedica alle pietre della Sicilia. «A volte i sassi hanno forma di pane. Bisogna vederli, a una svolta di una strada biancheggiante, cumuli di sassi che sembrano pani. Sono i sassi dei torrenti, arrotondati e dorati. La prima idea è quella del pane. Poi della pietra. E la fantasia oscilla tra questi due estremi. Sono i mucchi dei sassi trasportati dal greto dei torrenti e ammucchiati per fabbricare la casa» (1958, p. 297). Alvaro aveva, certamente, in mente le pietre bianche e tonde del suo Bonamico.

Non è, forse, un caso che il sogno dei calabresi sia quello di vedere le pietre trasformate in pane. Fare delle pietre pane è una delle espressioni che meglio racconta la tenacia, la fantasia, i sogni, le utopie, l'ansia di riscatto delle popolazioni calabresi.

18. *Ruderi bianchi: Precacore-Samo e Bianco*.

Il nuovo abitato di Samo e gli antichi ruderi di Precacore sono contigui. Si osservano come per controllarsi, per non separarsi. Dall'abitato di Samo i ruderi di Precacore appaiono come una sorta di rimorso, di *memento mori*, come il luogo di fondazione e della memoria. Dalla collina con i ruderi le case di Samo appaiono una sorta di continuità della vita. Un colpo d'occhio, ma anche l'obiettivo del fotografo, li abbraccia tutti e due, e ne viene un senso di spaesamento e di pace, la percezione di osservare un luogo in cui il passato continua a vivere con il presente.

L'antica Samo sarebbe stata fondata dagli Ioni di Samo per fuggire a Dario, presso Capo Zeffirio. Poi viene spostata verso l'interno nella pianura della fiumara La Verde. Non mancano, neanche in questo caso, i riferimenti a Erodoto e a Polibio. L'arretramento verso l'interno continua all'epoca delle invasioni saracene. Precacore sarebbe sorta attorno al X secolo come casale di Palecastro, il vecchio castello, già esistente, forse, nell'VIII secolo. La maggior parte dei nuclei familiari era giunta probabilmente dalle coste ormai insidiate dagli Arabi e assediate dalla malaria. Gli antichi luoghi di culto e di difesa del periodo bizantino sono diventati progressivamente importanti nuclei abitativi. Nel 1349 Precacore e tutto il territorio sono colpiti da un forte terremoto. Molte persone si trasferiscono nel luogo chiamato «giardino di Campolaco», oggi S. Agata, da dove poi alcuni abitanti si spostano e formano il nucleo di Caraffa. Il terremoto del 1536 sconvolge tutto il territorio. Resta intatto solo il borgo di Precacore, che non verrà abbandonato né a seguito del terremoto del 1638 né di quello più catastrofico del 1783. Il piccolo centro aveva 79 fuochi nel 1552, 50 nel 1595, 21 nel 1669. Alla fine del Settecento contava 471 abitanti, 416 nel 1815, 436 nel 1825, 447 nel 1861, 753 nel 1901 (Bruzzaniti 1995, p. 39). Precacore viene abbandonato dopo la distruzione provocata dal terremoto del 1908. Qualcuno propone lo spostamento in prossimità di Capo Zeffirio, ma il nuovo abitato, costituito inizialmente da baracche, nasce in località Piana, la vallata contigua e frontale al vecchio paese, dove già esisteva qualche casolare sparso e giungeva la processione di S. Giovanni. La nascita del nuovo paese avviene tra molte difficoltà e grandi resistenze della popolazione. Ancora oggi i più anziani (riportando i racconti dei padri) ricordano che i soldati del re dovettero usare la forza per abbattere le abitazioni pericolanti e per far spostare le persone che non volevano trasferirsi. La memoria orale parla anche di una congregazione della Carità che ha contribuito all'edificazione di abitazioni in pietra nell'attuale via Gorizia. A tre anni della catastrofe, nel 1911, il nuovo paese prende l'antico nome di Samo. Precacore scompare come paese e anche come nome. Dal 1924 al 1946 con il nome Samo di Calabria vengono unificati i comuni di Samo, S. Agata e Caraffa. Successivamente i comuni aggregati riacquistano la loro autonomia e anche la precedente denominazione.

Precacore, *Crepacore*, *Pelicore*, *Percore*, *Petracore*. Gli anagrammi dell'antico borgo, quasi una sorta di gioioso scioglilingua, sembrano un'invenzione dei suoi abitanti per nascondere e occultare il paese ai ripetuti terremoti. Resta il fatto che anche in questo caso il nome del paese è legato a una disgrazia o a una catastrofe che lo distrugge piuttosto che a un evento o a un eroe che lo fonda. La distruzione sembra precedere la fondazione. La fine viene quasi prima della nascita. Altre fonti privilegiano la dizione Pelicore e Percore, che deriverebbe da *perìkor*e, vicino al paese o alla città, vale a dire vicino a Palecastro. Gabriele Barrio segnala che nel territorio di Bulsano o Brettiano, regione fertile, dove si catturano piccoli uccelli e nascono i tartufi, c'è il villaggio di Mota e più in là il castello di Crepacorio (Crepacori, annota Tommaso Aceti, o Precacori nella diocesi di Gerace), «in luogo alto, con miele rinomato; dista dal mare cinquemila passi; forse una volta fu detto Samo; infatti in questi luoghi i Samii fondarono la città di Samo» (Barrio 1737, p. 351). Ancora oggi nella zona è diffuso, come ricorda Maria Grazia Melina, il modo di dire «gliccamele di Precacore», leccamiele di Precacore. Gli abitanti di Samo lo accolgono come un segno di un'antica ricchezza e di una fertilità che sarebbero scomparse, d'incanto, con il terremoto. E a conferma di un passato glorioso ricordano che l'antica Samo è stata la patria di Pitagora. Ad attenuare queste immagini di antichi splendori hanno pensato, tra gli altri, gli osservatori al seguito di Sarconi dopo il terremoto del 1783. Nella zona orientale dell'Aspromonte, nel distretto che va dal monte Pittaro e dal fiume La Verde a Gerace,

> vi ha de' piccioli luoghi, de' quali è piaciuto agli scrittori della storia Calabra di far parola con molta pompa. In un luoghetto, che si è da essi chiamato Crepacore, e poi indi passò ad appellarsi Precacori, hanno creduto di rinvenire Samo, e in conseguenza l'hanno innalzato all'onore di essere stata la Patria di Pittagora. A dir vero gli uomini, che nascono per onorare l'umanità, possono venire alla luce in ogni dove; ma non è questo il primo esempio dell'impetuoso desio, con cui cotesti storici han cercato di rappresentare la Calabria, come la culla o l'albergo di molti illustri soggetti, e come la stabile sede di tutte le più speciose bellezze della natura (Sarconi 1987, p. 446).

Nell'*Istoria del Tremuoto* a cura del Sarconi si legge di Crepacore, «paesetto» situato su uno di «que'

dirupevoli gioghi» nei quali si divide e si distende il monte Zeffirio. E infatti

> fu fama che l'erta rupe, la quale gli serviva di base, si fosse lacerata con una fenditura circolare, e che dalle aperte fauci di tale lacerazione uscito fosse un nero, e denso fumo. Di questo si creda ciò che si vuole; quello, ch'è innegabile, si è che il temuto e decantato vulcano, di cui già prometteasi imminente la comparsa, e l'eruzione, si è finora atteso in vano non solo da coloro, che prestarono fede a tali fumose osservazioni, ma anche di quei, che si risero della precipitanza di somiglianti giudizi (*ibid*., p. 448).

Gerace fu «malmenata ma non distrutta». Anche Bianco fu colpito dalle scosse del 5 e del 7 febbraio e da quella del 28 marzo. Viene notata l'abbondanza di creta che si forma, che altro non è se non l'argilla plastica uguale a quella riscontrata a Mileto (*ibid*., p. 448). D'altra parte il nome Bianco deriva dal colore del terreno di natura cretacea. Bianco antico, la cui origine, come attesta anche la denominazione moderna, risalirebbe al X secolo, era posto su una collina e aveva un quartiere, Spirone, nella parte più elevata dell'abitato. Il paese era circondato da forti mura, con tre porte che comunicavano con il territorio e i villaggi circostanti, tutti con nome greco. La porta orientale era posta in direzione del borgo Catamotta, quella occidentale, più piccola e sovrastata da una torre, chiusa da un cancello in ferro battuto, era denominata Portello. Tale porta comunicava con il borgo Zoparto (o Zopardo, secondo alcune fonti come quella del Giustiniani 1969, pp. 270-1), così denominato dal nome di un'erba selvatica. La porta posta a mezzogiorno collegava con il borgo di Pardesca, che sarebbe stato fondato sotto i Normanni da immigrati dalla Puglia, comprendenti, forse, anche slavi (Fotia 2001, pp. 13-4).

Sono nelle campagne di Pardesca in compagnia di Enzo Stranieri, che su questi luoghi ha scritto storie e memorie e che da essi ha saputo trarre materia di poesia. Abbiamo appena visitato i ruderi di Zoparto e la chiesa di S. Maria. Una serata di maggio. Arrivano intensi i profumi dei fiori della campagna. Abbiamo sulle scarpe, sopra i vestiti, dentro il corpo, la polvere bianca delle sabbie e dei ruderi. Enzo propone di andare a lavarci nella campagna di suo padre. Facciamo pochi chilometri e arriviamo in prossimità di un cancello. Una casa, con il forno all'esterno, che è quanto di più accogliente potessi aspettarmi. L'orto ben coltivato si affaccia su una serie di terrazze che scendono dolcemente verso la fiumara. Tutta la proprietà è sistemata con delicatezza e pazienza antiche. La staccionata di legno, il filo spinato e la siepe, gli oggetti apparentemente disposti alla rinfusa restituiscono un senso di riservatezza, di intimità, di premura per il domani che appartengono a un mondo ormai raro. Credo che anche questo luogo misto di incompiutezza antica e di ordine moderno sarebbe piaciuto molto a Sandro Onofri. Nella disposizione degli oggetti e dei materiali, degli attrezzi da lavoro e delle panche si scorge una sedimentazione di fatica, di cura, di attenzione tipiche di un mondo nel quale niente andava smarrito e tutto andava usato. Ed è per questo che tali luoghi di campagna a partire dagli anni sessanta diventano il ricettacolo di tanti oggetti esterni (copertoni e cerchioni di macchine, fili della luce, pali metallici e carcasse di ogni tipo) che vengono assorbiti, accolti come si fa con gli ospiti. Gli oggetti desueti e non usati della civiltà tecnologica hanno trovato da subito un posto all'interno dell'universo tradizionale. Lo hanno arricchito e lo hanno trasformato. Quel mondo, prima di volgere alla fine, era ricco di artigiani e mastri che sapevano armeggiare con orologi, macchine, macchinette. I primi oggetti che arrivavano da fuori, quelli metallici, in gomma, in plastica, che non venivano più usati nel luogo di produzione o di lavoro, trovavano in questi luoghi una seconda vita. Superfluo dire che non è più così, anche questi luoghi ormai sono depositi di immondizie, cimiteri di automobili, sede di detriti e di rifiuti. A vedere sistemato un orto, una proprietà, alla maniera antica si ha la sensazione di leggere una poesia fatta di pochi versi e di poche parole, piena di senso, una poesia della vita.

Il terremoto del 1783 distrugge parzialmente Bianco e il borgo di Zoparto. Alcune famiglie pensano di trasferirsi in altro sito. I pareri, come al solito, furono alquanto contrastanti. Alla fine fu scelta la località Pigliano, odierna Pugliano, dove due famiglie influenti del paese avevano già i loro casini di campagna. In questa località gli immigrati pugliesi che avevano dato origine a Pardesca ottennero la fondazione dell'Abbazia di S. Maria di Pigliano in prossimità dell'antica chiesa basiliana (Fotia 2001, p. 97). Come in altre situazioni, sono le famiglie benestanti, già mobili sul territorio, ad orientare e a condizionare le popolazioni nella scelta del nuovo sito. È facile immaginare, in queste circostanze, anche gli interessi economici e sociali, emotivi ed affettivi che entrano in gioco. Anche in questo caso sono diverse le famiglie, almeno trentacinque, di Bianco e di Zoparto che rifiutano di trasferirsi a Bianco nuovo e ricostruiscono Bianco vecchio. L'appuntamento è soltanto rimandato. I terremoti del 1905, 1907 e soprattutto del 1908 determinano l'abbandono definitivo di Bianco vecchio e di Zoparto. La maggior parte degli abitanti si trasferisce a Bianco nuovo. La popolazione di Pardesca non si sposta e oggi il villaggio ha ancora circa 500 abitanti. In queste zone dalle terre e dalle pietre bianche, vengono prodotti, sia pure in piccole quantità, vini eccellenti, tra cui il famoso «greco», un vino dolce, bianco, aromatico da dessert. Qui la produzione del vino ha una storia molto antica, attestata, tra l'altro, dai palmenti risalenti, pare, ad epoca preistorica, a prima dell'arrivo dei coloni greci. Nell'area che va da Ferruzzano alle vallate della fiumara La Verde e del torrente Bonamico i palmenti ammonterebbero a circa 700. Orlando Sculli (2002) ne ha censiti e schedati 150. Non solo la fatica, l'esperienza, la qualità del terreno, ma anche gli eventi naturali e le catastrofi hanno avuto una loro rilevanza. Anche il vino ha avuto, talora, una fondazione e una rifondazione legate al terremoto.

Scrive Stolberg (1986, p. 33) nel 1792: «Una strana particolarità collega alcuni ottimi vini, tra cui quello di Gerace (l'antica Locri) e di altri luoghi: le loro piantagioni di vite sono coltivate in posti dove il terremoto ha sconvolto il terreno. Un vino del genere è stato chiamato appositamente Vino del Terramuoto».

Di tutti i ruderi dei paesi abbandonati calabresi quelli di Bianco e di Zoparto sono i più impressi nella memoria. Immagino che questo si debba al loro colore unico, irripetibile, un bianco che quasi si sfalda, scivola, si confonde con il bianco della sabbia. In posti come questo si ha la sensazione che le costruzioni degli uomini siano tornate lentamente alla natura. Ma qui non si scorge alcun trionfo, come avrebbe detto Simmel, della natura sullo spirito, qui sembra che la fatica dell'uomo si sia sfarinata poco a poco per diventare terra, sabbia, materia. I materiali da costruzione da qui ricavati sono tornati ad essere di nuovo materiali, dopo catastrofi e abbandoni, e quando ancora resistono sono così camuffati nel paesaggio che quasi diventano invisibili. Bisogna aguzzare lo sguardo, mettere bene a fuoco, la mattina all'alba, o la sera al tramonto, quando la luce può giocare dei cattivi scherzi e allora si intravede qualche muretto, qualche pietra soltanto per un riflesso del sole. Bisogna camminare per trovare i ruderi, per intuire lo schema e la complessità degli edifici o delle casupole che sono stati. La chiesa di S. Maria, alla base dell'antica Zoparto, è un edificio ben riconoscibile e sicuramente di pregevole fattura. Ha un'unica navata, conserva anche le mura perimetrali, la cripta e un campanile ottagonale con cuspide a conci aggettanti. Non è agevole la salita tra i ruderi di Zoparto. Si scivola tra la sabbia e le erbe. Gli alberi di acacie che crescono tra i ruderi offrono un sostegno. A metà salita si scorgono teorie di pietre, rocce, arbusti, piante. Doveva essere abbastanza estesa Bianco, con le sue chiese e i suoi palazzi. C'è un momento in cui i dirupi sconsigliano di andare avanti. Bisognerebbe almeno fare qualche opera di pulizia, ma, forse, è meglio lasciare stare. Chi ha voglia, può faticosamente avventurarsi.

Enzo vive a S. Agata del Bianco, lavora nella biblioteca del paese. Con passione e amore antichi per i libri. Mi accoglie nella sua casa con ospitalità d'altri tempi. Fraternizzo subito con Federico, il figlio piccolo, parlando di Juve e, soprattutto, di patatine fritte. Antonietta, la moglie, insegna scienze matematiche ad Africo, dove con altri docenti (cfr. il capitolo su Africo) e con gli allievi della scuola media ha realizzato una ricerca sulla storia del vecchio paese e sulla fondazione del nuovo. Mentre sbircio tra i libri, come si suole fare sempre quando si va in casa di amici, Enzo mi racconta la sua storia, del suo essere rimasto in paese, mentre ha sempre pensato di stare fuori. Siamo sempre fuori posto, noi calabresi, mi viene da pensare. Vorremmo essere sempre in un posto diverso da quello in cui siamo. Fuori posto, penso, e fuori tempo, talvolta. In ritardo o in anticipo rispetto alle cose della vita. Enzo è stato a lungo fuori, all'Università e poi, col sindacato, per la scuola. Ed è puntualmente tornato. Racconta tutto ciò con discreto rimpianto, ma senza rimproveri a se stesso e agli altri. A tavola, bevendo il vino di Bianco, comincio a pensare che non avremo mai la riprova, Enzo ed io, che fuori sarebbe stato meglio.

Un'altra persona è rimasta da quelle parti, a Caraffa del Bianco, progettando ogni giorno d'andarsene. Don Massimo Alvaro, il fratello minore di Corrado, è parroco in questo paese ormai da oltre quarant'anni. Sono stato più volte a trovarlo a Bovalino, nella casa di un suo nipote, figlio di una sorella, e qualche volta ci siamo visti a S. Luca. Gli incontri indimenticabili sono, però, quelli che abbiamo avuto a Caraffa. Ricordo una volta (ero in compagnia di Anna Rosa Macrì e di Sharo Gambino) che ci fece visitare la chiesa dove è parroco. Ci mostrò le statue e gli arredi, poi andò dietro l'altare, si imbucò in una stanza e salì, facendoci segno di seguirlo, per una scala in cemento ruvido e senza intonaco in quella che è la sua abitazione. Una casa con pochi mobili, sistemati alla meglio, antichi e nello stesso tempo carichi di provvisorietà. Ci portò in un piccolo terrazzo anch'esso in cemento ruvido, da cui si vedeva qualche tetto di casa scoperchiato e qualche pilastro incompiuto. Le stanze non hanno porte interne. Le pareti non sono dipinte. La spiegazione, se una spiegazione c'è, mi arriverà col tempo. «Sono venuto qui con l'idea di stare qualche mese e poi andare via, per questo non ho mai aggiustato la casa. Poi il tempo passava ed io rimandavo la partenza. Adesso sono qui da non so più quanti decenni». Parlava con una voce e con parole che sembravano rubate a un personaggio di Alvaro, ma forse è stato Alvaro a dare corpo ai suoi personaggi osservando figure come quelle del fratello. Sorrideva alla fine del suo racconto, don Massimo, come se volesse rassicurare l'ascoltatore e se stesso di aver soltanto narrato i paradossi di una vita, non qualcosa di drammatico, ma qualcosa di umano, troppo umano.

Quando racconta del fratello, delle visite che, lui più piccolo di vent'anni, gli faceva a Roma, nella casa di piazza di Spagna, dei loro discorsi familiari, su cui mantiene un totale riserbo, don Massimo dice «Corrado». Quando parla dello scrittore, che apprezza e ama, don Massimo dice «Alvaro». Gli domando se Alvaro abbia scritto qualche volta di lui nei suoi racconti. «Certo – risponde – in uno scritto parla del fratellino che gioca con la busta della lettera spedita da una persona ferita gravemente in battaglia e poi in qualche nota di viaggio si è ispirato a me per qualche personaggio». Lo dice senza vanità, senza particolare emozione.

In *Un treno del Sud*, Alvaro racconta di una signora e del figlio che da dieci anni aspettano di trasferirsi in un paese delle marine o in città e che per questo da dieci anni non si sono preoccupati di mettere i vetri alle finestre e una serratura alla porta. Una casa agiata, ma tutta provvisoria.

> Questa della partenza, immaginata o reale, è una delle ragioni, quando non è miseria, dello squallore della casa in molti luoghi della Calabria. […] Molti atti che ai nostri occhi di uomini evoluti possono apparire assurdi, hanno per la società calabrese tutt'altro valore. Occorre entrare, per capirli, in una sorta di spirito religioso e intimo in cui le parole ricordo, dimenticanza, pensiero, hanno un valore che occupa tutta una vita. E così tutto accade lentamente, o non accade mai. Perché tutto è provvisorio. Perché tutto si può aspettare all'infinito. E molte cose si riducono a favole (Alvaro 1958, p. 103).

Nei luoghi di nuova fondazione, in quelli lungo le coste, e anche nei luoghi dell'emigrazione, si affermano nuove feste o vengono trasportate e reinventate antiche forme devozionali. Il 15 agosto, giorno in cui la Chiesa celebra l'Assunta, Bianco nuovo festeggia la sua protettrice, la Madonna di

Pugliano. La devozione per la Vergine, detta solo in seguito di Pugliano, si è sviluppata in Bianco antico, nella cui chiesa vi era un altare ricchissimo a Lei dedicato. La popolazione di Pardesca, indicata genericamente come proveniente dalla Puglia, ma con presenza di slavi, era particolarmente devota alla Madonna di Pugliano e non a caso conserva ancora oggi il diritto di trasportare il quadro e di fare la novena nella propria parrocchia. Di Maria SS. di Pugliano si custodiva un antichissimo quadro cinquecentesco con motivi bizantini. La tradizione popolare, analogamente a quanto avviene in altre località (Tropea, Pentedattilo, Nicotera…), vuole che il quadro sia giunto dal mare. Qualcuno ipotizza che sia arrivato da Soria, in Spagna, nel periodo dell'iconoclastia sotto Leone Isaurico. Altri sostengono che esso si trovasse già in un monastero basiliano, nello stesso luogo della chiesa di S. Maria di Pugliano. Questo quadro e un altro, realizzato nel 1838, andarono distrutti nel corso di incendi. Oggi viene portato in processione un dipinto di recente realizzazione. La processione, che vede una grande partecipazione, si svolge il 15 agosto nelle vie del nuovo abitato e ha un suo culmine molto sentito e partecipato nel rione dello Zoparto, parzialmente scampato al terremoto del 1783. Mobilità di paesi, di uomini, di culti, di quadri, di oggetti sacri. Di vita. In questi luoghi gli scrittori e gli studiosi continuano a conferire alle rovine un senso, a riconoscerle come prodotto di abbandoni e di attaccamento, di lutto e di speranza.

La storia dell'abbandono dei paesi calabresi sembra seguire percorsi diversi a seconda che ci si ponga sul versante tirrenico o su quello ionico della regione, soprattutto nella sua parte meridionale. Con il terremoto del 1638 l'abbandono e la ricostruzione interessano la provincia di Cosenza, l'area di Lamezia e di Catanzaro e Crotone. Sono numerosi gli spostamenti di popolazione verso l'interno. Con il terremoto del 1783 scompaiono numerose antiche città dell'area tirrenica, tra cui Mileto, Seminara, Oppido, che vengono ricostruite in zone non distanti dal sito precedente, mentre numerosi villaggi sono del tutto cancellati. Con i terremoti del 1905 e del 1908 assistiamo soprattutto all'abbandono di centri come Bruzzano, Precacore (Samo), Bianco, che era stato già abbandonato parzialmente nel 1783. A Bruzzano vecchia, vicino al nuovo abitato, hanno ancora una loro imponenza i ruderi di alcuni edifici di chiara appartenenza a ceti benestanti. L'arco trionfale dei Carafa, così denominato perché costruito a scopo celebrativo nel XVIII secolo, con quattro semicolonne per fronte, decorato con affresco, sembra introdurre ancora in un luogo abbandonato da poco. Come se questi abitati avessero resistito, rimandato lo spostamento, fino a quando non si fosse resa possibile una certa frequentazione delle coste, prima malariche e assediate e poi progressivamente bonificate e liberate. Il terremoto del 1783 e quelli di inizio Novecento in vario modo colpiscono, segnandoli fortemente, paesi che poi verranno abbandonati a partire dagli anni cinquanta a seguito di ripetute alluvioni: Pentendattilo, Amendolea, Africo, Brancaleone, Roghudi.

A S. Agata del Bianco è nato Saverio Strati. Ho incontrato lo scrittore in diverse località della Calabria, ma non ho avuto mai modo di vederlo nel suo paese d'origine. Nei suoi primi romanzi, Strati ha raccontato anche la mobilità di questi luoghi, che da secoli sembrano immobili. Ha intravisto il senso di una nuova fuga che interessava le popolazioni di questi paesi sulle rocce. *La Teda* prefigura la fine, per scelta e per necessità, di molti borghi. E quella di *Tibi e Tàscia* sembra una storia di sdoppiamento e di lacerazione, la storia di bambini che possono e vogliono fuggire, e di quelli che debbono restare. Le contraddizioni di comunità che vivono insieme sentimenti di fedeltà al paese e di desiderio di abbandono. Una Calabria in viaggio e in fuga che una volta tornata non si sarebbe più riconosciuta, si sarebbe scoperta altra e non avrebbe capito il senso delle trasformazioni pure avvenute. Con i romanzi degli anni sessanta Strati ha poi narrato le devastazioni, le rovine, le dissoluzioni del territorio calabrese lungo le coste. Contadini scesi dalle montagne ed emigrati tornati dalle città del Nord scoprivano i frutti impuri di una modernizzazione che avveniva con il volto violento della criminalità. Negli ultimi anni Saverio Strati è rimasto sostanzialmente in silenzio. L'uomo è schivo, non ama clamori e mode. So che sta scrivendo un lungo libro di memorie, le memorie della vita di uomo e di uno scrittore destinate a quelli che verranno e che forse riusciranno a sottrarsi ai gusti dettati dalle mode, dai premi e dalle *lobbies*. Vorrei ricordare, adesso, come il suo senso dei luoghi è parte costitutiva dei luoghi stessi.

In questi «piccioli luoghi» che a volte non superano le poche centinaia di abitanti, luoghi segnati dalle catastrofi e delle fatiche, nel raggio di pochi chilometri in linea d'aria, e in zone geograficamente e culturalmente vicine, sono nati i maggiori scrittori calabresi del Novecento, molti dei quali si sono inseriti in trame letterarie italiane ed europee: Corrado Alvaro a S. Luca, Francesco Perri a Careri, Mario La Cava a Bovalino, Saverio Strati a S. Agata del Bianco. E si potrebbe ricordare che non lontana è la Maropati di Fortunato Seminara. Scrittori diversi, accomunati dai luoghi. Non ho una spiegazione del perché da questi luoghi provengano i maggiori scrittori della nostra terra. È che, forse, la geografia, i paesaggi, i colori, le sfumature, le bellezze di questi posti sono entrati, quasi prepotentemente, nelle loro opere. Come se i luoghi con un'anima avessero spinto i loro figli a raccontarli. Spesso i protagonisti delle storie non sono gli uomini, ma gli uomini che vivono nei luoghi, nella natura, nel paesaggio. Ho cominciato a meditare, leggendo Alvaro e poi gli altri, su come acqua, vento, pietre, rocce, fuoco, piante, siano parte dell'antropologia di questi luoghi. In un periodo di invenzione-costruzione d'identità, di disegni di itinerari, di edificazioni, di sviluppi più o meno sostenibili, questi scrittori potrebbero diventare la risorsa dei luoghi. Le geografie sentimentali dei luoghi possono essere scritte da chi ha sentito quei luoghi e da essi è stato sentito.

Precacore, *Crepacore*, *Pelicore*, *Percore*, *Petracore*. Man mano che i passi delle persone sulla strada diventano più forti e più frequenti l'antico paese sembra riprendere vita. Voci, canti, preghiere, richiami di uomini e donne che si recano a piedi, alcuni scalzi, da Samo al vecchio abitato sembrano il sottofondo

di una nenia che, opportunamente recitata, richiama in vita, come nelle storie di magia, il paese che è scomparso. E c'è qualcosa di magico e di struggente, di emotivo e di avvincente, in questa gioiosa e affannosa scalata della collina sulla cui cime si elevano, ancora imponenti, camuffati nel paesaggio, le rovine di Precacore. L'appuntamento il 28 agosto di ogni anno, vigilia della festa estiva di San Giovanni Battista, è atteso dagli abitanti di Samo-Precacore con una frenesia e un'ansia insolite. Nel ritorno tra i ruderi sembrano scorgere una ragione profonda della loro esistenza individuale e collettiva. Molti partono dalla chiesa del paese, dove è custodita l'antica statua del Santo, dalla piazza addobbata con il palco e le luminarie; si muovono in gruppi di venti o dieci persone, gruppi che si formano, si sciolgono e si ricostituiscono lungo il tragitto e poi tra i ruderi dove viene celebrata la messa. Tanti escono dalle case, dai bar e muovono come seguendo un richiamo segreto. La banda, formata da giovanissimi suonatori, procede in ordine sparso. Ogni suonatore ha in mano il suo strumento che porta religiosamente lungo una salita dove è facile precipitare o scivolare nel vuoto di un burrone, di una vallata, di un fiume, peraltro in uno dei paesaggi più belli di questa parte di Calabria.

Il culto di San Giovanni Battista a Precacore, come in altre località della regione, ha origini molto antiche (con ogni probabilità istituito dai monaci basiliani) e accompagna, se non precede, la nascita del paese. Nel XVI secolo nella chiesa del paese esisteva l'altare di San Giovanni. Una campana dedicata al Santo porta la data del 1625. A Vallefonda c'è ancora un muro della chiesa dove era custodita la statua del Santo che, secondo alcuni, risalirebbe al XII secolo. La chiesa fu danneggiata, nel corso dei secoli, dai terremoti e da altre calamità naturali e definitivamente distrutta dal terremoto del 1783. La statua del Santo fu trasportata nella chiesa del paese, dove rimase fino al 1911, data dell'abbandono definitivo.

Il pellegrinaggio nell'antico paese, tra i ruderi e le rovine degli antichi luoghi sacri, è un'istituzione relativamente recente. C'è un anno d'inizio, il 1964. E c'è un protagonista di questo inizio: Giovambattista Bonfà, nato a Samo nel 1920, vissuto fuori fin da quando partì per il servizio di leva. Dalla metà degli anni cinquanta risiede a Bologna, dove si è sposato, ha avuto due figli, e ha fatto una certa fortuna come commerciante di tessuti. Bonfà, tornato come tutti gli anni con i suoi familiari, mi racconta la storia. Lo fa in maniera lenta e orgogliosa, propria di chi ha avviato una nuova tradizione quasi per volontà divina. Lo fa in un perfetto italiano, con garbo antico, con un accento lievemente bolognese, che però tradisce subito la sua origine calabrese. Un'antica leggenda, una delle tante, vuole che una notte ignoti ladri rubassero dalla chiesa del paese la statua del Santo protettore, ma giunti nel punto dove ora sorge il luogo di culto e dove oggi ci troviamo a parlare, la statua divenne talmente pesante che dovettero abbandonarla. L'indomani alcuni abitanti che si recavano al lavoro dei campi, percorrendo gli angusti viottoli, scorsero la statua del Santo. Parroco e fedeli pensarono subito al miracolo, uno dei tanti che aveva salvato nel corso dei secoli la statua in occasione di calamità di vario genere. Da quel tempo, nel luogo in cui venne rinvenuta la statua, si venera San Giovanni col titolo di San Giovanni Battista della Rocca. Nella piccola grotta scavata nella roccia venne dipinta un'effigie del Santo. Sul lato sinistro un'antica fontana della Rocca. Rocce, pietre, acque, Santi, culti, secondo motivi ricorrenti e che portano indietro, lontano, lontano. L'immagine fu deturpata, a colpi di pietra, da «ignoti malfattori» negli anni cinquanta. Quando Giovambattista Bonfà ricevette una grazia dal Santo di cui porta il nome, nel 1963, decise d'ingrandire per voto l'antica grotta e, al posto dell'affresco deturpato, fece deporre una statuetta del Santo alta 60 cm, che portava la pecorella al piede e non sul braccio, come nella tradizionale iconografica. Molti cittadini, tra cui il sindaco dell'epoca, Pasquale Talia, parteciparono alle spese dei lavori eseguiti nel 1964. In questo anno, il 28 agosto, vigilia della festa nel nuovo paese, venne organizzato il primo pellegrinaggio alla grotta, dove fu celebrata la messa da due padri francescani provenienti da Bovalino. Negli anni la partecipazione dei fedeli è aumentata. I pellegrini, gli abitanti di Samo, gli emigrati che tornano sostano, durante la salita, davanti ai pannelli della Via Crucis, pregano, commentano, si riposano. Fuori dalla grotta numerose persone assistono e partecipano alla messa. Ma il vero officiante del rito è Giovambattista Bonfà, emigrato, graziato, costruttore di identità. Tutta la collina diventa una sorta di anfiteatro, i sentieri sono delle linee di sosta e di osservazione. I musicanti suonano disposti tra i ruderi, su pianori di terra. La gente guarda dall'alto, si rivolge in direzione del nuovo abitato. Altri si aggirano tra i ruderi, visitano le rovine delle antiche chiese, guardano affreschi che affiorano da tempi remoti. Viste da lontano le persone tra i sentieri sul fianco della collina sembrano formiche che corrono verso i loro formicai per sistemare quanto sono riuscite a racimolare, a raccogliere con fatica. Gli abitanti di Samo portano i loro ricordi, le memorie dei padri in mezzo alle reliquie del tempo. Portano, con pazienza, previdenti, accorti a non perdersi nel nuovo luogo, il peso e il piacere della loro identità.

Una leggenda narra di una nave che trasportava, probabilmente all'inizio del XVII secolo, un carico di campane, quando viene sorpresa da una violenta tempesta in mezzo al mare. Il comandante della nave, terrorizzato come tutti i suoi uomini, invoca San Giovanni Battista, promettendo, qualora l'equipaggio si fosse salvato, di fare dono alla sua chiesa delle più belle campane presenti sulla nave. La tempesta finisce miracolosamente e il capitano vuole esaudire il suo voto. Non conoscendo il posto dove veniva venerato il Santo, fa legare le campane a un paio di buoi, e con loro l'equipaggio comincia il cammino. Quando l'insolita comitiva giunge nei pressi della Chiesa di San Giovanni Battista, che a quel tempo sorgeva a Vallefonda, i buoi si fermano e in segno di devozione s'inginocchiano. Il capitano allora offre le campane e ringrazia il Santo per lo scampato pericolo (Bruzzaniti 1995, pp. 53-5). Il motivo dei quadri, delle statue, delle campane che arrivano miracolosamente dal mare, quello dei buoi (o di altri animali) che si inginocchiano davanti alla divinità sono ricorrenti in Calabria e nella zona di Samo. I luoghi sacri erano scelti e indicati dalla Madonna o dai Santi: agli uomini e agli animali spettava scoprirli e riscoprirli. Ma queste storie miracolose di rinvenimenti raccontano anche viaggi,

spostamenti, mobilità in una Calabria a torto considerata isolata.

Prima, dopo, durante la messa, le persone sostano e si aggirano tra i ruderi. Le pietre sono state accostate e sistemate in maniera che non cadano. Interi muri indicano ancora una complessa struttura di case, che dovevano essere appiccicate l'una all'altra. Giovani, studiosi del luogo, organizzatori della festa ci accompagnano per mostrarci i segni di un passato con una storia religiosa ma anche architettonica e artistica certamente ricca e aperta. Ancora integri sono i muri perimetrali di quella che è stata individuata come la chiesetta bizantina di San Fabiano e San Sebastiano. La chiesa di San Giovanni è in pessime condizioni e conserva tracce di un affresco della Madonna Nera. Sui muri crescono piante selvatiche. Sono previsti interventi di recupero e di restauro, con il controllo della Soprintendenza e i finanziamenti dell'Ente Parco dell'Aspromonte. Dall'alto si scorge Samo nuova, il letto della fiumara La Verde. Mi dicono che sia ancora popolata dalle *nadàre*, che hanno deciso di non farsi più vedere. Sono in tanti a indicarmi in alto il castello di Pitagora.

La mattina di Pasqua, anche a Precacore, si svolgeva il rito dell'*affruntata*. Secondo quanto riferiscono gli anziani e quanto attesta Bruzzaniti (1995, p. 49), le donne stavano tutte raccolte da una parte e guardavano, con grande apprensione, i viaggi che la statua di San Giovanni faceva per dare l'annuncio dell'avvenuta Resurrezione alla Madonna. I portantini camminavano e correvano in quelle strade ripide e tortuose facendo bene attenzione a che la statua del Battista non si piegasse o non cadesse. In tal caso la comunità avrebbe conosciuto terribili disgrazie e calamità. Le donne preoccupate esclamavano con timore: «Focu meu, focu meu, cadi S. Giovanni» quasi a sostenere la riuscita del rito.

Quell'esclamazione mi giunge dal passato nelle orecchie e nella testa. Scendendo dai viottoli che dall'alto della collina dei ruderi portano alla Grotta, e poi più giù, in prossimità del letto del fiume, si è colti da un senso di vertigine. Ho come l'impressione che qualcuno possa cadere e guardo con apprensione i bambini e gli anziani, che invece si muovono con grande sicurezza. La funzione religiosa è già finita, il prete e le donne che cantavano e pregavano stanno tornando verso Samo, dove in serata si terrà lo spettacolo di un noto cantante. Domani si svolgerà la processione del Santo nelle vie del nuovo abitato. Davanti alla grotta continua a sostare, in compagnia di figlie e nipoti, Giovambattista Bonfà. Riceve, come un moderno, laico patriarca, i saluti della gente. Ha in mano una statuetta del Santo che i devoti e i compaesani vanno a toccare o a baciare, facendosi il segno della croce. Il parroco che ha celebrato la messa è andato via. È rimasto Bonfà ad officiare e a custodire il rito da lui voluto. Viene riconosciuto e ringraziato come l'ideatore e l'inventore di questo rito d'identità, che collega al passato. S'intrattiene amabilmente con noi e ci invita a scendere insieme. Il caldo torrido e umido, l'afa appiccicaticcia che ci hanno accompagnato, facendoci sudare e faticare non poco, lasciano il posto a una frescura di sera d'estate. Il sole è dietro le colline, verso le cime dell'Aspromonte. La luce del crepuscolo dà un tono ancora più incantato a quei luoghi, a quel fiume, a quelle grotte. Bonfà scende lentamente, chiaramente soddisfatto, ci indica i pannelli della Via Crucis e della vita di San Giovanni. Alterna le sue spiegazioni con notizie sulla sua vita e sulla famiglia. Il cielo improvvisamente si fa buio. Ci sediamo e ci godiamo la pioggia. Qualcuno dice che se continuerà a piovere la festa verrà rovinata, Fabio Concato non canterà, i forestieri non saliranno e i soldi saranno stati buttati. Cessa improvvisamente di piovere. La gente si precipita nelle macchine da sotto i balconi dove si era riparata. Arriva un profumo di piante e di terra come capita dopo una pioggia subito prosciugata dalla calura che resta nell'aria. Andiamo a casa della famiglia Giampà. C'è una grande animazione. Chi riesce a riportare la vita tra le rovine ha di che sentirsi soddisfatto. Su una grande tavola, che sta per essere apparecchiata, sono sistemati pasticcini e bevande per noi. Declino l'invito a cena. Mi aspettano degli amici in marina, dico. Chiamate anche loro, mi dice la figlia che vive a Bologna e torna ogni anno per la festa. Il padre ha voglia di parlare, non vuole lasciarmi. Mi dice che pensa sempre al paese della gioventù, dei suoi cari e degli amici d'infanzia. Il paese di San Giovanni che l'ha miracolato e l'ha guarito da un brutto male. Non ha mai, però, pensato di tornare definitivamente. Si sentirebbe un estraneo, non sarebbe curato bene. Non ha rimpianti del passato, parla della fame di una volta e ricorda come, nei primi anni del suo arrivo a Bologna, tornasse in paese con tanti abiti da dare alla povera gente che non aveva di che vestirsi. La vita, dice, adesso è migliorata. Nessuno ha più bisogno, per fortuna. Certo si potrebbe fare di più per i giovani. Mi fissa col suo sguardo dolce e interlocutorio, quasi in attesa di conferma ai suoi discorsi, forse, ai suoi stessi ricordi, ai miracoli che il santo e la vita gli hanno elargito. Mi consegna le foto delle feste, mi fa vedere cartelle in cui custodisce memorie della sua iniziativa. Mi aspetta a Bologna, dice, se capito. Ci salutiamo e ci baciamo come se ci fossimo conosciuti da sempre.

19. *Le tre Soverato*.

Ricordo un caldo e soleggiato pomeriggio di primavera mentre mi avvio in prossimità della collina dove resistono ancora, e si alzano a tratti imponenti, i ruderi della vecchia Soverato. Ho superato il fiume, che scorre tranquillo e lento, e che non sembra lo stesso che ha potuto mettere su, sospinto dalla forza delle acque, dal crollo delle frane, dall'incuria degli uomini, una tale furia da provocare il drammatico e recente disastro di Soverato. Cammino in mezzo a piante di limone e di arancio ancora cariche di frutti, le *rasule* sono coltivate, segno di presenza degli uomini, di una vita che continua anche là dove sembra essere stata inghiottita dal tempo, dalla natura, dalla storia e incontro un contadino che mi fissa, quasi stupito, con l'aria di chi si sta domandando: «che ci fa questo qui?». Gli dico: «Salute. Vorrei visitare i resti del vecchio paese. Sapete indicarmi da quale viottolo conviene salire?». Risponde al mio saluto e mi guarda in maniera intensa. Sembra che faccia fatica a trovare le parole per esprimere

quello che gli passa per la testa. «Ci sono problemi?», domando a modo di saluto, come si usa dalle nostre parti. Mi risponde: «Certo che ci sono problemi. Questi terremoti ci hanno *sdumiato*». E parla turbato come se l'evento catastrofico si fosse verificato il giorno prima. Volge lo sguardo in direzione dei ruderi e poi del nuovo abitato, con il quale sembra avere un segreto contenzioso. Come se – mi viene da pensare – l'antico abitato rappresentasse una sorta di altrove, un rifugio geografico, mentale e mitico, che appare come presa di distanza dal presente. Ma quello che il contadino di Soverato antica presentifica è la persistenza di quella «melanconia da catastrofe», quel sentimento di precarietà e di indefinitezza, d'incompiutezza e di provvisorietà, di mancanza di fiducia nel domani che abbiamo imparato a riconoscere anche su queste pagine. È una melanconia che permane e che segna una sorta di lutto che non passa, di paura e di terrore che rimangono. Le rovine, come un familiare caro defunto, ricordano sempre una perdita, una mancanza, una sciagura. Il terremoto del 1783 e anche quelli di periodi successivi, soprattutto del 1905 e del 1908 costituiscono un evento catastrofico che lascia tracce nel paesaggio, nella mentalità e nei comportamenti. Leggendo le cronache e i resoconti dei grandi terremoti che hanno colpito la regione si ha la sensazione che la melanconia sia una patologia legata alla catastrofe.

Qualche tempo fa a Cosenza si è sparsa la notizia di un imminente catastrofico terremoto. Il pettegolezzo e la diceria vengono fondate e disseminate chiamando in causa i sismografi dell'Università, che naturalmente non possono prevedere alcunché, o la voce autorevole di Natuzza Evolo di Paravati, che naturalmente non ha proprio parlato.

Dalle nostre parti si dice: «Duve trovi moju, cavi fundu» («Dove trovi molle, scavi profondo»). In un contesto in cui il terremoto ha segnato la storia e la cultura delle popolazioni, le nuove «leggende metropolitane», la «mitologia del terremoto», la paura di nuove catastrofi trovano un terreno fertile di coltura e di diffusione. Le antiche paure incontrano le nuove e creano, tra le persone, una miscela esplosiva, in un momento in cui i fatti di New York e la guerra in corso alimentano sentimenti di «fine del mondo». La normale e comprensibile paura del terremoto nasconde probabilmente altro, racconta nuove solitudini. Una signora di Cosenza raccontava così la propria uscita in strada: «È un modo per stare insieme…». Per sconfiggere la solitudine, la paura, il vuoto esistenziale, anche da noi si ha bisogno di inventare e di temere un terremoto. Forse un più devastante e inquietante terremoto è avvenuto nella nostra società. Una memoria lunga della catastrofe e la visone di nuove catastrofi spingono alla ricerca di un senso, di un nuovo riconoscimento del luogo che abitiamo ma di cui non sempre ne intuiamo le reali forme.

Salgo, con difficoltà, lungo la collina su cui si ergono i ruderi della vecchia Soverato, quasi certamente la *Suberatum*, di cui si ha notizia nell'XI secolo (durante il periodo normanno fa parte della contea di Squillace) e che qualcuno vorrebbe sorta per iniziativa degli abitanti dell'antica Poliporto (o Paliporto). Quel che è certo è che sulle colline soveratesi sono state individuate tombe e reperti molto antichi, che si suppone siano siculi. Gli scavi archeologici dovrebbero, col tempo, fare maggiori luce anche su questa zona che certamente fu popolata in epoca protostorica. Erbe, rovi, *agutamo* rendono alquanto disagevole e, a tratti, pericolosa la salita. Bisogna evitare di guardare indietro per non farsi prendere dalle vertigini. Quando arrivo in cima, sudato, con le gambe indolenzite e le mani arrossate e sporche che si sono aggrappate ad ogni arbusto e ad ogni erba possibili, penso che ne valesse la pena. Il paesaggio splendido, il mare e il golfo di Squillace, alle spalle le colline e i monti dell'interno, compensano la fatica compiuta. In basso scorgo il punto in cui le frane e le piogge piombate nel fiume Beltrame hanno trascinato il campeggio provocando lutti e morte. Le rovine purtroppo non raccontano soltanto una storia passata.

Le cronache ricordano che Soverato fu devastata e distrutta da scorrerie turchesche alla fine del Cinquecento. Una leggenda narra che gli invasori portarono via la campana d'oro della chiesa, ma essa cadde nel fiume Beltrame. La notte di Natale, secondo una credenza, la campana manda un rintocco. Nello stesso momento magico in cui gli animali parlano e chiedono cibo ai padroni, di cui diranno male se non adeguatamente soddisfatti. Nel momento in cui scorrono latte e miele dalle fontane e dai fiumi e in cui i defunti tornano a bere e a mangiare con i loro familiari. E così anche un evento di devastazione e di distruzione viene inserito in un mito di rinascita, di annullamento e di rifondazione del tempo, come se la storia non avesse un senso e tutto ubbidisse a concezioni basate sul mito del ritorno e della rifondazione.

Il terremoto del 1783 provocò grandi danni all'abitato. Il piano di ricostruzione non venne attuato e la popolazione si spostò dall'altra parte del fiume costruendo quella che oggi è conosciuta come Soverato Superiore. Dall'alto della cima della vecchia Soverato si scorgono le case, si sentono le voci, i rumori delle macchine del nuovo abitato. Ma anche questa Soverato ha conosciuto ben presto abbandoni e fughe. Infatti alla fine dell'Ottocento in un piccolo insediamento (un porticciolo è segnalato già nel XVII secolo, che assume una certa consistenza economica e sociale ai primi del XIX secolo) che aveva nome Santa Maria di Poliporto arrivano famiglie provenienti da diverse parti della Calabria (Villa S. Giovanni, Seminara, Taurianova), ma anche da Amalfi, Napoli, Taranto (Nisticò 1998; Nisticò - Fiorita 2002). Vi giungono anche famiglie di pescatori di Acireale e della Sicilia orientale e in un luogo prima disabitato e malarico avviano economie legate alla pesca e ai commerci, in prossimità della ferrovia. Non sembra, non lo si pensa, ma tanti centri sorti lungo le coste sono il frutto di incontri, di un vero e proprio fenomeno di *melting-pot*. Essi attraggono, per ragioni economiche, ma non solo, le popolazioni dell'interno e, nel caso della nuova Soverato, sulla marina, determinano la discesa di molte persone dal paese sorto a seguito del terremoto. Da questi incroci nasce quella che oggi è, potremmo dire, la Soverato tre, quella che tutti conosciamo, la cittadina turistica affacciata sul mare. Dall'inizio del

Novecento si afferma il culto di Maria SS. di Portosalvo. La chiesa della Madonna, situata nella centrale via San Martino, viene costruita nel 1906, come si legge in un'epigrafe collocata nel novantesimo anniversario dell'evento, da Rocco Caminiti, originario di Acciarello di Villa S. Giovanni, capitano di lungo corso, per voto fatto durante una violenta tempesta che minacciava di affondare la nave su cui si trovava con tutto l'equipaggio. Sono i discendenti di Caminiti, in particolare il figlio Filippo, a promuovere la festa, che poi nel tempo, a partire dagli anni settanta, darà luogo alla processione a mare che oggi si svolge la seconda domenica d'agosto. La processione vede oggi la presenza di migliaia di turisti, di emigrati, di abitanti che arrivano dalla zona. Una folla enorme partecipa e assiste a questo rito che racconta la costruzione di una nuova identità lungo la costa. Genti provenienti dall'interno, dalle colline, dalle montagne, dai paesi arroccati, da altri centri costieri (a volte dalla Sicilia, dalla Puglia) hanno trovato un collante identitario in una devozione mariana. È un rito-spettacolo che si configura come evento di fondazione e sacralizzazione di un luogo ancora disabitato un secolo fa. Il luogo è mobile, si sposta, è fatto di abbandoni e di ricostruzioni. La storia avviene attraverso una sorta di continuo reimpaginamento dei luoghi. Mi siedo sulla base di un lungo traliccio. Fisso le prime case di Soverato Superiore, che conserva le sue feste, e che ha con l'agglomerato della marina un rapporto di vicinanza e di lontananza. Le due Soverato, come tutti i doppi, alternano richiami a rifiuti. Non possono prescindere l'una dall'altra, ma spesso trasformano in lieve competizione questa indissolubilità.

Guardo i ruderi che resistono ancora alla forza della natura e del tempo. Il sole alle mie spalle si sta coricando tra i monti delle Serre, prima di tuffarsi nel Tirreno. Su una colonna metallica qualcuno ha disegnato una stella, che sembra qualcosa a metà tra la stella ebraica e quella delle brigate rosse. È soltanto il segno, la firma, di chi è venuto a visitare i ruderi. I nomi sotto la stella fanno pensare alle firme che si appongono quando si partecipa a un funerale e si vuole lasciare una testimonianza. Ogni anno, la prima domenica d'agosto, su questa collina, tra queste rovine arrivano in pellegrinaggio, per iniziativa dell'Associazione Amici di San Gerardo di Soverato Superiore, discendenti degli antichi abitanti o persone che non hanno legami con questo luogo e partecipano alla messa di ricordo e di memoria. Anche qui la memoria e la *pietas* per ciò che è stato e non è più, per una splendida e antica città, per gli antenati, concorrono ad affermare una presenza in quello che, per molti versi, potrebbe apparire un non-luogo postmoderno. Ma proprio in questi posti viene da pensare che il non-luogo sia soltanto una bella immagine e una bella metafora, che comunque non può dare conto della complessità, della fluidità e della solidità di questi luoghi. I non-luoghi, in senso assoluto, non esistono. La desacralizzazione non è stata mai definitivamente compiuta.

IV. Africo

1. *L'alluvione, fine del mondo*.

Africo, il paese della Calabria che tutti conoscevano come «il paese dimenticato da Dio», «il più isolato paese dell'Aspromonte» (Rohlfs 1974, p. 5), il paese della «perduta gente» raccontato da Zanotti Bianco, i cui abitanti si contendevano con i vicini di Roghudi il titolo di «paese più disgraziato», di «paese più infelice» d'Italia (Besozzi 1990, p. 41; Crupi 1982, p. 7).

Africo viene abbandonato per sempre nel 1951 dopo le piogge che cadono terribili e ininterrotte per giorni e giorni, sicuramente da domenica 14 a giovedì 18 ottobre di quell'anno. L'alluvione, ad Africo come a «Terrarossa», un altro paese povero e alla fame che gli assomiglia e che è stato «inventato» da Saverio Strati ne *La teda* (1957), giunge come «la fine del mondo». Franano intere montagne, crollano pietre sull'abitato, muoiono le bestie, cadono le case. Le persone pensano, spaventate e terrorizzate, al terremoto. Lo scrittore, nei nostri incontri, mi ha raccontato più volte di aver fatto per anni il muratore prima di poter proseguire gli studi. Alla vigilia della grande alluvione, giovane diciottenne, aveva lavorato proprio ad Africo alla costruzione di sei casette popolari con mattoni a vista di colore rosso.

A sentire le memorie e i racconti degli africoti che hanno vissuto la catastrofe, in quei giorni pioveva e pioveva, sembrava davvero l'Apocalisse. In *Africo: terra mia* (2002) Costantino Criaco ha scritto la cronistoria di quelle quattro terribili giornate. Fin dalla domenica la pioggia, che cade ininterrottamente, blocca le attività lavorative: la raccolta delle castagne e della legna, la preparazione del terreno per la semina, il pascolo. Le persone attendono sedute attorno al fuoco: escono soltanto coloro che hanno le mandrie di mucche da controllare e da alimentare. La situazione precipita nella giornata di mercoledì 17. Alcune case presentano lesioni, sono in pericolo di crollo. Diverse famiglie si rifugiano in chiesa. Aumentano la paura, l'ansia, l'angoscia: tutti si mettono a pregare. Si notano dovunque fiumi d'acqua, terreni che smottano. A notte inoltrata la popolazione riempie la chiesa. «Qualcuno più espressamente parla di Dio come mai farebbe un normale credente. Tra mezzanotte e l'una il momento è molto grave e pesante il pericolo della fine incombe su tutti» (*ibid*.). Arriva la notizia che le case dietro la chiesa sono state distrutte e che alcune persone sono state travolte dal fango. La gente continua a piangere e a pregare. «Il culmine della paura arriva alle prime luci dell'alba: la pioggia incomincia a diminuire ma l'aria diventa giallo-rossa, di un rosso sanguigno […] Dopo un tempo che sembra interminabile, la pioggia cessa completamente, l'aria rossa incomincia a diradarsi, a dissolversi pian piano, finché la luce del giorno schiarisce tutto».

Lo scenario che si offre, secondo le molte testimonianze, è impressionante. L'enorme frana abbattutasi sul paese e le acque che scendono dai monti trascinano detriti d'ogni genere, pietre, alberi, rami, animali, case. La gente decide di uscire dalla chiesa e di andare in località Campusa, dove non si corre alcun pericolo. Si parte tutti insieme, e il parroco don Giovanni Stilo porta con sé il Santissimo. Giungono notizie degli scampati e dei morti. Ad Africo muoiono tre persone, a Casalnuovo sei. Da Campusa, quando il pericolo della pioggia è ormai cessato, le autorità e i parenti vanno a cercare le vittime sepolte nel fango. Il giorno dopo si celebrano i funerali. Il parroco, il segretario comunale e il brigadiere si recano alla prefettura di Reggio. Le autorità ordinano lo sgombero del paese e il raduno provvisorio dei suoi abitanti presso le scuole elementari di Bova. Gli abitanti prendono le poche cose, abbandonano le case con alcuni mezzi di trasporto messi a disposizione dal comune di Bova, si allontanano dal paese (*ibid*., pp. 125-6). Non immaginano ancora che lo stanno abbandonando per sempre.

Le paure, i pericoli, le ansie di quei giorni restano incancellabili nella memoria delle persone, tornano nei loro racconti, durante lunghe giornate passate dentro le baracche di legno dei centri profughi di Lazzaretto e di Bova Marina. L'alluvione diventa un mito dell'abbandono e di fondazione di Africo nuovo. Gli anziani africoti continuano a raccontarla ancora oggi. La loro memoria sembra bloccata più su quell'evento originario che sui dolorosi e faticosi anni dello sfollamento e del trasferimento. A questa esperienza di «fine del mondo» bisogna riferirsi se si vogliono comprendere meglio le dispersioni, le frantumazioni, i contrasti, le insicurezze, le indecisioni della gente negli anni e nei decenni successivi.

2. *Gli abissi fumanti: Zanotti Bianco ad Africo*.

Il numero delle vittime, scrive Stajano in *Africo* (1979, p. 48), non «corrisponde a una morte che annientò tutto un paese e una comunità». La vita e la memoria degli africoti sono lacerate e separate drammaticamente per sempre: prima e dopo l'alluvione; prima e dopo la caduta della montagna alle spalle del paese; prima e dopo l'esodo; prima e dopo il trasferimento nella marina, lungo la costa nel territorio di Bianco. Tutto è diverso. O appare diverso.

Eppure anche ad Africo e nella vicina frazione di Casalnuovo (o Casalinuovo), come in tanti altri paesi repentinamente abbandonati, siamo in presenza di una sorta di morte annunciata. Nel caso di queste due comunità, vicine e divise, i tentativi per scongiurarne la fine, quando ancora sarebbe stato

possibile, non erano mancati. Non erano rimasti del tutto silenziosi questi due centri, anzi erano balzati, per una serie di vicende e di circostanze, all'attenzione nazionale. Africo era già un caso prima dell'alluvione.

Nel 1928 era arrivato ad Africo Umberto Zanotti Bianco, animatore e protagonista dell'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno, da lui stesso fondata nel 1910. Lo studioso era già stato in quella zona, a Roghudi e ad Africo, all'indomani del catastrofico terremoto del 1908. Proprio in quei luoghi era maturata la sua vicinanza nei confronti delle popolazioni calabresi. Aveva scritto nel 1909:

> Ricordo una notte passata in Aspromonte: una notte estiva dai pochi grandi astri lucenti, dai possenti venti meridionali profumati dal sonno divino delle campagne lontane. Ricoverati in una baracca rattristata dal lamento monotono d'un bimbo malato che si confondeva col cigolio delle assi sconnesse, ascoltavamo, avvolti quasi nelle tenebre, storie di miserie e di abbandoni [...]. Ricorderò sempre la sensazione paurosa più che la morte, di quelle vite perdute nella terribile vastità dell'infinito! Fu allora che ci promettemmo di seguirle, povere anime, nelle tenebre e nel dolore! (Zanotti Bianco 1909, in Amato, Pugliese, Taramelli 1981, frontespizio).

Fedele a quei ricordi e a quell'impegno, Zanotti Bianco tornava adesso sollecitato da una lettera disperata dell'arciprete, un cappuccino cui l'Associazione aveva affidato una scuola serale per adulti analfabeti. Nella lettera il prete, che si dice a contatto con persone affamate, degradate, luride, abbandonate, degenerate, colpite da mille malattie, senza alcuna istruzione religiosa e civile, rivela le proprie difficoltà ad operare, al punto di invidiare i missionari della Somalia, dell'Eritrea, dell'Abissinia (Zanotti Bianco 1990, pp. 12-3). Ritorna, in forme nuove, l'immagine seicentesca della Calabria «India di qui», «Africa» (ed è singolare la coincidenza con il nome del paese). Persiste una terminologia del periodo post-unitario e dell'antropologia positivista, assunta in maniera rovesciata, questa volta in chiave polemica, con intenti di denuncia.

La permanenza ad Africo si trasforma per Zanotti Bianco in un'esperienza intensa e dolorosa, rappresenta l'incontro con un'umanità misera e sofferente, alla quale egli è capace di parlare. Dopo le iniziali diffidenze della gente (deve sempre dimostrare di non essere il rappresentante di un governo estraneo e lontano) viene accettato e accolto con speranza. Tra i suoi interlocutori troviamo padre Attanasio e il commissario prefettizio Vincenzo Cento presso i quali si fa portavoce delle richieste delle persone che quotidianamente incontra e ascolta.

Il resoconto di Zanotti Bianco, congedato nel dicembre 1928 – e apparso nel 1946, dopo la caduta del fascismo –, ci restituisce le voci, le sofferenze, le speranze, i disincanti e le ironie della popolazione e rappresenta uno dei testi più belli sulla vita di un paese meridionale, fatto di descrizioni realistiche e poetiche, di dialoghi serrati e veritieri, tanto forti perché indirizzati anche alle autorità fasciste che non gradiranno. E infatti l'autore dovrà subire le minacce da parte di un regime che non amava sentir parlare di «questione meridionale».

Zanotti Bianco pianta la propria tenda all'ingresso di Africo e comincia a penetrare lentamente nelle viscere di un corpo ammalato, quasi in disfacimento. Il paese, situato a quasi 700 metri di altezza, sul pendio di una collina dell'Aspromonte orientale, privo di strade di collegamento – per giungere a piedi a Bova si impiegavano circa sei ore, e più lunga e difficile era la strada che conduceva a Brancaleone – portava ancora i segni del sisma del 1908, quando su 135 case 80 erano state distrutte o gravemente danneggiate, dichiarate inabitabili, e le altre tutte lesionate. Nessuna casa era stata ristrutturata e quindi la popolazione, si era «annidata tra le rovine abbassando ancora più il proprio tenore di vita» (Zanotti Bianco 1990, p. 17).

Una storia di rovine e di abitudine alle rovine. Abitazioni senza finestre, ambienti unici di tre o quattro metri per lato, alti due, paglericci come letto, condizioni igieniche e sanitarie disastrose, animali che vivono insieme alle persone, malattie di ogni genere (malaria, gozzo, tubercolosi, artrite deformante, tracoma); ma sono la fame e il disagio alimentare che lamentano le persone a colpire maggiormente Zanotti Bianco. Il pane, che costituisce per molte famiglie l'alimento quasi esclusivo, è fatto per molti mesi l'anno di *mischio* del territorio, cioè con farina di lenticchie, di cicerchie e di orzo, dal gusto acido e amaro. «Le pagnotte che ogni sera compero e spedisco ad amici d'ogni parte d'Italia a testimonianza delle condizioni di questo paese, e per raccogliere i fondi necessari per la costruzione dell'asilo definitivo, non hanno alcuno dei caratteri fisici del pane di frumento e sono in massima parte ammuffite» (*ibid*., p. 21). Riferisce Zanotti Bianco:

> Misero il pane, ma più miseri ancora gli altri alimenti. Nullo il consumo della carne, scarsissimi i grassi, pochi i legumi, mediocre il consumo del formaggio di capra, diminuito ancora dopo la crisi dell'industria caprina. A che cosa non si è ridotta l'inverno scorso questa disgraziata popolazione! «Mangiammo l'urtichi cotti comu li 'rimiti – si lamentavano – e l'agghianda, cun permessu parrandu, com'i porcelluzzi!». Questa povertà di alimenti ha aumentato la mortalità soprattutto infantile. L'anno passato, 1927, contro 41 nati vi sono stati 41 morti di cui 25 sotto i quattro anni. La maggior parte dei bimbi che ho veduto mostravano segni evidenti di denutrizione. «Ah! Vossignoria [...] avissi cca vidutu a criatura mia quandu moriu – gridava una madre – i gambi picciriddi erano grossi accussì [...] e supra 'u corpiceddu l'ossa si cuntavanu ad una ad una». Le stigmate della fame! (*ibid*., p. 22).

Eppure, commenta lo studioso, tra questi «reietti della società umana» vi è chi sogna che una «nuova guerra possa aprire le porte del benessere» (*ibid*., p. 21). Esile e biondo, alto ed elegante, fragile eccetto che nella volontà: così Corrado Stajano (1979, p. 22) ricorda Zanotti Bianco ad Africo. Lo immaginiamo aggirarsi nei tuguri e nelle «viuzze viscide di putridume», incontrare donne con visi di «furie stanche e fameliche, scavati dalle sofferenze e dalle fatiche; con un'espressione di animali inselvatichiti: visi così tirati dalle rughe, dalle curve amare delle bocche, da rendere impossibile la luce serena di un sorriso: visi malati, rassegnati nella loro disperazione e tutti vecchi, vecchi innanzi tempo»

(Zanotti Bianco 1990, p. 18).

Figure dolenti che sembrano dover scontare chissà quali peccati. Non solo visi, ma anche maschere e metafore della storia e del presente di un universo che appare talmente insolito da sembrare incredibile, radicalmente altro, estraniante e spaesante. Zanotti Bianco ci restituisce la voce dei contadini e porta a un livello alto, poetico e umano, la migliore tradizione delle inchieste meridionaliste. La sua descrizione non è soltanto un resoconto puntuale, è un testo letterario, un racconto in prima persona di cose viste, ascoltate, dei suoi umori e della sua tristezza, della sua voglia di fare. Le voci, le lamentele, la sfiducia della gente gli arrivano con una forza tale da non poter fare a meno di restituirle con note di melanconia e di sgomento. Le rovine del paesaggio e la potenza della natura non sfuggono né alla sua scrittura né al suo occhio di fotografo.

> Stamani avanziamo nel più profondo silenzio: siamo tutti vaghi, assonnati per la notte perduta. Non avremmo neppur fatto caso dell'avvallamento franoso che si spalanca d'improvviso lungo l'orlo sinistro del sentiero, se un mulattiere non ce l'avesse indicato: «esti u sartu d'a zita», narrandoci il gesto disperato della fanciulla che, per sottrarsi ad un matrimonio odiato, si precipitò nell'abisso. «Viditi llà supra a chilla roccia u signu chi dassau a testa sua!». Affacciandomi sulla voragine vedo le marne della marina appena colorate di viola dalle prime luci dell'alba; le masse nebbiose che stagnavano nella notte cominciano a spappolarsi, a sfilacciarsi scoprendo le creste delle valli che simili a enormi cavalloni di un oceano si seguono fino all'orizzonte. Che solitudine su l'altipiano! Non un albero, non una capanna, non un gregge, non un'anima! Radi i cespugli, eppure un lieve odore di antennaria bruciata dal sole e di timo prigioniero tra le rocce e le pietre profuma il crepuscolo. Solo dopo due ore di cammino un essere umano! (*ibid*., pp. 14-15).

«U sartu d'a zzita» o «passu d'a zzita» (della cui sfortunata vicenda esistono, come accade in questi casi, numerose versioni) era soltanto uno dei nomi e dei luoghi che conferivano un'aura apocalittica e sospesa al paesaggio. Il nome dato a una strada impervia, *Pedimpisu* (Douglas 1978, p. 407), restituisce il senso delle difficoltà che le persone dovevano compiere per spostarsi (*ibid*.; Palamara 2003, pp. 64-5). Le rupi, i massi a strapiombo, i precipizi, le pareti rocciose, gli orli degli «abissi fumanti» (Zanotti Bianco 1990, p. 12) sono il paesaggio e lo scenario di un «universo» appeso e sospeso, quasi in attesa di prendere il volo.

La fine di Africo sembra annunciata non solo dalla storia, ma anche da un paesaggio che assume contorni da fine del mondo. Francesco Nucera descrive con grande efficacia il luogo in cui sorge il paese:

> È posto sul pendio di una collina che, a nord-est s'incassa in un burrone spaventoso, lungo il quale scivola l'Aposcipo, che appare primordiale in un fondo apocalittico di macigni giganteschi, avanzi ciclopici di franamenti, a monte. Circondato, da ogni lato, da guglie di montagne selvagge, ha, a nord, un'enorme spalliera, posta a pascoli, detta «il Territorio». [...] A sud-ovest, il paese è lambito da un altro torrente, anch'esso incassato e profondo, anch'esso della medesima forma, che divide la Frazione di Casalnuovo, detto anticamente del S. Salvatore, dal Centro. Al centro, tra i due torrenti, si staglia la collina, su cui si erge il paese (F. Nucera 1974, pp. 143-4).

Vi sono immagini fotografiche che raccontano meglio di mille pagine e di mille descrizioni. Una foto scattata da Zanotti Bianco ritrae quattro uomini a cavallo di una trave (Amato, Pugliese, Taramelli 1981, p. 25). I loro piedi poggiano su un ponte di legno a forma leggermente concava, sotto di loro le rocce, le pietre, l'acqua del fiume Apòscipo – da *aposkepos*, luogo celato, non protetto – che si getta nella fiumara La Verde. Alle loro spalle le montagne brulle (adesso sono rimboschite) e i dirupi che debbono attraversare. I quattro sembrano tranquilli, sicuri, distratti appena dall'obiettivo del fotografo, che li ritrae in una posizione per loro abituale. Nella descrizione affidata alla scrittura, Zanotti Bianco riferisce che molti contadini, tutti i giorni, per recarsi a coltivare le terre date loro in enfiteusi dal barone Franco, debbono attraversare la trave – spessa circa 25 centimetri e lunga 10 metri – che unisce i due versanti della montagna a 8, 9 metri sul livello dell'acqua. «I più audaci l'attraversano in piedi, facendo giuochi di equilibrio [...] ma i più vi si trascinano a cavalcioni a forza di braccia». Molti, nei periodi di maltempo, sono piombati giù, sfracellandosi sui massi del torrente. La guida fa i nomi di sette o otto persone cadute nel vuoto (Zanotti Bianco 1990, p. 19).

Chi ha una certa familiarità con la fotografia tende a fare accostamenti tra le immagini più varie, anche quando si riferiscono a realtà lontane e diverse. Un particolare, un dettaglio, uno scorcio, una situazione possono rendere vicini gli universi più distanti e forse fanno capire quanto le storie degli uomini in fondo si assomiglino ovunque. Continuo a guardare la foto dell'attraversamento del ponte sull'Apòscipo e mi tornano in mente quelle di alcuni fotografi americani che ritraggono gli operai impegnati nella costruzione dei grattacieli a Manhattan; famosa quella di Lewis Hine che nel 1931 ritrae i lavori di costruzione sull'Empire State Building, dove i muratori in bilico su una trave a cento metri d'altezza mangiano dal tegamino durante la pausa del pranzo e guardano nell'obiettivo come se stessero facendo la cosa più ordinaria del mondo e sembrano sorprendersi della sorpresa del fotografo. Gli operai erano spesso indiani Mohawk, e non conoscevano vertigini. La foto scattata da Zanotti Bianco ha la forza di restituire il senso di vertigine di chi sta seduto sulla trave e anche di chi guarda: appare una delle più belle metafore della fatica, dell'abilità, della vita precaria e appesa delle popolazioni della Calabria, sempre in cerca di sicurezza, sempre non protette come ricorda il nome del torrente.

Non soltanto il paesaggio sospeso, i valloni, le fiumare, ma anche le viuzze di terra in salita, le casupole di pietra, gli anziani che fissano con intensità l'obiettivo e i bambini con lo sguardo smarrito, restituiscono l'inquietudine del luogo. E anche l'inquietudine dell'osservatore. Il fascino del vuoto e la vertigine degli «abissi fumanti», scrive Ennery Taramelli (1981, p. 16), diventano metafora della vertigine di seduzione che il meridionale esercita nei confronti di Zanotti Bianco.

Nello stesso tempo è lo sguardo inquieto, curioso e partecipe dell'osservatore a conferire tratti di

seduzione anche a un paesaggio di solitudine e di sofferenza. Con persone che hanno fatto pensare a un'alterità radicale, Zanotti Bianco stabilisce una vicinanza, una simpatia, un dialogo. Il testo letterario e le immagini fotografiche non si sovrappongono, non sono spiegazione l'uno delle altre, appaiono linguaggi diversi che concorrono separatamente a restituire il senso narrativo di una lontananza e di una diversità. C'è una complicità in quelle foto, l'accettazione reciproca del forestiero e degli africoti. Si stabilisce un rapporto speculare tra lo studioso e i pastori e i contadini d'Africo, tra l'inquietudine del visitatore e il paesaggio appeso, precario, instabile.

Come negli autori più attenti e che hanno amato la Calabria, la melanconia di chi osserva e quella della realtà s'incontrano e fanno scaturire storie di emozioni, di sentimenti, che legano indissolubilmente persone tra loro lontane. Gli stereotipi costruiti dallo sguardo esterno lasciano, in casi come questo, lo spazio a un desiderio di comprensione misto a partecipazione e a passione.

Prima ancora dei celebri rovelli di Lévi-Strauss, di de Martino, di Chatwin che in maniera diversa si interrogano sul perché del loro viaggiare, Zanotti Bianco ci ricorda lo smarrimento, lo struggimento, il rimorso dell'uomo «civile» che entra in contatto con un'umanità lontana, un'umanità dolente.

> Stasera brume tristi gravano su tutte le cime e gli altipiani: ed un'angoscia di esilio dal mondo, dalla vita, penetra lenta, dissolvente nelle mie vene. Con la posta di ieri una lettera di cari amici inglesi mi invitava a Vienna a sentire alcuni concerti mozartiani. Ho risposto senza esitazione, senza rammarico, che non potevo, ma penso cosa sarebbe la mia esistenza, imprigionata in questa sterile landa, senza speranza di vedere mai altra terra, altra espressione d'umanità, oltre quella grigia cortina che sembra volermi precludere perfino la visione del cielo. E non è questo il destino spietato di quei condannati che sento tornare, senza canti, nei sordidi abituri visitati in questi giorni? (Zanotti Bianco 1990, pp. 33-4).

Zanotti Bianco avverte un dolore e uno smarrimento radicali:

> Cerco invano di addormentarmi per non morire di malinconia: cerco invano un perché a tanto penare, una giustificazione, uno scopo, a tanta assenza di bene: cerco invano di esaltarmi sognando la freschezza mattutina del nostro avvenire, pensando alla potenza dell'amore che saprà un giorno raggiungere anche questo angolo obliato della terra: ma le esalazioni di questa miserabile vita malata e dolorante mi uccidono il sonno. Steso sulla branda, con gli occhi sbarrati nel buio, mi par di sentire il gemito degli astri nel cielo remoto e sulle pareti immobili della tenda che si riempie dell'umido profumo dei monti, cadere le vane lacrime di questi esseri, senza speranza (*ibid*.).

3. *I miracoli di San Leo: la pece trasformata in pane*.

Può sembrare paradossale, soprattutto dopo aver letto queste descrizioni e queste storie, ma il nome di Africo – che deriva dal greco *apricos* o dal latino *apricus* – dovrebbe indicare un luogo aprico, aperto, luminoso, esposto al sole. E certamente c'è del vero anche in questo etimo: sicuramente le popolazioni che hanno abitato per prime il luogo lo avranno trovato in qualche modo propizio e favorevole. Gli studiosi esaminano reperti di epoca bizantina: molti indizi fanno ipotizzare insediamenti in epoca precedente o coeva alla colonizzazione greca. Nella zona vengono segnalate presenze dei Bruzi e, probabilmente, di popolazioni di epoca prototostorica. Anche qui vanno emergendo resti e memorie di antichi insediamenti, che rivelano una mobilità delle popolazioni lungo le zone interne. Anche nel caso di Africo, come già di Roghudi, è difficile ricondurre l'insediamento a semplice fuga dalle marine malariche e assediate dai turchi. Attorno al X secolo Africo doveva essere un centro di una certa importanza e di presenza basiliana, dal momento che si contende con Bova la nascita di San Leo, il patrono, vissuto fra il secolo XI e XII, quasi certamente in epoca normanna. Del Santo troviamo menzione in documenti che risalgono al XIV secolo e poi in Gabriele Barrio, padre Giovanni Fiore da Cropani e altri. Le notizie sulla sua vita ci vengono essenzialmente dalla tradizione, condensata in una *raziuni* o *canzuna* (Minuto 2002, pp. 80-2; cfr., tra gli altri, Pretto 1993, pp. 240-2). Dal testo narrativo apprendiamo che Leo, nato a Bova, da giovinetto andava a scuola al convento, probabilmente il monastero della SS. Annunziata di Africo, in contrada Mingioia. La *raziuni* sottolinea l'amore per l'ascesi eremitica del giovane Leo, ancora prima di indossare l'abito monacale, ma anche il suo carattere forte, all'occorrenza brusco, i suoi numerosi miracoli.

San Leo è raffigurato con la scure e una palla di resina in mano in memoria del miracolo compiuto, ovvero la trasformazione, in un periodo di grande carestia, della pece in pane. La tradizione lo fissa anche nell'atto penitenziale d'immergere il proprio corpo robusto nelle acque gelide del torrente che oggi porta il suo nome. Quando il Santo avverte vicina la fine della vita terrena, vuole tornare al suo convento e chiede, malandato e affaticato, a un pecoraio di essere portato sulle spalle. Giunti in prossimità del convento, San Leo prega il pecoraio di dire al padre priore che intendeva confessarsi, ma questi si lascia andare a un gesto arrogante di stizza: così il suo braccio si paralizza. Allora si mette a invocare Leo, promettendogli una chiesa. Quando la chiesa viene finita le campane si mettono a suonare da sole. Il corpo di Leo viene sepolto lì, da dove una parte delle reliquie saranno trasferite, dopo molti contrasti tra i due paesi contendenti, a Bova. Ad Africo è rimasto il dito del Santo ed è la reliquia che compare nel rito di guarigione degli ossessi. Al Santo vengono attribuiti numerosi miracoli (guarigioni, protezione dal fuoco e dalle cavallette). Ad Africo, per distinguersi da Bova (dove viene celebrata il 5 maggio), la festa del Santo patrono veniva solennizzata il 12 maggio, come avviene ancora oggi. Tuttavia, anche il 5 maggio San Leo viene ricordato e festeggiato nella chiesa restaurata in prossimità dell'antico insediamento, dove tornano gli anziani abitanti e i loro discendenti.

La storia e la cultura del paese, non facilmente ricostruibili in mancanza di adeguate fonti scritte, restano indissolubilmente legate alla vita, alla tradizione, al culto di San Leo. Il nome del paese appare

in un calendario normanno, conservato nel Museo nazionale di Lipsia, che in data 5 maggio 1172 riporta la festa di San Leone di Africo (Criaco 2002, p. 74). Africo, il suo territorio, il convento basiliano e la chiesa protopapale di S. Leo sono menzionati a vario titolo e in maniera diversa in documenti di periodi successivi. Nel 1571 Gabriele Barrio scrive che in Africo, cui assegna i natali di San Leo, si trova un «formaggio lodatissimo, come pure vini, oli e miele molto rinomati. Esistono anche boschi di ghiande utili per nutrire i porci, vi si raccolgono inoltre uccelli di rapina di vario genere. Si fanno anche uccellagioni non ordinarie di coturnici» (Barrio 1979, p. 349). Barrio scrive che i riti sacri vengono celebrati in lingua greca e che nei rapporti familiari si adopera sia il greco che il latino.

Il terremoto del 1783 provoca ad Africo sei morti e cospicui danni all'abitato per ottantamila ducati. Anche Casalnuovo ebbe sei morti e un danno di ottantamila ducati (cfr. Grimaldi 1784; Palamara 2003, p. 41). A fine Settecento Africo conta 800 abitanti, vi si osserva il rito greco e il parroco porta il titolo di protopapa. Nell'Ottocento il paese conosce le gesta di un brigante, il capo massa Antonio Zemma, e Casalnuovo quelle di Fortunato Mollica, Vittorio Marrapodi, Bruno Palamara (Catanea 1927, p. 110). Vi è uno scontro tra francesi e Borboni, sostenuti dagli abitanti del luogo (Ritorto 1990, p. 25; Palamara 2003, p. 43). I francesi sono costretti a fuggire e arrivano, compiendo razzie e uccisioni fino a S. Luca, dove, come ricorderò più avanti, riportando anche memorie orali, uccidono una donna che tornava dalla campagna. Nel 1815 la popolazione di Africo e Casalnuovo raggiunge le 1726 unità. Nel 1861 Africo conta 1276 abitanti, nel 1911 raggiunge i 1781, poi cresce progressivamente fino a toccare nel 1951 le 2489 unità (Palamara 2003, pp. 43-5).

A inizio Novecento Africo conosce l'isolamento che in quel periodo riguarda tutta la fascia aspromontana e i paesi dell'area grecanica. Nella famosa inchiesta di Taruffi, De Nobili e Lori sulla questione agraria e l'emigrazione in Calabria, apparsa nel 1908 (p. 215), viene segnalato tra i paesi più distanti dalle zone marine e dagli altri centri, essendo collegato a Bova Marina soltanto da una mulattiera di 35 km in «pessime condizioni». I terremoti del 1905 e del 1908 danneggiano fortemente gli abitati ed è in seguito a questo evento catastrofico che giunge in questi luoghi il giovane Zanotti Bianco.

Per quanto Africo e Casalnuovo vengano citati quasi sempre assieme, costituiscano un solo microcosmo e vivano grazie a rapporti (anche conflittuali) e a scambi intensi, le due comunità hanno una storia e tradizioni diverse. Questa diversità, che le popolazioni rivendicano e a volte accentuano, emergerà anche poi, nel corso dello sfollamento e nelle fasi della ricostruzione. Casalnuovo sorgeva a circa 737 metri dal livello dal mare, su un costone roccioso a destra dell'Apòscipo. Qualcuno, in cerca di peculiarità, ha ipotizzato un'origine albanese, ma da queste parti non vi sono stati insediamenti di esuli provenienti dall'Albania. Probabilmente, come attestano molti cognomi (ad esempio Mollica), questo centro ospitò qualche profugo albanese. Altri propongono un'origine araba e fanno riferimento alle scorrerie saracene della metà del X secolo quando, anche in questa area, gli abitanti di molti centri si spostano, arretrano e fondano nuovi centri dove spesso s'insediano anche alcuni invasori. I cognomi Morabito, Modafferi, Talia, confermerebbero tale origine (*ibid*., pp. 35-8).

A fine Settecento Casalnuovo è abitato da circa 600 persone dedite all'agricoltura e alla pastorizia, ed è parte del feudo dei Carafa di Roccella. Alcuni pastori, secondo una tesi di Costantino Romeo, avrebbero fondato un piccolo villaggio di nome Tignano e da qui il termine «tignanisi» dato agli abitanti di Casalnuovo (*ibid*., p. 36). Il Santo patrono, San Salvatore, era ovviamente contrapposto al Santo degli africoti, San Leo. Ancora oggi permane questa contrapposizione e rivalità di ordine religioso, che riflette un diverso senso di appartenenza e di provenienza, anche nel nuovo abitato dove le due comunità originarie vivono insieme e separate (*ibid*., p. 131). Con la discesa lungo le coste, il popolamento delle marine, la costruzione della ferrovia i paesi dell'interno (lo abbiamo visto per Roghudi) conoscono processi di erosione e una nuova forma di lontananza. Anche i luoghi prima segnati da una certa mobilità diventano marginali e periferici rispetto ai nuovi centri. A contatto con nuove realtà, anche a seguito dell'emigrazione, gli abitanti dell'interno hanno modo di comparare le proprie condizioni di vita con quelle degli abitanti di paesi lungo le coste e di avvertire come disagiata una condizione che magari prima poteva sembrare naturale e accettabile, immodificabile. L'isolamento geografico e culturale, esito di recenti processi storici, ha profondi risvolti psicologici e genera sentimenti di fuga e di abbandono in popolazioni che prima non potevano spostarsi e non avevano alcuna via di fuga. Non è decisivo l'essere isolati, è più dirompente sentirsi isolati e avvertire questo dato come condizione di miseria e di soggezione. Il terremoto del 1908, quello che porta la prima volta Zanotti Bianco in Aspromonte, aveva provocato danni, rovine e disagi che lo studioso avrebbe riscontrato ancora venti anni dopo. L'abbandono veniva preparato e costruito nel tempo.

4. *Gli ultimi stenti di Africo vecchio*.

La sofferta permanenza di Zanotti Bianco ad Africo non si risolve certo in una sorta di viaggio nel cuore della notte, da cui pure si sente avvinghiato e catturato. Le immagini letterarie e fotografiche dello studioso sono comprensibili soltanto all'interno di un prolungato e intenso impegno a favore delle popolazioni meridionali. Zanotti Bianco non si limita a descrivere e a denunciare. La sua insonnia di fronte al dolore non si trasforma mai in melanconia inconcludente, in denuncia sterile: egli opera secondo una concezione liberale e riformista d'ispirazione mazziniana e di solidarismo tolstoiano, rinnova e sviluppa una tradizione meridionalistica che, negli esiti più alti, aveva sempre presupposto una presenza, una partecipazione, un'assunzione di responsabilità senza delega.

La scuola e l'istruzione sono al centro del pensiero, degli scritti e dell'attività di Zanotti Bianco e delle

organizzazioni di riferimento. Con la costituzione dell'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno (ANIMI) nascono nelle regioni meridionali centinaia di biblioteche popolari e scolastiche, istituti, circoli, corsi di cultura popolare. In piccoli centri (Melicuccà, Bruzzano, Villa S. Giovanni, Ferruzzano) vengono costruiti o aiutati a sorgere numerosi asili nei quali viene applicato il metodo montessoriano. Dal 1921 al 1928 l'ANIMI dà un contributo eccezionale alla lotta contro l'analfabetismo con la creazione di oltre duemila scuole serali, diurne, festive, ambulanti per i figli dei pastori. Zanotti Bianco fonda, tra l'altro, nel 1920, assieme a Paolo Orsi, la Società Magna Grecia che organizza grandi campagne di scavi nel Sud e, nel 1924, avvia un'avvincente attività editoriale con la «Collezione di Studi Meridionali» in cui pubblica inchieste sulla malaria e sul martirio della scuola in Calabria.

Zanotti Bianco vede nell'istruzione un fattore di liberazione e di riscatto delle popolazioni. E in questo asseconda e interpreta le esigenze e le richieste che venivano da una storia lontana e recente. I ceti popolari, che pure avevano una cultura di tradizione orale, erano stati esclusi dall'istruzione e dalla cultura delle élites, dalla scrittura. Essi vivono con soggezione il rapporto con coloro che erano in grado di leggere e scrivere. Scorgono nelle arti liberali e nelle professioni le fonti del potere. Le popolazioni dedite ai lavori agricoli e artigianali subiscono il fascino della scrittura e del sapere, intravedono una via di riscatto nell'istruzione e fanno di tutto per avere un qualche accesso alla scuola. Gli emigrati che tornano pongono per primi il problema dell'alfabetizzazione: l'essere dipendenti e ricattati dai signori per un contratto, per una lettera, per una firma diventa una condizione inaccettabile e da superare. Partono anche per far studiare i figli e nella scuola individuano un luogo per uscire dalle antiche privazioni. Non è un caso se i notabili inveiscono, e lo faranno ancora negli anni cinquanta, contro i poveri che vogliono mandare i loro figli a studiare. Zanotti Bianco incontra quest'esigenza, che arriva dal basso, e mira a costruire istituti, scuole, asili che possano incidere stabilmente nella realtà. Ad Africo egli si concentra essenzialmente sulla situazione della scuola, prende appunti, domanda, ascolta, progetta. Manda a Roma pagnotte del pane di *mischio* e fa vedere le sue foto per scuotere le coscienze di chi conta e di chi decide.

Sappiamo che la denuncia delle condizioni di Africo fuori dai confini nazionali non piacque al regime, il quale aveva «deciso» che la «questione meridionale» era risolta. L'aver fatto costruire un asilo e un ambulatorio venne vissuto come una sorta di torto subito dal regime che non perdonava a Zanotti Bianco i suoi atteggiamenti antifascisti. E proprio nel 1928 l'ANIMI, per non sottostare alle imposizioni del fascismo, sospese la sua attività contro l'analfabetismo. L'inchiesta e i risultati raggiunti non sarebbero bastati a salvare Africo vecchia.

Una foto di Tino Petrelli, che ha fatto il giro del mondo, ritrae una scuola di Africo. Tra i banchi di legno sono sedute sei bambine, quattro in posizione frontale rispetto al fotografo, due di fianco. Sono tutte intente e assorte sui loro sussidiari, quasi impegnate a cercare qualcosa di nascosto e di profondo. Nessuna guarda nell'obiettivo, tutte sembrano attratte dalle figure e dalla scrittura; una bimba in seconda fila sembra guardare qualcosa di imprendibile. Un'altra ha sulla testa un copricapo di lana, che le lascia fuori i capelli. Le tavole divelte di legno fanno capire che siamo in un ambiente antico e precario. Appesa alla parete in fondo a sinistra dell'inquadratura, la carta geografica strappata della Calabria. Due delle bambine hanno i piedi scalzi, che tentano di rifugiarsi nei due bracieri di lamiera ai lati del banco nei quali si scorgono la cenere e la carbonella. Niente più di questa foto riesce a raccontare la miseria e la voglia di migliorarsi e di riscattarsi della gente di Africo. Tino Petrelli ha poco più di 25 anni quando, inviato dall'agenzia milanese Publifoto, si reca ad Africo insieme al giornalista Tommaso Besozzi a cui «L'Europeo» ha affidato un reportage sul paese. Il lavoro rientra in un'opera di più grande respiro: nel 1948, infatti, il periodico milanese, diretto a quel tempo da Arrigo Benedetti, promuove e pubblica una grande inchiesta sulle condizioni del Mezzogiorno, il tutto documentato da fotografie «originali» per la loro carica di denuncia, che fissano impietosamente le condizioni di abbandono e di marginalità di questo ultimo lembo della penisola. Cinque foto di Petrelli escono a corredo dell'articolo di Besozzi nel marzo 1948, ma l'intero reportage è fatto di una quarantina di foto. Besozzi, come se il tempo si fosse fermato agli anni di Zanotti Bianco, trova un paese senza acqua, senza luce elettrica, senza botteghe né locande, con scarsi e miseri alimenti, né vino né formaggio né olio né ortaggi, con povere abitazioni dove le persone vivono assieme alle bestie. «Le mucche, in ogni stagione, vagano libere per la montagna e nessuno le segue, perché non danno latte. I pastori, per accendere il fuoco, battono la pietra sull'acciarino. La maggioranza degli uomini veste di un orbace molto rozzo, tessuto dalle donne nei mesi invernali; portano le brache corte ed usano una sorta di cioce ricavate da vecchi copertoni d'automobile» (Besozzi 1990, p. 41).

La mancanza di una strada di collegamento con il resto del mondo è la causa prima della miseria di Africo, un paese di oltre duemila abitanti, «il più povero, il più triste, il più infelice della Calabria» (*ibid*., p. 40). Besozzi, tra le altre, racconta una storia di isolamento che serve a ingenerare negli abitanti una sorta di rassegnato fatalismo.

> Una settimana fa, la moglie di una guardia forestale stava per diventare madre, ma intervenne all'ultimo momento una grossa complicazione. […] mandare uno in paese ed aspettare che il medico di Bova arrivasse a dorso di mulo significava lasciar passare un tempo più che doppio di quello che sarebbe bastato a trasportar la donna, a rotta di collo, con la lettiga. Costruirono la barella: due pali e due traverse, sui quali inchiodarono una coperta. La donna venne legata su quel lettuccio con molti giri di corda. I quattro giovani più robusti alzarono sulla spalla le estremità delle stanghe e partirono […]. Sballottata dal passo dei portatori che dovevano mantenersi saldi su un sentiero scosceso, a gradini disuguali, la donna gemeva, implorando che si fermassero; e, di tanto in tanto, per calmarla e per riprender fiato, l'accontentavano. Dopo sette ore avevano fatto due terzi del cammino. A quel punto la moglie della guardia forestale cominciò ad urlare che la lasciassero morire, ma stroncassero quel supplizio. Afferrò uno per il braccio e le sue dita lasciarono il segno nella carne. Appoggiarono a terra la barella, sotto la parete di roccia e il

> tutto si risolse; ma, naturalmente, il bimbo non sopravvisse. Che potevano fare, i pastori di Africo, per la madre? La legarono di nuovo, si ricaricarono il doloroso fardello sulle spalle, ripartirono superando di carriera l'ultimo tratto di discesa, senza badare ai gemiti, alle implorazioni, alla stanchezza. Dopo un'ora irrompevano nella casa del medico. Si aspettavano, sciogliendo le funi e svolgendo la coperta, di trovare un corpo senza vita. Invece la donna respirava; e si salvò (*ibid*.).

Pochi anni prima, a seguito di una frana che aveva minacciato di travolgere l'intero abitato, si era pensato di trasferire in blocco il paese in una località vicina, più salubre e riparata. Tutto era stato progettato e predisposto per far sorgere un paese modello, ma non se ne fece nulla per l'opposizione dei piccoli proprietari e l'indolenza dei tanti. Se ne andò invece il frate, che gettò la tonaca, si trasferì a Roma, prese moglie ed ebbe tre figli. Quelli di Africo ogni tanto gli mandano ambasciate, ma l'ex parroco ha altro a cui pensare. Soltanto su interessamento di Zanotti Bianco erano sorte le scuole, l'asilo, alcune case nuove. Il nuovo parroco del paese, don Giovanni Stilo,

> fece qualche tempo fa la proposta di trasferire tutto il paese, in blocco, nell'Argentina; e sembrava che ci fosse davvero la possibilità di attuare quel progetto. Ma fu un avvenimento di nessuna risonanza. Quelli di Africo si accontentarono di rispondere: «Qui sono vissuti i nostri vecchi, qui vivremo noi, qui vivranno i nostri figli», e tornarono a coricarsi accanto alla capra e al maiale (*ibid*., p. 43).

Eppure il tarlo dell'abbandono è ormai insinuato. Le parole e le descrizioni raccontano una cosa, le immagini, certo viste con il senno di poi, ne prefigurano altre, quasi anticipano un destino, sono la didascalia di un esodo imminente.

5. *L'assalto alla caserma e la lontananza dello Stato*.

Non bisogna pensare, però, che la vita di Africo durante il periodo fascista e il dopoguerra fosse rimasta immobile. Tra la partenza di Zanotti Bianco e il viaggio di Besozzi e Petrelli, qualcosa era pure successo. Erano giunte da fuori nuove idee e le antiche forme di ribellione, di protesta, di vario segno in opposizione ai rappresentanti dello Stato lontano e assente cominciano ad incontrare la politica o comunque comportamenti che hanno una loro legittimità o un riconoscimento anche in qualche organizzazione di partito. L'assalto alla caserma dei Carabinieri, del 20 gennaio 1946, appare un evento fondante di una storia successiva. In quella circostanza fanno la loro apparizione due personaggi chiave per comprendere la storia della comunità negli anni dell'alluvione, dello sfollamento, della ricostruzione: Santoro Maviglia e il giovane parroco don Giovanni Stilo. Non a caso questo episodio viene descritto in maniera dettagliata da autori esterni e interni alla comunità.

Santoro Maviglia nasce nella vecchia Africo il 6 febbraio 1898 da una famiglia di piccoli proprietari. Ha un fratello e due sorelle. Frequenta la terza elementare, ma deve interrompere perché il padre diventa pazzo. In una lunga testimonianza rilasciata a Corrado Stajano, il vecchio Maviglia – che viene venerato e onorato nella sua casa di Africo nuovo come un patriarca e come un capo popolo – racconta come nel 1917 finì in carcere per una questione di balli e suoni con un uomo che poi gli ammazzerà tre mucche. Quando fu sicuro che era stato quell'uomo ad uccidere le bestie, andò, gli torse il collo e lo ammazzò. Viene condannato al massimo della pena, ma resta in carcere fino al 1933, sedici anni. In carcere a Turi compie una sorta di apprendistato politico, conosce Gramsci – di cui parla secondo una diffusa mitologia che circonda la figura di Gramsci in carcere (Stajano 1979, pp. 32-3) – impara a leggere e a scrivere, studia molti libri (Spencer, Hegel, London) e opuscoli politici, diventa anarchico. Quando torna in paese, ha l'autorità e il prestigio del capo. La storia di molti dirigenti del Partito comunista di quel periodo e di quella zona è spesso contrassegnata dal loro passaggio da una 'ndrangheta in cui vedevano elementi di opposizione al potere e di solidarietà per i deboli a un'organizzazione politica e partitica. Era la presa d'atto, attraverso le letture e le esperienze, che la 'ndrangheta era un'organizzazione di pochi prepotenti e violenti e anche della sua capacità di mediare e adattarsi con i potenti di turno.

Mico Pelle, il mio amico poeta di Antonimina, mi raccontava come fu grazie ai suoi studi, e alla capacità di leggere gli eventi, che divenne un militante rifiutando le offerte degli 'ndranghetisti. I fatti di Caulonia del 1945 mostrano come spesso, da queste parti, protesta, ribellismo, lotta politica dei partiti e dei sindacati, presenza della 'ndrangheta (ancora considerata con valenze popolari) spesso s'incontrano e si confondono (Teti 1983). E come non sia facile adoperare il criterio della separazione e della distinzione, soprattutto quando poi s'inseriscono interessi familiari, rivalità e ostilità antiche, ideologie dell'onore e della vendetta, proprie delle società meridionali tradizionali.

Racconta Maviglia a Stajano che il 20 gennaio del 1945, mentre stava distribuendo le razioni di farina – era stato nominato approvvigionatore dal barone Franco, che era anche sindaco di Africo – arrivò un «compagno di Roccaforte», un militare in licenza venuto per prendere contatto con loro che volevano costituire la sezione del partito e la Camera del lavoro e gli raccontò che i carabinieri gli avevano rubato le scarpe nuove, togliendogliele dai piedi e sostituendole con un paio vecchio. Maviglia abbandona la distribuzione e corre in caserma a reclamare giustizia. Qui viene aggredito e, mentre cerca di appellarsi alle leggi, un brigadiere gli tira uno schiaffo. Scappa e chiama come testimoni il parroco don Stilo e il segretario comunale. Le donne, che stavano ricevendo la farina, sentito delle scarpe e dello schiaffo, si dirigono verso la caserma. Gli uomini l'assaltano, «cominciarono a urlare, a lanciare sassi, a sparare e, via via, l'hanno atterrata, la caserma, con sassate, fucilate, bombe a mano. È cascato il tetto, i carabinieri, tre o quattro, si sono rifugiati negli scantinati». Cominciano le trattative, le mediazioni, i carabinieri vengono disarmati. Nei giorni successivi i carabinieri sporgono numerose

denunce per associazione a delinquere, con 70-80 persone indiziate. Dice Maviglia: «Don Stilo non aveva responsabilità in questa questione, pur essendosi schierato dalla nostra parte» (in Stajano 1979, pp. 42-3; cfr. ora anche la ricostruzione in Palamara 2003, pp. 74-6).

Don Stilo – lo abbiamo visto dapprima proporre il trasferimento dell'abitato all'estero, poi sostenere la permanenza in loco e, poi, insieme ad altri, farsi convinto assertore della necessità di scendere in marina – nasce da una famiglia numerosa (cinque fratelli e una sorella) l'8 dicembre del 1913. Studia a Reggio Calabria e poi si laurea in teologia al Gregorianum di Roma. Viene ordinato, a 23 anni, sacerdote a Roghudi, poi viene trasferito ad Africo, ottenendo incarichi ecclesiastici presso il Seminario vescovile di Reggio Calabria. La sua vita dal secondo dopoguerra sarà strettamente legata alle vicende di Africo.

Nel periodo in cui si verifica l'assalto alla caserma, si vanno costituendo ad Africo la sezione del Partito comunista italiano e quella del Partito socialista italiano, nonché la Camera del lavoro. Queste tre organizzazioni, insieme alla Democrazia cristiana, accompagneranno la vita delle popolazioni nelle travagliate vicende dell'alluvione, dell'esilio e della ricostruzione.

6. *Paradossi dell'acqua: la siccità, l'alluvione, l'abbandono*.

Un'altra foto di Petrelli ritrae quattro donne che percorrono una strada pendente, con delle gradinate in pietra. La strada è delimitata da *armacere* in pietra. Su quella alla destra di chi guarda crescono delle erbacce, una pianta di fico d'India, degli alberelli da frutto spogli. In cima alla salita appaiono due case incompiute o in costruzione. Due donne, in primo piano, riprese di spalle, stanno salendo, una avanti con in testa un barile dell'acqua tenuto dalla mano sinistra, la mano destra abbandonata lungo il corpo. L'altra donna tiene un'anfora con la mano destra. Quasi all'altezza di questa seconda donna, scendono, una a fianco dell'altra, due bambine, una ha in testa un barile, l'altra un'anfora. Sembrano figure speculari alle prime due. Appaiono sorprese dall'obiettivo che le fissa. Le quattro donne sono scalze. Sono lavoratrici di qualche edificio in costruzione? O sono le figure quotidiane della fatica contadina e dell'attività femminile che consisteva nel recarsi alla fonte per prendere acqua potabile? È una scena abituale nella società tradizionale, una scena di fissità e d'immobilità e nello stesso tempo della mobilità e dei viaggi di ogni giorno. Vista oggi quella foto, con due donne che salgono e due donne che scendono, sembra anticipare un cammino più radicale, sembra attestare un'inquietudine dei luoghi e delle persone. L'idea dell'abbandono e della fuga agiva nel sottofondo della vita e dei desideri delle popolazioni. Sarebbe, forse, bastato poco perché si realizzasse. Bastava che accadesse qualcosa che avesse dato un nome e una ragione a una fuga lungamente meditata, anche se non dichiarata, non del tutto voluta. Le foto di Petrelli ci sembrano le ultime istantanee prima di una catastrofe. I volti segnati dalla sofferenza e dalla fame sembrano piangere per la morte di un paese, anche quando sorridono. Senza volerlo sono le ultime testimonianze, le ultime figure di un universo scomparso per sempre. Guardando quelle foto si rimane in balia di una duplice sensazione: era impossibile non andarsene e la fuga era pronta da tempo, negli occhi e negli sguardi.

Gli studiosi locali restituiscono anche la vita carnevalesca e gioiosa di Africo e Casalnuovo, a dispetto della miseria e delle ristrettezze. Ricordano giochi, beffe, tradizioni, personaggi. Erano ritualità strettamente connesse alla lavorazione e alla produzione agricola e pastorale. In un mondo segnato dalla fame, il Carnevale assumeva un carattere coinvolgente. Fino ad anni recenti venivano ricordati gli organizzatori e i recitatori delle farse. La tradizione era viva nella Locride. Ancora oggi a Brancaleone vengono recitate farse secondo modalità e gestualità che, pure profondamente modificate, danno l'idea della giocosità, dell'ironia, degli sfottò di questa parte di Calabria. Anche il Carnevale di Africo e di Casalnuovo segnala come sarebbe un errore considerare il paese antico un'isola non comunicante.

> Il Carnevale era una festa popolare molto importante dal punto di vista del divertimento. C'erano le domeniche di preparazione, ma il culmine della festa era domenica di Carnevale e martedì successivo e antecedenti le Ceneri. Si facevano le sfilate in maschera per tutto il paese e pomeriggio fino a tarda sera si suonava in piazza, si ballava e poi si cantava in giro per il paese accompagnati dal suono delle zampogne. Il martedì pomeriggio, dopo la sfilata delle maschere, c'erano le storie. Queste venivano recitate in piazza, presente tutta la popolazione, da alcuni poeti dialettali del paese, raramente erano storie importanti, il più delle volte erano delle storielle comiche che gli stessi poeti preparavano durante l'anno, quando a qualche cittadino del paese capitava qualche avventura o fatterello, che metteva in ridicolo lui o qualche altra persona con cui aveva avuto a che fare. Erano composte in rima e alla fine di ogni strofa erano fatte in modo da suscitare l'ilarità generale. Al termine delle recite si continuava a suonare e a ballare e a notte fonda i migliori cantori, andavano in giro per il paese a cantare le poesie d'amore o di sdegno, composte per l'occasione dai poeti paesani accompagnati dal suono delle zampogne, soffermandosi qualche volta sotto il balcone della donna amata. La festa terminava a tarda notte, con il pianto simbolico, per la morte di Carnevale (Criaco 2002, pp. 113-4).

L'alluvione, l'esilio, l'emigrazione avrebbero posto fine alle antiche ritualità carnevalesche, analogamente, del resto, a quanto accade in tutte le altre comunità segnate da un pesante esodo. L'erosione e la dissoluzione dell'antico Carnevale – contrariamente a quanto avviene con le feste e i pellegrinaggi che trovano una nuova loro ragione di essere e di rinnovarsi proprio nell'esilio e nell'esodo, nell'abbandono e nel ritorno – ha molteplici cause (arrivo di beni di consumo, passaggio dalla protesta allusiva alle forme organizzate dei partiti, partenza dei farsari e dei poeti popolari, arrivo di nuove forme espressive) su cui non è qui possibile indagare. A partire dalla fine degli anni cinquanta il Carnevale resta come tenue memoria; diventerà poi oggetto di ripresa e di *revival* alla fine degli anni sessanta, ma siamo ormai in una società profondamente mutata anche nelle sue forme conviviali e ludiche.

La vita di Africo, *aprico* e bene esposto, appare legata alle sue acque, alle fonti, alle fiumare, ai torrenti da attraversare quasi volando. Anche la sua fine sembra legata all'acqua che cade in maniera devastante. San Leo, con la sua vita e i suoi miracoli, ma soprattutto con la devozione di cui è oggetto, risulta, in fondo, un «santo d'acqua», un Santo che si muove dentro e attorno all'acqua.

L'acqua è al centro dell'esperienza di preghiera e ascetica dei Santi italo-greci, ma anche della loro vita e operosità quotidiane. L'acqua è elemento vitale e di purificazione, ma anche elemento con cui mettere a dura prova la carne e il corpo (Teti 2003b). La tradizione e le leggende ricordano come d'inverno il Santo domasse il «suo corpo robusto, voglioso di piaceri immergendosi nell'acqua gelida di qualche pantano o laghetto» (Martire 1876, p. 251). E a Leo si rivolgono le popolazioni in caso di siccità prolungata. Un folklorista ricorda che quando a Bova

> la siccità imperversa, si tenta di impetrare la pioggia con un triduo, durante il quale il Santo è venerato nella stessa chiesa. Se però la calura continua si fa la processione, portando con quattro ore di cammino la statua per un faticoso percorso che dal paese va in ripida discesa al mare. Alla processione partecipano sacerdoti, confraternite e contadini che lungo la via si uniscono al corteo, e la folla prima invocante poi sempre più minacciosa urla: «*o n'abbagni o t'abbagnamu*» (o ci bagni o ti bagniamo). Giunti al mare, mentre il suono delle campane echeggia per la valle e si levano al cielo le grida dei contadini, la minaccia è posta in atto: la reliquia del Santo viene sospesa sulle acque del mare donde è poi tratta bagnata dagli spruzzi dell'acqua (Angarano 1973, pp. 180-2; cfr., per tali aspetti, Lacava 1985, p. 43; Violi 2001, pp. 30-1).

Anche ad Africo, durante i periodi di siccità, si portavano le reliquie del Santo al Serro, presso il cimitero, per ottenere la pioggia. Gli anziani raccontano ancora che molte volte si otteneva la grazia e si tornava a casa tutti inzuppati d'acqua. Ed è in vicinanza dell'acqua, in prossimità del torrente La Verde, che il Santo compiva i miracoli più famosi e quelli per cui veniva invocato e venerato. Si pensava che egli liberasse dal demonio quanti ne erano posseduti. Questa virtù viene ricondotta dalla tradizione a due episodi leggendari che lo avrebbero visto protagonista quando era in vita. Il Santo libera il figlio di un uomo di Sassonia preso dal demonio, pronunciando l'esorcismo e ungendo il giovane con l'olio della lampada – in realtà, come mostra Minuto (2002, p. 50), il santo che libera il giovinetto di Sassonia è Saba. Un'altra volta, con la preghiera, libera un frate, facendo fuggire il demonio che lascia dietro di sé una traccia di fumo puzzolente.

La processione di San Leo il 12 maggio era molto lunga: dopo il giro dell'abitato, comprese la case di Campusa, si arrivava fino alla chiesa del Santo, in contrada Mingioia dove veniva celebrata una messa. Prima di giungere alla chiesa si faceva sosta al torrente La Verde: indemoniati, ossessi, dementi venivano fatti passare sotto la vara del Santo per tre volte, dopo di che, una volta purificati, venivano accompagnati a casa facendo bene attenzione a non farli passare dalla strada da cui erano giunti, per evitare che fossero di nuovo afferrati dagli spiriti maligni.

Il folklorista Antonio Basile ha fornito una descrizione di questo singolare rito di guarigione degli ossessi nel 1948. La pratica, affermatasi probabilmente in epoca moderna, è durata, secondo molte testimonianze da me raccolte, fino al 1951, fino all'alluvione e all'abbandono. Ed è paradossale, è il paradosso della storia calabrese, che un paese che invocava il Santo per la siccità venga abbandonato per un'alluvione e che il Santo che purifica e guarisce con l'acqua divenga impotente di fronte alla furia devastatrice delle acque. Come se il rito comunitario non fosse stato bene eseguito, come se fosse fallito e tutti gli abitanti fossero destinati a un'inquietudine che li avrebbe portati lontano, resi erranti, precari. Eppure l'acqua del torrente La Verde non scomparirà dall'orizzonte geografico e mentale degli africoti. L'acqua della fiumara sarà l'unico luogo reale e simbolico di riconoscimento per persone che si sposteranno in luoghi nuovi e sconosciuti.

7. *Dove andare? Diversi scenari per un paese nuovo*.

Ma prima di tornare in prossimità delle acque della fiumara La Verde, molto più a valle del luogo dove venivano guariti gli ossessi, le popolazioni di Casalnuovo e di Africo compiono lunghi e faticosi giri, quasi nuovi, moderni, inguaribili ossessi. Le abbiamo lasciate, dopo la devastante alluvione, in fuga e accampate alla meglio nelle poche aule scolastiche di Bova. La permanenza qui dura soltanto pochi giorni. Ancora oggi gli anziani ricordano di non essere stati bene accolti dalle persone del luogo, le quali del resto – viene ripetuto – si sarebbero appropriate in passato dei natali e delle reliquie di San Leo. Alla fine di ottobre, su iniziativa della Prefettura, gli sfollati vengono trasferiti in pullman negli alberghi di Gambarie. Da lì verranno spostati in altri centri di accoglienza a Villa S. Giovanni, a Fiumara di Muro, nella Caserma di Trabocchetto, in altre scuole di Reggio e a Bova Marina. A Palmi viene trasferita provvisoriamente la comunità dei protestanti che si era costituita ad Africo dopo la guerra, per iniziativa di un insegnante delle scuole elementari venuto da fuori e che aveva distribuito ai bisognosi farina, pasta, zucchero, latte in polvere e altri generi di prima necessità (Criaco 2002, pp. 125-31).

Nelle baracche di legno costruite a Lazzaretto di Condera, una contrada di Reggio, si sistemano più di mille persone: la maggior parte vi rimarrà fino ai primi anni sessanta, quando si trasferirà ad Africo nuova. Una popolazione fortemente ancorata al luogo, isolata, si frantuma, si sparpaglia in mille rivoli, viene spostata in luoghi sconosciuti dove non sa cosa sarà dell'indomani, dell'immediato futuro. Il sussidio, concesso nei primi tempi, alimenta speranze di chissà quali mutamenti esistenziali. In una situazione da dopo catastrofe, di frantumazione, di attesa, di sbandamento e di precarietà, si parla del nuovo abitato da ricostruire in questo o quel luogo. Non si sa bene da chi parta la proposta di trasferire

l'abitato in località La Quercia di Capo Bruzzano del comune di Bianco, lungo la statale 106. È difficile decifrare il gioco di spinte e controspinte, di interessi e di passioni, che agitano gli africoti in quel periodo e che di fatto saranno all'origine degli innumerevoli problemi che la comunità, parzialmente ricompattata insieme a quella di Casalnuovo, poi conoscerà ad Africo nuova. Si originano in questo frangente le ragioni di spaccature, tensioni, lacerazioni, lotte, contrapposizioni, dietro cui si nascondono posizioni diverse, una molteplicità di emozioni, sentimenti, desideri, paure, speranze, ma anche non pochi interessi, che segneranno per decenni la vita degli africoti. L'idea de La Quercia, una volta che la relazione ufficiale negò la possibilità di ricostruire il paese nel vecchio territorio, fu portata avanti a quanto pare dal deputato comunista Eugenio Musolino (1958) e da alcune autorità di Africo (per le diverse posizioni sullo spostamento dell'abitato cfr. Stajano 1979, pp. 44-6). Don Stilo invece, che già nel 1948, prima dell'alluvione, aveva proposto un trasferimento nei luoghi d'emigrazione, in Argentina, scrive, come ricorda Antonio Marando in «Nord e Sud» nel settembre 1958, al ministro dell'Agricoltura Fanfani che «è impossibile pensare alla ricostruzione di un paese che non abbia un retroterra, perché naturalmente, si verrebbero a peggiorare, anziché migliorare, le condizioni della comunità».

In questo contesto di incertezze, di indecisioni, di spinte diverse e spesso contrapposte, riappare sulla scena Umberto Zanotti Bianco. Il vecchio meridionalista non si era mai allontanato dai problemi sociali e culturali del Mezzogiorno, anzi con la caduta del fascismo aveva ripreso assiduamente ad operare all'interno dell'ANIMI e nel 1952 era stato nominato senatore a vita da Luigi Einaudi. Zanotti Bianco, all'apice del suo prestigio e della sua notorietà, torna di nuovo nei luoghi in cui si aggiravano indecisi e smarriti gli africoti e considera la zona indicata per la ricostruzione inadatta a causa della mancanza di acqua e di terra. Il territorio di Bianco, già inadeguato a sfamare i suoi abitanti, avrebbe avuto molta difficoltà a sostenere il peso di altre 3400 persone. A Bianco mancavano, inoltre, le proprietà private in vendita e località sicure, visto che la bonifica della fiumara La Verde, prevista da un legge del 1906, non era stata mai realizzata.

Zanotti Bianco propone in alternativa, come scrive in «Nord e Sud» nel dicembre 1954, la zona pianeggiante Carruso nel comune di Africo, che era stabile da secoli e appariva, secondo lui, la più indicata a far nascere il nuovo abitato. Mentre continua a infuriare la polemica che sarebbe durata per anni, la Croce Rossa svedese invia delle baracche prefabbricate che vengono sistemate nella località La Quercia e sono abitate già nel 1953. Si crea una sorta di fatto compiuto, anche se niente è ancora definitivo. Continuano le indecisioni. La scelta non è facile. Nel 1954 vengono costruiti 88 appartamenti (altri 78 dovevano essere ancora iniziati) da assegnare agli africoti. I destinatari li rifiutano perché pensano e sperano ancora che la costruzione dell'abitato verrà fatta in contrada Carruso. Vengono invece accettate dalle famiglie di Casalnuovo che si erano unite agli africoti a Bova Marina. Il nuovo abitato prende lentamente una dimensione e una fisionomia, sia pure nella sua precarietà e indefinitezza, mentre ancora qualcuno si aspetta la ricostruzione in prossimità del paese abbandonato, dove resiste qualche famiglia.

Zanotti Bianco, come nelle sue precedenti spedizioni e prolungate soste, vuole rendersi conto di persona della situazione, si mette in moto, fa la spola tra il mare e l'altopiano per trovare la migliore soluzione, rispondente anche alle aspettative di molti africoti. Vuole accertarsi che i contadini si sarebbero trasferiti volentieri nei piani d'Aspromonte. E molti africoti che avevano trovato una sistemazione ad Africo nuovo gli ripetono: «*Facite casa 'nta lu Carrusu, la terra già l'avimu*». In data 12 gennaio 1954, alcuni capifamiglia residenti nel centro profughi alluvionati di Bova Marina inviano a Zanotti Bianco una lettera in cui lo pregano di adoperarsi affinché la ricostruzione venga realizzata nel territorio della vecchia Africo. Dopo aver ricordato in termini alquanto idilliaci la situazione del paese abbandonato – la vita precaria e sospesa che stavano conducendo faceva rivivere già in termini positivi un passato di miseria – scrivono:

> Sin dal primo momento mostrammo che nella nuova Africo non vi era altra possibilità che morire di fame: pertanto da capi di famiglia coscienti ci siamo opposti, se pure infruttuosamente, a che Africo venisse costruito nell'agro di Bianco nuova dove (inutile stare a illustrare la situazione) non esiste nessuna prospettiva di potere trovare possibilità di vita… (Zanotti Bianco 1954; cit. in Stajano 1979, pp. 56-8).

Per metterli a tacere, informano gli estensori della lettera, le autorità locali avevano dato loro la precedenza di trasferimento ad Africo nuovo e avevano invece trascurato quanti avevano già accettato il cambiamento di sede. Le autorità, al fine di avvilirli con la fame e di far accettare loro lo spostamento, avevano sospeso il sussidio.

> La preghiamo e confidiamo che voglia benevolmente interessarsi affinché le nostre case siano costruite nella località Carruso distante dal vecchio Africo circa un chilometro e mezzo, località riconosciuta solida anche dai geologi, ma dichiarata insufficiente per lo sviluppo dell'intero centro abitato mentre la stessa località offrirebbe senza tema di smentita la possibilità di ricostruire l'intero paese (*ibid*.).

La sollecitazione fa dedurre a Zanotti Bianco che la scelta del luogo di trasferimento sia legata non tanto e non solo a ragioni di opportunità, a fattori di ordine emotivo e affettivo, ma a considerazioni di tipo pratico, ad interessi di vario genere che stavano emergendo. Lo studioso sostiene con forza la necessità che la popolazione resti legata alla terra e non venga distrutta la vita comunitaria che nei secoli, pur tra difficoltà immani, aveva saputo creare una piccola proprietà contadina e usi civici che avevano consentito la vita delle popolazioni.

> I disastri non giustificano in alcun modo lo spostamento di intere popolazioni dalle loro sedi native. Queste popolazioni devono essere invece subito fissate – sia pure provvisoriamente in attesa delle abitazioni definitive – in

> zone non pericolose vicino alle loro terre di lavoro. […] La burocrazia non ha il diritto di annullare con un tratto di penna questo lavoro secolare, con lo spedire quelle turbe disgraziate là ove la terra è posseduta da altri. E non ha il diritto di sperperare il denaro pubblico per iniziative nocive e improducenti. Per la sola popolazione di Africo, lo Stato ha speso esclusivamente per l'assistenza, senza tener conto del costo di Africo nuova, circa un miliardo. Con 100 milioni si potevano fare i baraccamenti per l'intera popolazione, e subito dopo cominciare la costruzione degli alloggi definitivi (Zanotti Bianco 1954, pp. 65-6).

Analoghe considerazioni Zanotti Bianco faceva per gli altri paesi alluvionati dell'Aspromonte e del territorio dell'Amendolea. Con scarso successo. Nel 1958 Antonio Marando, in un articolo apparso su «Nord e Sud», considerando la situazione dei paesi abbandonati e trasferiti, ricordava come con Africo nuovo fosse sorto «il primo paese italiano senza territorio» (Marando 1958, p. 108). Soltanto per pochi abitati il trasferimento e la ricostruzione vengono effettuati tenendo conto anche delle antiche forme produttive ed economiche delle popolazioni, dei possedimenti demaniali e comunali. È il caso di Canolo (450 m), distrutto dall'alluvione del 1951, dichiarato inabitabile nel 1952, il cui doppio sorge sui piani della Milea, a mille metri di altezza, dove il comune possedeva pascoli e boschi (*ibid*., p. 117). Le quattrocento persone che si trasferiscono a Canolo nuovo (soltanto tre famiglie rifiutano il nuovo alloggio e rimangono nel vecchio abitato pericolante insieme alle oltre 1800 persone che non avevano ricevuto danni alle abitazioni) continueranno a svolgere le tradizionali attività e, pur non riuscendo ad arrestare il fenomeno dell'abbandono e del progressivo spopolamento del vecchio e del nuovo paese, non conosceranno l'esilio, la dispersione, i gravi problemi degli africoti.

8. *Profeta inascoltato*.

L'illuminato e appassionato meridionalista, che pone il problema di non sradicare le persone, di mantenere gli uomini legati ai luoghi, alle economie, alle culture tradizionali, di conservare l'idea di comunità, non ha ricevuto l'ascolto che, dopo il terremoto del 1783, avevano avuto invece tecnici ed esperti dell'epoca. Quest'ultimi, per la ricostruzione dei paesi, avevano consigliato luoghi non distanti dall'antico abitato e avevano individuato siti ritenuti stabili, con acqua e con terre coltivabili, ariosi e soleggiati, dove le persone avrebbero potuto ripristinare le precedenti attività produttive ed economiche. Le proposte di Zanotti Bianco restano inascoltate anche perché arrivano in un contesto di crescente disattenzione, rispetto al Sud. Dopo gli anni di diffusa, anche se controversa, sensibilità meridionalistica seguita alla caduta del fascismo e alle lotte contadine per la terra, il Sud diventa luogo di interventi calati dall'alto e che cercano, sfruttandone i bisogni, il consenso di genti che diventano sempre più disaffezionate. La crisi dei paesi presepe e la grande fuga delle popolazioni avvengono anche perché si allenta, in quella fase, l'interesse per le popolazioni dei piccoli centri, di quelle comunità interne che da secoli avevano rappresentato l'anima e l'identità della Calabria. La posizione di Zanotti Bianco si scontrava, di fatto, non soltanto con quella di alcuni esponenti politici locali (in particolare del dirigente comunista Eugenio Musolino e del parroco democristiano don Stilo), ma anche con visioni e concezioni che si andavano affermando tra i partiti politici e le élites intellettuali nazionali. L'abbandono dei paesi dell'interno viene presentato quasi come un fatto inevitabile e gli insediamenti umani del Mezzogiorno, con le loro economie e le loro culture, giudicati ormai anacronistici. Proprio Marando, sulla rivista diretta da Francesco Compagna, dove quattro anni prima Zanotti Bianco aveva lanciato il suo grido di allarme, scriveva che Africo, Natile, Canolo erano comunque destinati a a spopolarsi a seguito delle frane, delle alluvioni, dell'esodo dei giovani. «Forse, sia pure lentamente, questi paesi moriranno. Sempre vi sono paesi che nascono e che muoiono» (*ibid*., p. 120). Si potevano, certo, discutere gli errori commessi nelle scelte delle località per quanto riguardava i trasferimenti, si poteva intuire che su di essi avevano agito determinati interessi, ma non era possibile «contestare che solo il trasferimento, sacrificando il paese vecchio, poteva far sopravvivere nel paese nuovo la comunità» (*ibid*.). Il clima è sempre più sfavorevole alle zone interne, considerate arcaiche, primitive e improduttive. Senza futuro. A posteriori, sembra di essere in presenza di una di quelle profezie che si autoavverano.

L'attenzione degli osservatori e degli uomini politici si sposta allora, quasi del tutto, verso le zone del latifondo, individuato e ideologizzato come luogo di cambiamento, e da quelle realtà industriali e operaie del Nord dove le popolazioni (sia dei paesi interni, sia delle aree del latifondo) stavano emigrando in massa. Non è un caso che in quegli anni Giuseppe Isnardi, l'altro grande meridionalista, anche lui forestiero come Zanotti Bianco e con il quale aveva condiviso importanti esperienze, lamenti che Africo e gli altri paesi alluvionati dell'interno vengano abbandonati a se stessi, e non costituiscano più un problema per i ceti dirigenti e politici tutti attratti da quello che accadeva nelle zone del latifondo (Isnardi 1965, pp. 262-7).

Col tempo, popolazioni abituate alla fatica e a lavori estenuanti, individui che avevano elaborato il valore della forza, della capacità fisica, della resistenza, della vigoria vengono invitati all'«invalidità», che costituisce una falsa soluzione dei problemi e prende forma un sistema assistenziale che, nel giro di qualche decennio, avrebbe stravolto l'antropologia di popolazioni laboriose. Valori e modelli considerati negativi nella società tradizionale, nel momento in cui questa viene erosa, diventano positivi. Naturalmente non si tratta di rimpiangere un tempo di grandi disagi e privazioni. Le parole e le immagini di Zanotti Bianco dovrebbero essere sufficienti a sconsigliare qualsiasi mitizzazione del passato. Si tratta, se mai, di segnalare il momento di una rottura antropologica e mentale, di capire come popolazioni attive vengano trasformate in popolazioni che aspettano, elemosinano, che oziano. L'ozio non era, come pretendono recenti retoriche identitarie, un valore della società tradizionale, bensì

un vizio e uno stile di vita dei ceti benestanti e aristocratici di un universo segnato da profonde distanze sociali. In un contesto che cambiava velocemente, e in maniera imprevedibile, anche l'istruzione, la scuola, il sapere che avevano affascinato le popolazioni e su cui figure come Zanotti Bianco e Isnardi avevano puntato per un autentico riscatto, diventavano una via per la fuga all'estero o in alta Italia, come suggerivano i governanti, o si trasformavano in facile scorciatoia per ottenere un posto, per avere un'occupazione, non importa se produttiva, purché sicura e retribuita. La giusta esigenza di non vivere più come bestie e di non andare sempre a guardare pecore e animali, scalzi e affamati, si traduceva in corsa a un posto stabile qualunque, in rinuncia alla propria soggettività, in delega totale a quanti accecavano con il potere di elargire dall'esterno e dall'alto. Questo processo ha riguardato, in maniera diversa, tutto il Mezzogiorno d'Italia, ma nei luoghi come Africo, Nardodipace, Badolato e poi Roghudi, Ghorìo di Roghudi e tanti altri paesi colpiti dall'alluvione, diventa una sorta di occasione e di pretesto per l'abbandono, assume una dimensione esasperata, a volte dagli esiti devastanti.

L'insuccesso della proposta di Zanotti Bianco, almeno in quella circostanza, segna la sconfitta di un meridionalismo di denuncia, che forse aveva privilegiato anche interventi e misure esterne, dall'alto, ma che, con tutti i limiti, aveva saputo individuare sempre nelle popolazioni i protagonisti e gli attori del proprio riscatto e della propria liberazione. E bisogna dire che, al di là dell'esito del trasferimento dell'abitato, gli africoti capiscono il messaggio e l'azione dello studioso. Gli estensori della supplica sopra ricordata chiedono il suo interessamento ricordandone la nobiltà d'animo e la magnanimità, a riprova di come tutti, indipendentemente dalla loro appartenenza, avessero una sorta di venerazione per il conte venuto da fuori (Stajano 1979, p. 58). Ancora oggi egli viene ricordato come una sorta di eroe benevolo. Evidentemente il suo essersi speso con coerenza, con azioni concrete, non solo con proclami e proteste, fa capire agli africoti, a prescindere dalle loro posizioni, che quel forestiero aveva un reale attaccamento ai loro luoghi e operava soltanto nell'interesse della gente. Nella sua permanenza ad Africo, Zanotti Bianco ha difficoltà a non essere scambiato come uomo del governo, anche attirandosi le lamentele e le proteste delle persone. Ma lentamente gli africoti capiscono la diversità tra gli «antichi magistrati» che «venivano quando nd'avianu bisogno di voticelli, poi ndi votavanu i spalli» e chi come lui veniva a rendersi davvero conto della situazione della gente. Non a caso una povera donna gli dice: «Benedittu siti vui chi venisti a trovari u populu ebreu!» (Zanotti Bianco 1990, p. 36). Zanotti Bianco si guadagna sul campo la fiducia della gente, acquista operando, lontano da ogni interesse, la sua credibilità. Anche per questo egli, come una sorta di ultimo abitante venuto da fuori, chiude un'epoca; accompagna, con grande dignità e coerenza, la fine di un certo tipo di meridionalismo. Lo studioso, negli ultimi anni della sua vita, si interesserà sempre più di tutela e valorizzazione del territorio, di difesa dei tesori archeologici, artistici e ambientali: è tra i fondatori, e il primo presidente, di «Italianostra», e tuttavia finisce con lui quel meridionalismo fatto di analisi e di passione, di ricerca e di impegno concreto. Si può non essere d'accordo con tante riflessioni e con molte conclusioni dei meridionalisti, si può anche pensare che siano state enfatizzate la miseria e la povertà a discapito della complessità, che abbiano a volte genericamente operato riduzioni su realtà tra loro diverse. Si potrebbero fare molti rilievi, eppure quelle analisi e quelle riflessioni erano frutto di uno sguardo costante, vicino e partecipe. Con gli Isnardi e gli Zanotti Bianco, e, su un piano diverso, con i Carlo Levi e gli Ernesto de Martino, gli Ernesto Treccani, i Rocco Scotellaro finisce anche l'epoca e l'epopea delle grandi inchieste. Negli anni successivi il Sud cesserà anche di essere una questione, diventando un luogo sempre più sfumato e lontano, come in altri tempi. Ci vorranno episodi davvero dirompenti (Avola, Battipaglia, Reggio Calabria) per rimettere il Sud al centro dell'attenzione, visto sempre più come problema insolubile, come palla al piede, come questione criminale, come luogo indifferenziato. Le analisi politiche diventeranno sempre più scontate, approssimative, frettolose. Anche inchieste e denuncie, che pure non mancano, verranno sempre più appannate da osservazioni distratte, di maniera. Diversamente, il Sud ridiventerà luogo comune, nei piani del governo come nelle proposte delle opposizioni.

Nel frattempo, il Sud cambia e si diversifica. Cambiano anche le popolazioni, le loro aspettative, i loro orientamenti: la nuova Africo, per esempio, non è più ormai sovrapponibile alla vecchia. Soltanto in tempi più recenti, dopo anni di modernizzazione priva di una vera progettualità, di sconfitte e di retoriche, il Sud tornerà ad essere raccontato e a raccontarsi, a riconoscersi e a presentarsi con una nuova consapevolezza. Quanto meno, vi sarà chi proverà a farlo, pur se permarranno ampie zone nelle quali si continuerà a parlare ancora per stereotipi, per posizioni preconcette. Sarebbe bene rileggere e ripensare, in questo contesto, le analisi e le esperienze di Zanotti Bianco. A quarant'anni dalla sua morte, se ne riscoprirebbero l'attualità, la forza: forse il Sud ha bisogno che qualcuno ripianti le tende come Zanotti Bianco, che riascolti la voce delle persone, che provi a capire davvero cosa vogliono, a sentirle vicine anche quando dicono cose non gradevoli, non omogenee alle nostre visioni e alle nostre concezioni.

9. *Sviluppi e fatiche di Africo nuovo*.

Bisogna, però, intendersi. I percorsi identitari non hanno bisogno di slogan e di enfasi, ma hanno necessità di riconoscere anche i lati più ombrosi e più sconosciuti della nostra storia, anche i contrasti, i conflitti, le doppiezze che l'hanno segnata. La realtà è più complessa di quello che appare, non ha bisogno di riduzione e di semplificazioni. Le persone che volevano la ricostruzione di Africo in un luogo lontano avevano tutte le loro buone ragioni, pratiche, culturali, psicologiche. Quanti erano favorevoli allo spostamento del vecchio paese nel territorio di Bianco motivavano in tanti modi la bontà della loro

decisione. Essi suggerivano la possibilità di restringere l'alveo del fiume, di bonificare e di riscattare ad opera dello Stato e di sdemanializzare lungo il corso del torrente La Verde cinquecento ettari di superficie. Eugenio Musolino (1958), dirigente e parlamentare del Partito comunista, uno dei più convinti sostenitori di questa scelta, proponeva di estendere la competenza dell'Opera Valorizzazione Sila fino a Brancaleone e di includere il latifondo lungo la strada Bianco-Brancaleone da distribuire ai contadini e ai pastori di Africo e dei luoghi vicini.

Nel 1958 don Stilo sposa la tesi favorevole alla ricostruzione del paese in località La Quercia e indica nel restringimento dell'alveo della fiumara La Verde la soluzione del problema della terra e del lavoro. Il parroco, venuto ad Africo nuovo con le prime famiglie, s'interessa della costruzione della scuola in un terreno, tra la statale 106 e la via provinciale, acquistato nel 1953. Attorno all'interesse per l'istruzione e per la formazione (dall'asilo infantile alla scuola media, dall'istituto per le maestre giardiniere all'istituto magistrale e al liceo scientifico) ruoteranno, secondo alcuni, le forme di potere che don Stilo instaura da quel periodo, secondo altri la via all'istruzione e al riscatto dei figli di contadini e pastori analfabeti. Dai centri di accoglienza, numerosi sfollati auspicano la ricostruzione lontano da case ormai inabitabili e insistono per il trasferimento ad Africo nuovo. In tanti denunciano gli interessi di quanti vorrebbero riportare la gente nei luoghi da cui era fuggita in preda alla disperazione.

In quel periodo gli abitanti dei Sassi di Matera abbandonavano quasi improvvisamente e definitivamente il luogo dove erano vissuti per secoli. Non è che la situazione fosse diventata peggiore dei decenni precedenti: era cambiata la percezione e la valutazione della propria situazione. Più a contatto con il mondo esterno, le persone avvertono disagio e provano una sorta di vergogna per la propria condizione (Laureano 2002). Non è difficile capire che il disagio esistenziale, il timore che le cose non cambino, la paura di dover continuare ad abitare gli antichi tuguri e di vivere nel precedente isolamento, siano molle decisive per cercare altri luoghi, anche se a malincuore. Il paese era fin troppo associato a quella miseria raccontata e fotografata da Zanotti Bianco, descritta da Besozzi, immortalata da Petrelli, per poter essere considerato, almeno nell'immediato, oggetto di rimpianto, un paradiso dove tornare. La fuga è nell'aria e probabilmente molte persone non fanno che prendere atto di una morte annunciata. La difficoltà a scegliere il luogo e le contrastanti posizioni in materia non possono essere ricondotte soltanto a ragioni d'interesse e a condizionamenti di pochi, a scelte di potere: entrano in gioco tante variabili, molte opzioni familiari e personali, una teoria di storie e di legami. I documenti degli africoti, le loro lettere, le loro suppliche, le loro proteste, le tante sollecitazioni all'autorità, sono

> misere carte scritte a mano, conservate in scatole di latta e sembrano uscite anch'esse dall'acqua e dal fango della fiumara La Verde […]. La constatazione che questi messaggi, simili a bottiglie di naufraghi, non hanno provocato assolutamente nulla fa concretamente capire come si fanno nascere e si alimentano i ribelli (Stajano 1979, p. 62).

Non si lacera soltanto il paese, si lacerano anche i nuclei familiari, spesso il singolo individuo. Le bottiglie dei naufraghi ci rivelano umori, passioni, delusioni, speranze delle persone, ci ricordano quanto sia difficile e doloroso perdere il luogo e quanto sia faticosa, controversa, problematica, l'individuazione di quello nuovo. Mentre infuria la polemica, mentre persistono indecisioni e perplessità, molti degli abitanti di Africo e Casalnuovo fondavano in qualche modo il nuovo paese.

E come avviene per la nascita di nuovi centri e di mondi nuovi, come sanno gli emigranti, la fondazione comporta gravi costi. I dati ricordano che la mortalità infantile ad Africo nuovo nel primo decennio resta molto alta. La miseria da quello vecchio sembra trasferirsi nel nuovo paese. Le analisi, le riflessioni, le inchieste, gli articoli di giornali, prodotti dai primi anni cinquanta alla fine degli anni settanta, hanno avuto il merito di far conoscere e denunciare le tristi condizioni in cui versava la popolazione dopo l'abbandono, la dispersione e le lacerazioni che andava subendo, le lotte, i conflitti, le passioni, le tensioni, le incertezze che hanno accompagnato la nascita di Africo nuova. Restano sullo sfondo o non vengono sottolineate a sufficienza la volontà, le iniziative e gli sforzi delle popolazioni per salvaguardare e ricostruire un'identità. Oggi, grazie a iniziative e a progetti di ricerca portati avanti da docenti e studenti, viene recuperata dall'interno la memoria della lenta e faticosa ricostruzione. Dai risultati di una ricerca sulle attività e gli antichi mestieri africoti condotta nell'anno scolastico 2000-2001 dagli alunni dell'istituto comprensivo scuola media statale di Africo nuova, coordinati dai docenti Antonia Sgrò e Giuseppe Romeo, leggiamo significative testimonianze. Una signora proveniente da Casalnuovo, dove è nata nel 1925, indicando il punto esatto dove sono cominciati i lavori della ricostruzione, ricorda:

> È qua che ebbe inizio il paese l'8 settembre 1955 quando le prime 10 famiglie vennero ad abitare gli alloggi costruiti nel nuovo paese. Le case erano prive di arredamento, c'era soltanto una cucina economica che serviva per cucinare ed anche come fonte di riscaldamento. Tutti intorno ai «Dieci Alloggi» era una campagna percorsa dalla strada provinciale che costituiva la via principale per il transito. La prima impressione ricevuta dalle persone è stata quella di isolamento, infatti erano in pochi a vivere in quello spazio, ai loro occhi, molto vasto, ma nello stesso tempo si sentivano protetti perché per la prima volta vivevano in una vera casa, solida e sicura. Le prime famiglie che hanno avuto assegnato un alloggio non hanno ricevuto nessun'altra forma di sussidio.

Sensazione di isolamento e di solitudine, ma le baracche provvisorie e anguste costituiscono una casa vera, la prima, per persone che erano vissute in veri e propri tuguri. Lenta organizzazione dello spazio e lente iniziative produttive. Ricorda un'altra africota, nata nel 1921, che vive in una delle palazzine a schiera del «centro storico»:

> Siamo venuti nel 1955, quando ci era stata assegnata una casa di sei vani inizialmente vuota; in seguito ci hanno portato un tavolo, 6 sedie e 50 000 lire a testa. Le case erano buie, senza corrente elettrica, ma le vie del paese

> erano già sufficientemente illuminate, inoltre l'acqua nelle case era potabile. Appena arrivati ci sentivamo disorientati e non sapevamo che fine avremmo fatto. Le prime attività furono la raccolta della legna e delle olive. Col tempo iniziammo a prendere in affitto alcuni terreni… Lavoravamo e coltivavamo la terra, pagando l'affitto con parte dei prodotti coltivati. Ma così non era possibile vivere, per ovviare alle difficoltà economiche furono avviate, pur lentamente, alcune attività commerciali mediante l'allestimento di diversi negozi… Nacquero anche le prime sartorie per uomo e per donna e la prima merceria, il primo servizio di macchina a noleggio…

Nel 1955 venne costruita una chiesetta in legno nei pressi delle baracche, vicino ad altre due che venivano utilizzate per la scuola elementare (pluriclasse). La prima scuola elementare fu costruita alla fine degli anni cinquanta nei locali dell'attuale centro «polifunzionale». Importante per i bambini fu anche l'apertura, per due mesi l'anno, della colonia marina estiva (un mese femminile e un mese maschile).

Un altro signore, nato nel 1930, ricorda le lotte per avere la stazione ferroviaria:

> Negli anni cinquanta abbiamo lottato per ottenere i nostri diritti. E una lotta è stata quella che abbiamo fatto per ottenere la stazione ferroviaria. Ricordo che la gente per arrivare alla più vicina stazione ferroviaria, quella di Ferruzzano, era costretta a fare chilometri a piedi. Una volta successe una disgrazia. Un signore di 40 anni, Francesco Migliorini, fu investito dal treno mentre attraversava i binari per raggiungere la stazione. Da quel momento si intensificarono le nostre lotte, volevamo ad ogni costo la nostra stazione ferroviaria, ne avevamo il diritto. Erano gli anni 1954-55.

Non sembrano esserci vie d'uscita da una situazione di perenne emergenza. Chi aveva il potere e la responsabilità, a livello nazionale e a livello locale, non sa dare sbocco positivo a un clima di entusiasmo, alla volontà di ricostruzione, di creazione di una sorta di «nuova frontiera» che anima persone passate dalla povertà antica a nuove forme di precarietà e di dipendenza. Il lavoro nella forestale, la creazione di una cooperativa, che conoscerà alterne vicende, la nascita di botteghe e negozi, il lavoro nelle gelsominaie non risolvono i problemi occupazionali dell'intera popolazione. Spesso, finito il sussidio, molti africoti debbono arrangiarsi come possono. Tanti, tantissimi emigrano, molti restano in attesa di qualcosa che non arriva o che tarda ad arrivare. Il territorio non viene bonificato e i nuovi arrivati (anche da altri paesi vicini) non hanno una terra dove coltivare e produrre. Africo nuovo nasce in una località che appartiene a un altro comune. La gente che ha perso tutto, casa, terra, legami, culture non ottiene quasi nulla, se non effimera assistenza. Una popolazione di grandi faticatori viene trasformata in popolazione di assistiti che deve attendere un sostegno e che dipende da chi lo eroga.

Senza sapere bene come e perché, a seguito di un'alluvione che dava sfogo ad antiche inquietudini e a nuove aspettative, dopo lacerazioni, indecisioni e contrasti, una comunità di pastori e di agricoltori si trovava trapiantata in prossimità di quel mare da cui era e si sentiva lontana. Non è che nel passato le popolazioni della Calabria e di quelle zone dell'Aspromonte non avessero conosciuto abbandoni. Il fatto è che prima i nuovi insediamenti erano situati sempre all'interno, non lontani dai vecchi e comunque in luoghi dove tutti potevano esercitare le tradizionali attività. Non è che in passato la scelta dei nuovi insediamenti avesse ubbidito soltanto a criteri di «razionalità» e di opportunità. Gli interessi economici e sociali delle élites, dei nobili, dei proprietari terrieri hanno giocato sempre un ruolo decisivo per il trasferimento degli abitati. Il grande problema per gli africoti e per i casalnuovoti diventava quello di inventarsi attività produttive ed economiche in una zona che non conoscevano, in luoghi con caratteristiche diverse da quelli abitati per secoli. Il nuovo luogo veniva comunque percepito nei suoi aspetti positivi, come una sorta di mondo nuovo, grazie a quella capacità di adattamento e di «invenzione» delle popolazioni. A questo spirito di pionieri, a questa volontà di presenza, che si manifesta in mille modi e contraddizioni, non corrisponde una risposta adeguata da parte delle autorità nazionali e locali.

Una comunità (ma in realtà due comunità ben distinte) si sposta in un luogo-non-luogo, dilaniandosi e dividendosi. Anche i contrasti tra partiti politici e a livello amministrativo hanno mille implicazioni familiari. Africo rischia di smarrire la sua identità comunitaria, la sua coesione e offre il fianco a mille insidie. L'esodo degli africoti nelle diverse parti del mondo frantumava ulteriormente l'antico tessuto e i legami tradizionali e l'arrivo ad Africo nuova di gente da diverse parti della zona contribuiva a mettere ulteriormente in crisi un sistema di valori che aveva retto all'urto delle antiche catastrofi. In questa situazione ha contorni miracolosi il fatto che Africo non si sia dissolta del tutto come comunità; e destano ammirazione gli sforzi di quanti si sono adoperati per la costruzione del nuovo insediamento.

Nel 1962 la maggior parte degli sfollati nelle baracche del Lazzaretto si è trasferita nel nuovo abitato. Nel 1965 vengono ultimati circa 320 alloggi popolari. Da quella data buona parte degli abitanti di Africo e di Casalnuovo viene aggregata non solo, come prima, in unità politico-amministrativa, ma in un'unica realtà demografica, con un'anagrafe e registri di stato civili comuni. Dopo anni di indecisioni e di discussioni, di contrasti e di mutamenti di posizione, lasciando malcontento e anche molte perplessità, il problema dell'ubicazione del nuovo abitato veniva di fatto risolto. Africo nuova, nonostante la sua nascita casuale e precaria, il suo affermarsi come una sorta di terra di nessuno, come un non-luogo post-moderno in cui s'incontrano i frutti degradati della tradizione e quelli di una modernità devastante, per costituirsi ha comunque avuto bisogno di atti di fondazione, di momenti di aggregazione e di riconoscimento.

Avevamo lasciato San Leo in prossimità della cupola e del torrente La Verde dove, secondo la tradizione, guarisce gli ultimi ossessi. L'abbandono del paese non significa rinuncia all'antica devozione e agli antichi culti. Gli abitanti dei centri colpiti da terremoti o da alluvione, che si spostano, abbandonano tutto, case, cose, ma trasferiscono il sentimento del luogo assieme alle statue, agli oggetti

della devozione, ai Santi che di quel sentimento erano elementi costitutivi. Il nuovo luogo viene fondato, i nuovi centri vengono rifondati, anche grazie al riferimento ai Santi dell'antico luogo. In questo senso i due luoghi sono inseparabili: il primo resta nella memoria del secondo, segnandolo.

Dopo l'alluvione e l'abbandono del paese, il busto in argento di San Leo, la statua in gesso della Madonna del Rosario e la vara adoperata per le processioni vengono portati in una chiesetta in legno nel centro del Lazzaretto. Durante gli anni dello sfollamento, ogni 12 maggio viene celebrata la festa del Santo. Essa diventa occasione d'incontro per le persone disperse in molti posti. Quando, all'inizio degli anni sessanta, la maggioranza è ormai trasferita nel nuovo paese (a parte i tanti emigrati e alcune famiglie che restano a Reggio nel rione Archi) e Lazzaretto si va svuotando, si pone il problema di riportare le statue dell'antico paese nel nuovo abitato. La cosa non è semplicissima. Lazzaretto fa parte della diocesi di Reggio, mentre Africo nuovo è nel territorio della diocesi di Locri-Gerace. Il vescovo di Reggio non è favorevole al trasferimento nel nuovo luogo (cfr. Criaco 2002, pp. 129-31). I più anziani raccontano ancora come gli africoti nel 1962, il 12 maggio, alla fine della festa intorno alle 22.00, dopo la processione, senza il consenso del parroco di Lazzaretto, avessero caricato su una macchina e su un camion il busto di San Leo, la statua della Madonna del Rosario e la vara, trasferendoli ad Africo nuova. Nel nuovo luogo le statue vengono accolte al suono della campane da una folla festante, che fa la veglia in chiesa tutta la notte. Il giorno successivo viene organizzata la processione di San Leo nel nuovo paese, ma l'arcivescovo di Reggio fa intervenire la polizia con l'ordine di riportare indietro la statua. I poliziotti che giungono ad Africo nuovo trovano la piazza e la chiesa piene di gente. Non possono eseguire l'ordine. Tutte le volte che si presentano ad Africo la popolazione viene allarmata dal suono delle campane e si riversa nelle strade e nella chiesa. Finalmente, dopo qualche mese, il busto di San Leo viene affidato alla diocesi di Locri-Gerace e torna ai suoi devoti. Il culto e la devozione di San Leo restano gli elementi di raccordo e di identificazione per popolazioni che stavano conoscendo una grande dispersione.

10. *Contraddizioni della realtà e ambiguità delle immagini.*

La discesa lungo la costa ionica delle popolazioni dell'interno non avviene, come in periodi precedenti (da fine Settecento alla seconda metà dell'Ottocento e poi a inizio Novecento), in ragione di fatti economici e produttivi nuovi o di una trasformazione del paesaggio, del territorio, delle strutture tradizionali che determinano un miglioramento delle condizioni di vita, senza stravolgerne l'identità o comunque senza che i cambiamenti vengano vissuti come fatti drammatici e di dispersione. La messa a coltura delle marine malariche, la lenta bonifica di terre prima inabitabili, l'apertura delle ferrovie, l'emigrazione, avevano comportato quella che possiamo definire una modernizzazione, una trasformazione degli assetti tradizionali. Le popolazioni, anche quando sollecitate dai proprietari terrieri e dai ceti dominanti, avevano svolto un ruolo attivo e avevano beneficiato di questi grandi cambiamenti.

Negli anni cinquanta del Novecento la discesa lungo le coste avveniva in un periodo di generale fuga verso tutti gli angoli del mondo: in mancanza di fatti economici e produttivi rilevanti, luoghi che non avevano conosciuto alcuna precedente umanizzazione e bonifica, in un contesto in cui l'assistenza diventava nuova forma di controllo, tendevano a svuotarsi. Tutto questo accade in una fase di grandi tensioni sociali e politiche in Italia e in Calabria. La rivolta e i fatti di Reggio Calabria e la vicenda per il quinto centro siderurgico sono manifestazioni, pure tra tante contraddizioni, di una volontà di presenza delle popolazioni. Le aspettative della gente vengono deluse. La Piana di Gioia Tauro viene devastata senza che si creino vere attività produttive. Saline Ioniche, altra speranza di centinaia di giovani, chiude prima di aprire. Le bellezze della natura vengono deturpate per costruire rovine della modernità.

In un clima di diffidenza, di amarezza e di precarietà, la 'ndrangheta conosce, in tutta la Calabria, e particolarmente nella Locride, una grande capacità di espansione e di controllo del territorio. Ha una notevole facilità di attrazione. L'originarsi e l'affermarsi, in questa zona, dell'economia legata ai sequestri, le lotte e le faide tra gruppi malavitosi, cui non restano talora estranei i ceti politici dirigenti, la corsa all'arricchimento facile: questo è lo scenario, lo sfondo, che segna e condiziona anche i primi passi dei nuovi abitati. Quanto succede in quegli anni ha una lunga sedimentazione in storie di fame, di abbandono, di sradicamento. Bastava prendere sul serio l'avvertenza di quei capifamiglia di Africo che scrivevano che la fame spinge a qualsiasi azione. Naturalmente contano poi le scelte individuali e familiari, il caso, le mille storie, di cui bisogna tenere conto per evitare gratuite generalizzazioni. E così, sia luoghi dell'interno sia luoghi di nuova costruzione, Africo e S. Luca, Platì, Roghudi e tante altre zone della provincia di Reggio, ma anche di Catanzaro, salgono alla ribalta della cronaca per episodi di lotta politica, ma anche di ribellismo, e per la presenza a volte violenta della 'ndrangheta, spesso col risultato di vedere ridotti fenomeni molto più complessi a mere vicende di criminalità.

Per l'impostazione data a queste note, e per ovvie ragioni tematiche, posso soltanto accennare, schematicamente, e mi rendo conto riduttivamente, ad alcuni dei problemi e delle tensioni che hanno segnato la vita delle popolazioni durante la ricostruzione, anche per far capire la loro complessa storia sociale, culturale, psicologica, umana, evitando i non pochi stereotipi consolidatisi attorno alle vicende della recente storia dei paesi in fuga. Il controllo che la 'ndrangheta esercita in quegli anni sul territorio, la sua presenza anche nella ricostruzione degli abitati, o nelle costruzioni lungo le marine, le aspre lotte ad Africo tra partiti politici e anche tra diverse fazioni, l'opposizione alla 'ndrangheta da parte di tanti militanti del sindacato e della sinistra sono al centro dell'inchiesta condotta da Corrado Stajano, basata sulla raccolta di testimonianze dirette, su dati e notizie provenienti da cronache

giudiziarie, resoconti di autorità, articoli di giornali, volantini. Il libro, caratterizzato da forte passione civile e politica, ebbe grande risonanza e non pochi consensi, mise al centro dell'attenzione nazionale Africo, ma incontrò il giudizio negativo di una parte degli africoti, che giudicarono tendenzioso e addirittura offensivo il lavoro del saggista venuto da fuori. Molti rimproveravano a Stajano di aver calunniato tutta la popolazione di Africo, anche se, va detto, il suo libro era lontano dal compiere generalizzazioni o criminalizzazioni della popolazione. Non era (e non lo è per nessuno) facile orientarsi e tentare di operare distinzioni marcate con categorie esterne, come quelle delle ideologie e della politica allora in auge in Italia e nel mondo occidentale, in una realtà dove i legami, i conflitti, le ricomposizioni più che di tipo politico «moderno» erano di natura arcaica, prepolitici o extrapolitici, e dove tutti, comunque, per ragioni diverse, con comportamenti differenziati, avvertivano la lontananza dello Stato (fin dal suo costituirsi e formarsi). In una realtà dove tutti, in quelle condizioni di sradicamento e di erosione delle antiche regole comunitarie, si sentivano legati a quelle personalità o a quei gruppi che, spesso in conflitto tra loro, riuscivano meglio, di volta in volta, a rappresentare – con mediazioni, con abilità, con forza, con capacità di contrattare – le aspettative e i bisogni, i desideri e le speranze del proprio nucleo familiare o gruppo di appartenenza nei confronti di un'entità esterna, lo Stato, «u guvernu» e i suoi rappresentanti. Certo, le vicende di quel periodo, così drammatiche, complesse, non lineari, piene anche di implicazioni personali, familiari, umane, così come le loro interpretazioni aggregavano, dividevano, componevano, ricomponevano – in misura molto più sfumata avviene ancora oggi – la popolazione di Africo.

Stajano, tra l'altro, si soffermava con evidente adesione e partecipazione sulle vicende di un gruppo di giovani anarchici oggetto di numerosi attentati e aggressioni, che li avrebbero costretti poi a lasciare il paese, e che indicavano nel parroco il responsabile di tanti episodi di violenza e di prevaricazione verificatisi in quegli anni. Don Stilo ha sempre contrastato con energia tutti gli addebiti fattigli, sottolineando di essersi sempre mosso negli interessi della popolazione. Nondimeno, a metà degli anni ottanta, quello che indubbiamente fu un protagonista della storia di Africo, prima e dopo l'abbandono e, soprattutto, durante la ricostruzione, viene incriminato dalla procura di Locri per collusione con la 'ndrangheta. Il processo di primo grado si conclude con una condanna a sette anni. Poi don Stilo verrà assolto nei successivi gradi di giudizio. Del parroco di Africo si è detto e scritto, nel bene e nel male, di tutto. Da molti è stato indicato come uomo di potere, da molti altri come un grande benefattore, calunniato e ostacolato in iniziative che tendevano al riscatto della gente. Dopo un periodo di trasferimento nella comunità religiosa di Ferruzzano, don Stilo torna nel suo paese nel 1992, dove muore il 9 dicembre del 1999. Negli ultimi anni della sua vita è tra gli artefici del pellegrinaggio ad Africo vecchio per la festa di San Leo. Lo incontrai proprio in quella occasione, qualche mese prima della sua scomparsa. Fu molto cordiale con me e con gli amici che mi accompagnavano. Mi è parso un uomo ormai stanco, ma anche contento di ritrovarsi nei vecchi luoghi, che la gente aveva abbandonato anche per sua sollecitazione. Affiorava ancora una personalità forte e piena di passioni. Era circondato, con affetto e premura, dagli africoti presenti che, si intuiva, lo trattavano come una «guida», che nel bene e nel male li aveva accompagnati in una lunga e difficile traversata. In tanti sottolineavano il fatto che non avesse perseguito arricchimento personale e che avesse lasciato tutto alla parrocchia. Partecipava con intensità a questa festa del ritorno e del ricordo. Non so se c'era anche del rimpianto, ma parlava di quei luoghi con evidente nostalgia. Il vescovo di Locri-Gerace, monsignor Giancarlo Maria Bregantini, che parla con cognizione di causa, avendo in mente progetti di riscatto delle popolazioni della Locride, e che in tanti modi tenta di contrastare l'oppressione 'ndranghetista, in un'omelia ha ricordato l'opera svolta da don Stilo in favore della comunità di Africo, perché egli «amava molto questa terra». Ha scritto il vescovo:

> E a proposito di Africo nuova, ecco tutta la complessa e a tratti anche epica vicenda di ricostruzione del paese, nell'attuale sito. Quante vicende, quanta burocrazia, quante resistenze, quanto coraggio. Su tutto si estende la figura, sempre viva e ricorrente di don Giovanni Stilo […]. Certo non sono mancati giorni bui per la sua opera, soprattutto per la non coerenza di certi suoi collaboratori e per obiettivi forse troppo grandi per il solo paese di Africo. Di certo, resta la grande casa, che ha affidato alla realtà diocesana, per farne un Centro formativo… (Bregantini, in Criaco 2002, pp. 8-9).

Gli osservatori esterni si sono soffermati spesso sulla mutevolezza dell'umore, sull'instabilità, sulla melanconia delle popolazioni di Africo dopo l'alluvione. Alla fine dell'Ottocento gli studiosi positivisti avevano ricondotto l'inquietudine delle popolazioni calabresi, la loro inadeguatezza al mondo moderno, a una sorta di inferiorità razziale e a caratteri antropologico-fisici. È il paradigma razzista e scientista, il romanzo ideologico dell'antropologia criminale. Le vicende di Africo aiutano a capire come forse il riferimento a una storia di catastrofi, di instabilità geografiche e culturali, di miseria e di fame, di precarietà e di labilità psicologica (di cui gli ossessi sono esito e non causa) possa spiegare un'antropologia delle popolazioni, le loro scelte e le loro fughe. E oggi che la modernità non è più un mito, e mostra tutte le sue crepe, le sue falle, l'inadeguatezza dei meridionali e dei calabresi alla modernità non è più lo stigma di una diversità razziale, ma il segno di una diversità storico-culturale, che potrebbe essere trasformata in risorsa, a condizione che non venga tramutata in retorica e in leggenda. È bene fare i conti con le proprie ombre, con le ombre del passato, per poter impedire l'apparizione di nuovi fantasmi.

11. *Ricerca di un'anima*.

I doppi dei paesi abbandonati e dimenticati, nati frettolosamente e disordinatamente lungo la costa, diventano visibili all'esterno, mostrano il loro diritto all'esistenza anche seguendo vie tortuose, prigionieri spesso di pochi che imboccano strade che non portano da nessuna parte. E pagano ancora oggi grandi prezzi, a cominciare dalle immagini loro appiccicate addosso negli anni. Come se fossero figure letterarie di doppi malvagi che prima o poi debbono morire, sia pure metaforicamente.

Il nome Africo, da sinonimo di luogo dimenticato da Dio e di paese più disgraziato e più infelice del mondo, diventa nel tempo, a partire dagli anni sessanta, equivalente di luogo che incute una sorta di timore reverenziale, segno di una diversa infelicità e di una nuova lontananza. E appare questo il frutto più velenoso che nasce dall'incontro-scontro tra un'identità negata e mortificata e una modernizzazione che arrivava con il volto stupido della violenza e delle speculazioni più diverse. Sarebbe difficile raccontare le difficoltà e i drammi che il paese vive negli anni settanta e ottanta. Le lotte per la democrazia, il lavoro, l'occupazione, gli scioperi, le manifestazioni di protesta, i blocchi ferroviari che vedono come protagonista la maggior parte degli uomini e delle donne di Africo e che conoscono spesso risposte inadeguate e indiscriminate da parte delle autorità (Palamara 2003, pp. 109-12) purtroppo, spesso, vengono disinnescate, vanificate, inquinate e compromesse da episodi di altra matrice e che hanno altri obiettivi.

Si possono certo segnalare limiti ed errori delle organizzazioni politiche, ma è opinione di molti che, probabilmente, senza la loro capacità organizzativa e il loro legame con movimenti più esterni certi fenomeni erosivi e corrosivi di un tessuto comunitario non ancora formatosi avrebbero avuto effetti ancora più devastanti. Negli anni settanta si afferma in tutta la zona una 'ndrangheta violenta, negli anni ottanta «scoppia una sanguinosa faida che fa piombare Africo in anni tristi e bui, portatrice di lutti e di tragedie familiari, e che spezza in maniera violenta quel lento, ma si pensava, inarrestabile processo di avanzamento economico e sociale» (*ibid*., p. 127). Palamara denuncia l'affermarsi di una cultura della prepotenza e del *drittismo* (cui contrappone la cultura della dignità delle persona) che purtroppo concorre a fare perdere tante favorevoli occasioni alle popolazioni. Tutto questo viene ricordato con rammarico e con altrettanta chiarezza viene sottolineato un altro errore compiuto, che si aggiunge ai fenomeni gravi e inquietanti che interessano la nuova comunità. La nascita della nuova Africo, forse involontariamente, avviene con una separazione territoriale in due parti: quella più vicina alla marina assegnata agli africoti e quella più vicina alla montagna assegnata ai «tignanisi» di Casalnuovo.

Le baracche svedesi, poste al centro dell'abitato, anziché congiungere hanno separato. Hanno rinnovato, anzi esasperato, l'antico dualismo. I due popoli – diversi per storia, lingua, tradizione, senso dell'appartenenza – tardano non poco ad integrarsi e

> dopo quarant'anni di vita in comune dobbiamo, purtroppo, amaramente constatare che, anche se in forma minore, resiste ancora quello stupido «campanilismo» che spesso fa dire alla gente: «Tu sei di Casalnuovo?», «Tu sei di Africo?» (*ibid*., pp. 94-5).

Le difficoltà della storia recente di Africo sono riassumibili in un dato che non ha bisogno di molti commenti. Il paese ha conosciuto nell'ultimo secolo ben 17 commissari prefettizi per complessivi 23 anni di amministrazione. Ancora oggi, mentre scrivo queste pagine si sta assistendo all'ennesimo insediamento di un commissario prefettizio, dopo lo scioglimento del Consiglio comunale per inquinamento mafioso. Scrive Palamara che il continuo intervento dall'alto «sta a testimoniare che molto spesso il popolo di Africo si è lasciato "governare" da gente estranea all'ambiente che non sempre ha operato in favore degli interessi della popolazione» (*ibid*., p. 136). Bisogna dire, però, che nemmeno tanti africoti hanno saputo operare in favore della popolazione e che la responsabilità di questo essersi consegnati agli altri ricade, in buona parte almeno, su alcuni membri della comunità. L'eroismo della fatica sostenuta per resistere comunque come comunità sarà meglio comprensibile se si farà riferimento agli ostacoli affrontati dalla popolazione, agli errori e alle colpe di pochi, non solo stranieri e forestieri, ma anche del luogo.

Non deve sorprendere che molti africoti impegnati, comunque, nella costruzione del nuovo luogo si sentissero infastiditi e criminalizzati anche dai molti articoli di denuncia e da iniziative di solidarietà che, in mancanza di azioni concrete per la soluzione dei problemi, finivano però, loro malgrado, con l'alimentare all'esterno l'immagine generica e ingenerosa di un paese di delinquenti e di sovversivi, che ingenerava ulteriori sentimenti di chiusura e di sfiducia. Scattava, forse, una sorta di meccanismo di difesa nei confronti di osservatori che mettevano il dito nella piaga ma non potevano contribuire a sanarla. Forse, gli africoti si sono sentiti ancora più soli e ancora più infelici a causa di certi giudizi.

Ma, più semplicemente, a molti quelle verità non parvero la verità. La verità nei paesi è fatta di tante verità. La verità cambia a seconda dei periodi e delle vicende personali e comunitarie. Nei paesi i nemici di oggi sono gli amici di ieri e viceversa. Un paese non è facile dividerlo con la categoria del bianco e nero, o di qua o di là. Un paese è fatto di nodi, sottofondi, rancori, crogiuoli di sentimenti e di emozioni. Un paese è disponibile a perdonare per nulla o a condannare per nulla. A volte è irremovibile nei giudizi, altre volte è fragile. I corpi feriti e depressi hanno questa mutevolezza.

I grandi conflitti, le tensioni, i fatti gravi che conosce il paese in quel periodo meritano di essere ripensati con maggiore pacatezza, adesso che le passioni e gli interessi che l'hanno animato si sono attenuati, adesso che molti anni sono passati. La storia di Africo nuovo è una storia da conoscere e da scrivere. Senza enfasi e senza rimozioni. Non per emettere condanne o generici giudizi, ma per meglio orientarsi nel presente. Comunque sia, con gli anni sessanta cessava definitivamente Africo vecchio (ancora qualche famiglia resta ad Africo e a Casalnuovo), moriva un antico paese e ne nasceva uno

nuovo, in forme e in territori imprevedibili. Se la morte di Africo vecchio era stata in qualche modo annunciata, la nascita di Africo nuovo non era lontanamente immaginabile nei termini in cui si è verificata. Il nuovo abitato, pur precario e incompiuto, con i caratteri di un non-luogo, ha sempre rivelato l'aspirazione a diventare un luogo, a trovare un'anima. La ricerca dell'identità passa attraverso il riconoscimento dell'ombra e l'assunzione dell'ombra.

12. *Settanta chilometri per tornare da San Leo*.

Si mettono in moto che è ancora buio. Partono per Africo vecchio poco dopo l'alba. Il sole si è appena alzato sullo Ionio e illumina le case incompiute, le strade, i viali del nuovo abitato. Partono con le macchine, con i fuoristrada, i più giovani con la moto. I due punti della fiumara La Verde, che separano la vecchia dalla nuova Africo, non distano in linea d'aria che pochi chilometri, ma per collegarli bisogna compiere quasi settanta chilometri. La popolazione di Africo nuovo si aggira attorno ai 3500 abitanti. Gli africoti, che il 5 maggio di ogni anno, a partire dal 1972, si recano nell'antica chiesetta di San Leo, in prossimità dei ruderi dell'antico abitato, attraversano il lungo tratto di strada che porta a Bova Marina e da lì salgono in direzione di Bova Superiore. La strada in salita è asfaltata, in buone condizioni. Anche a Bova, nella stessa giornata si celebra la festa di San Leo.

Dopo Bova, cominciano quei quattordici chilometri per percorrere i quali molti degli attuali pellegrini o i loro antenati impiegavano ore e ore camminando a piedi, superando gole e sentieri, come il famoso passo della *zita* che si apre sul mondo e rivela gole, orli, colline, mari in un succedersi di colori e di odori che è difficile descrivere e che, una volta visti e sentiti, è impossibile dimenticare. Ai lati della strada si intuisce l'antica macchia, si vede una vegetazione di cespugli e di fiori gialli, viola, rosa; più in là gli alberi piantati negli ultimi decenni dai lavoratori forestali conferiscono un aspetto delicato e soffice a un paesaggio che ha momenti di grande asprezza e che Zanotti Bianco aveva descritto come brullo. Si arriva in cima, dove una strada asfaltata porta in basso verso l'Amendolea, verso quel che resta di Ghorìo di Roghudi e di Roghudi, mentre un'altra pista in terra battuta si addentra in una vegetazione sempre più fitta, in direzione dei ruderi di Casalnuovo e di Africo.

Viaggiano a gruppi di quattro cinque macchine. Quelli che sono dietro si prendono la polvere delle auto che fanno strada. A sinistra, in fondo, prima che cominci la discesa, si scorgono le abitazioni di Ghorìo: visto da qui, con questa luce, il paese ha un aspetto lindo, tranquillo, disteso. Scorto da qui, avvolto in questo paesaggio, adagiato con le sue case sparse ai piedi di una collina, tra i profumi e i chiaroscuri dei cespugli, a chi viene da fuori sembra un paese felice e ridente. Non un paese abbandonato. La strada man mano diventa più angusta e disagevole, la vegetazione più fitta. Alcuni tronchi di alberi seccati dal tempo o colpiti da fulmini sembrano delle sculture lignee. Le piogge continuano a lasciare il loro segno. Bisogna procedere con attenzione, magari evitando di guardare in fondo, nei burroni. Non c'è la stessa atmosfera e non c'è la stessa teoria di macchine che s'incontra a Polsi per la festa della Madonna della Montagna, ma è difficile non pensare a quel pellegrinaggio. Si arriva a Carrà, dove erano state costruite delle abitazioni prima dell'alluvione e dove qualcuno avrebbe voluto ricostruire il paese, e si scorgono macchine in sosta e case ancora abitate. Dopo una serie di tornanti, in discesa e poi in salita, si scorgono i ruderi di Casalnuovo. Si intravedono quelli di Africo e poi, una volta superato il vecchio cimitero, si arriva nella piazzola davanti alla chiesa del Santo, che praticamente non è stata mai abbandonata e non è mai andata in rovina. Qui c'è una statua marmorea del Santo, sistemata in una nicchia, fulcro del pellegrinaggio e della devozione degli africoti che tornano. Le auto vengono parcheggiate lungo il tratto di strada che va dal cimitero alla chiesa. Molti sistemano i loro sgabelli, prendono posto per il pic-nic, dopo la celebrazione della messa e la processione. Le persone giungono da Africo nuovo, ma anche da numerosi centri della provincia di Reggio in cui si sono trasferiti, da Reggio, da Vercelli, dai luoghi dell'emigrazione. Il numero delle persone varia negli anni, e dipende anche dal giorno in cui cade la festa. Nel 2001, anno in cui si è ricordato il cinquantenario dell'alluvione, hanno partecipato oltre mille persone. Il cammino di ritorno nell'abitato e tra i ruderi è avvenuto in un'atmosfera di grande partecipazione e commozione.

Un luogo obbligato di passaggio, ma anche di voluto ritorno, di visita e di sosta programmata, è il vecchio cimitero. Nel 1999, quando venni per la prima volta ad osservare la festa, si scorgevano tra le tombe le ossa dei defunti. Adesso non più; il cimitero è pulito, curato, non sembra quello di un paese abbandonato. Il cimitero vuoto e ben tenuto di un paese morto provoca un effetto veramente spiazzante. Come se attendesse il ritorno, da defunto, di qualcuno degli abitanti andati via. Come se volesse accogliere qualcuno che il paese non ha saputo trattenere. Le ossa sono state poi trasferite nel cimitero del nuovo abitato, ma le persone si fermano ancora a pregare, si affacciano dall'inferriata a riconoscere i luoghi in cui erano sepolti i familiari.

Ancora più intensa è la sosta alla cappella, una piccola edicola con un'effige di San Leo, il luogo dove si pensa sia morto, e dove si fermava, in passato, la processione per esorcizzare gli ossessi. Uomini e donne con età tra i sessanta e settant'anni, che quindi hanno trascorso l'infanzia e a volte la gioventù nel vecchio abitato, vi depongono mazzi di fiori, pregano. Qualcuno appare visibilmente commosso. I giovani parcheggiano la macchina nello spiazzo antistante, si dirigono verso la chiesa: quel luogo non dice molto alla loro memoria, non fa parte del loro orizzonte. Dall'altura dove sorge l'edicola si scorgono in lontananza, tra gli alberi e una fitta vegetazione, i ruderi del paese. Si sente il rumore del torrente La Verde e si intravede il suo cammino. Un uomo di circa settant'anni, accompagnato dalla moglie, che vive a Reggio, mi domanda cosa faccio. Cominciano a raccontare la loro storia. Quando è avvenuta l'alluvione, lui aveva circa vent'anni e prestava servizio militare in un paese del Nord. Forse,

dice, fu la sua salvezza. Chissà cosa gli sarebbe potuto accadere. Non tornò più in paese. Si stabilì, al ritorno, direttamente a Reggio, dove erano i suoi familiari e gli altri sfollati. San Leo resta per loro un santo miracoloso. Anni addietro – continua l'uomo – un suo figlio, che tornava dalla Danimarca, ebbe un brutto incidente in prossimità di Cosenza. L'auto andò del tutto distrutta, ma il giovane rimase completamente illeso e sul suo corpo venne trovata un'immagine del Santo che teneva sul cruscotto. Da allora, ogni anno, per voto, lui e la moglie salgono al vecchio abitato. La donna fa a piedi e scalza il tratto di strada che porta dall'edicola alla chiesa, depone un mazzo di fiori davanti alla statua e partecipa alla processione. «Come abbiamo fatto a vivere qui…» dice, e mi guarda come se attendesse da me una risposta. Mi giro, come per sottrarmi alla domanda, in direzione del paese e dico: «Si vedono ancora i ruderi». «Già – dice lui – non ci torno, sentirei troppo dolore a non vedere più la vecchia casa, anche se adesso per fortuna ho una bella casa e dove siamo stiamo tutti bene».

Le abitazioni che ancora resistono sono aperte, sventrate, circondate da spine. Le piante di fico anche qui attestano il progressivo trionfo della natura. Si intuiscono le antiche scalinate di pietra, le porte basse, le piccole finestre. Guardo nelle strade in cui fecero i loro scatti Zanotti Bianco e Petrelli. Mi pare di scorgere le donne che camminano con l'orcio in testa, vedo le ombre degli anziani che si smarriscono nell'obbiettivo, avverto un senso di vertigine. Mi scuotono le voci di una comitiva. Una signora sulla cinquantina accompagna tra le spine l'anziana madre. «Ecco, dice, era questa la nostra casa». «Sì era questa la nostra casa», dice la donna anziana e guarda in direzione di muri ancora integri.

La chiesa è piena di gente. Più di cento persone sono sedute tra i banchi, le donne cantano la *raziuni* di San Leo, altri canti tradizionali, e pregano. Quando entrano in chiesa i devoti si dirigono verso l'altare, toccano il Santo, fanno il segno della croce, depongono ceri e fiori. Molti, tornati da lontano, si salutano con grande calore. Fuori attendono, sotto gli alberi, uomini, giovani e bambini. Molti parlano degli antichi tempi, riportano ricordi e racconti ascoltati altrove. In tutti affiora una sorta di orgoglio per una storia antica e lontana. Sono in tanti, soprattutto quarantenni e cinquantenni, a indicare i luoghi dove sono stati individuati resti di insediamenti precedenti la nascita di Africo antico. C'è la convinzione diffusa che questi luoghi, questi itinerari, questa festa possano costituire elementi di un'identità da non nascondere, anzi da esibire rispetto alle negazioni esterne, ma anche vie per creare turismo, per attrarre persone, per immaginare nuove occupazioni. La strada di collegamento tra Africo vecchio e Africo nuovo è un argomento di discussione. Alcuni pensano che la strada asfaltata trasformerebbe facilmente questi luoghi in meta di turismo, di escursioni. Qualcun altro avverte che inutili colate di cemento rovinerebbero irrimediabilmente questi posti e ipotizza piste in terra battuta, che comunque potrebbero collegare la costa e la montagna. Alcuni amministratori, insieme a studiosi e professionisti, si sono dichiarati e rivelati impegnati in un'opera di promozione dei luoghi e della storia. Il riferimento è a un passato lontano, antico, anche a quello triste prima dell'alluvione, anche a quello della ricostruzione. Viene, quasi con fastidio, negata l'appartenenza grecanica. Non si è mai parlato il grecanico, sostengono, ed è chiaro il rifiuto di considerarsi parte di una tradizione minoritaria, probabilmente anche la presa di distanza da una comune appartenenza con gli abitanti di Bova, la confutazione di tesi e interpretazioni sostenute o accennate da studiosi che avrebbero guardato in maniera superficiale il paese. Si sottolinea, invece, una sorta di solitudine, di originalità, di peculiarità del paese dell'interno. Il riferimento è anche a ruderi indicati come di probabile origine italica o bruzia, comunque a insediamenti molto remoti. E, soprattutto, viene recuperata e valorizzata, nei discorsi, la tradizione di popolazioni tenaci dell'interno, di montanari, di individui legati alla terra.

La sensazione che ho avuto, parlando oggi con molti africoti, è che vogliano riscoprire gli aspetti positivi della loro storia passata e dimenticare i brutti sogni che hanno accompagnato quella più recente. In qualcuno prevale il tono canzonatorio nei confronti di chi viene da fuori, indicato, tra il serio e faceto, come uno sbirro. Sono i segni di un difficile, a volte inesistente o conflittuale, rapporto con i rappresentanti dello Stato e la manifestazione di disagio e d'insofferenza nei confronti di quanti spesso, magari con l'intento di denunciare i problemi delle popolazioni, finivano con il privilegiare la dimensione giudiziaria delle questioni. Ma gli atteggiamenti che prevalgono sono quelli improntati all'accoglienza, all'ospitalità. L'invito è alla comprensione e all'attenzione, a conoscere e far conoscere meglio questi luoghi.

Sembra che qui si cerchino la forza, la sacralità, le ragioni per portare avanti un processo di ricostruzione ancora incompiuto e precario. Mi dicono delle tante possibilità che offre il territorio e confermano la persistenza di un difficoltoso legame con il mare. Un professionista che vive ad Africo, e che mentre parla tiene per mano, con grande tenerezza, il figlio di non più di quattro anni, mi dice che laggiù è ancora tutto difficile. Non nascono attività legate alla pesca, al turismo, ai luoghi. «Siamo ancora montanari, abitanti dell'interno, anche quelli che sono nati giù». Le persone che aspettano l'uscita della processione chiacchierano, si scambiano notizie, si sfottono come solo da queste parti sanno fare, con grande ironia e autoironia.

Anche attraverso la riscoperta di una storia lontana, oltre che una serie di iniziative culturali, sportive, scolastiche e aggregative, si tenta di fare di Africo un paese «normale» (Palamara 2003, p. 134). Il volume di Bruno Palamara si fa portavoce di questa esigenza che ho ascoltato tra le persone.

> Serve l'aiuto di tutti, a partire dalle istituzioni locali, scuola, amministrazione comunale, associazioni culturali, unite in uno sforzo unitario, affinché possa spezzarsi definitivamente quella mentalità da «sfollati» che ha accompagnato, e che, purtroppo, spesso accompagna tuttora la gente di Africo (*ibid*., p. 134).

Non è facile, purtroppo. E lo stupore, il rammarico, l'amarezza colgono anche chi, come me, ha

intravisto segni di speranza e iniziative che sembrano andare in direzione di una rinascita del paese. Il Consiglio comunale – si è già detto – è stato sciolto, con decreto del Presidente della Repubblica, in data 27 ottobre 2003, perché sono state riscontrate forme di ingerenza della criminalità organizzata. Insieme a quello di Africo sono stati sciolti i comuni di Roccaforte del Greco e di Monasterace. Quello di Lamezia Terme è retto dal commissario prefettizio a seguito dello scioglimento del Consiglio per condizionamenti della 'ndrangheta. Lo stesso accade a Isola Capo Rizzuto, Strongoli, Guardavalle, Botricello (dove però il sindaco ha vinto il ricorso al Tar e poi si è dimesso). Numerosi altri comuni sono controllati dalle autorità e anche della Commissione antimafia per illeciti e per sospette connivenze e complicità con la 'ndrangheta. Dal 1991 a oggi sono stati sciolti 32 consigli comunali (tra cui quelli di città importanti come Reggio e Lamezia). Questo dato ribadisce la grande pericolosità della criminalità organizzata, che ha capacità di inserire i suoi uomini nelle pubbliche amministrazioni e, forse, in altre istituzioni dello Stato e in enti privati, tra le forze politiche. Le ultime, vaste, operazioni di polizia condotte nel Vibonese e nel Crotonese, i fatti criminosi che si verificano quotidianamente in tutta la regione, una serie interminabile di attentati e minacce a imprenditori e a sindaci, conflitti tra cosche rivali con armi da guerra hanno appena scoperchiato una realtà che supera ogni più terribile fantasia. Ed è soltanto la punta di un iceberg che affiora timidamente da una palude stagnante e invadente. La lotta alla criminalità conosce, nonostante queste lodevoli iniziative, nonostante l'impegno delle forze dell'ordine, il coraggio di pochi uomini politici (di tutte le appartenenze), uno dei momenti più difficili della storia repubblicana. Non c'è bisogno di attribuire responsabilità o compromissioni dirette ai gruppi politici dirigenti per rendersi conto che la loro perenne litigiosità, l'incapacità a governare, la continua precarietà delle giunte, e non certo per nobili ragioni politico-programmatiche, concorrono oggettivamente a deprimere la regione e a fare emergere interessi illegittimi e a volte illegali. Gettare via, una volta per sempre, tutto questo: ecco un abbandono per il quale non nutriremmo davvero alcun rimpianto.

13. *Due feste*.

Dopo l'arrivo e la sistemazione in chiesa dei fedeli, esce il corteo processionale aperto dal parroco che tiene tra le mani, all'altezza del viso, una piccola icona di San Leo, rappresentato secondo la consueta iconografia. Seguono i devoti, soprattutto donne di tutte le età, molte giovani e giovanissime. Le più anziane intonano la *raziuni* del Santo. La processione attraversa lo spazio antistante la chiesa, dove attendono gruppi di uomini, imbocca la strada che porta all'edicola. L'immagine del Santo viene rivolta in direzione dei ruderi di Africo e Casalnuovo. Dopo una sosta e una benedizione all'edicola, il corteo torna verso la chiesa. All'esterno viene celebrata una messa. Alla fine della funzione, molti mangiano sul luogo, la maggior parte raggiunge le zone alte e in pianura, in prossimità di Carrà, in baracche e capanni attrezzati della forestale, dove possono cucinare, sedersi, mangiare.

Questa festa precede, sia in senso storico, sia in senso cronologico quella che si svolge nelle vie di Africo nuovo una settimana dopo, il 12 maggio. Per la festa di San Leo nel nuovo abitato arriva ancora più gente da fuori e la partecipazione è molto più intensa. Il Santo della tradizione fonda e sacralizza i nuovi luoghi, che sono percorsi da giovani, adolescenti e bambini. Si può capire come, in realtà, sia questa festa a fondare e a rifondare la processione e il ritorno nei luoghi di origine; come il passato rinvii al presente, e il presente riorganizzi il passato e lo faccia rivivere, lo comprenda, lo recuperi. Ad Africo vecchio, come ad Africo nuovo, colpisce la presenza delle nuove generazioni. Non hanno vissuto nemmeno lontanamente la fame degli anziani, la paura e l'angoscia dell'alluvione, i sentimenti di fine del mondo, di lacerazione, di dispersione del dopo alluvione, il difficoltoso periodo dello sfollamento, della scelta del nuovo luogo e della ricostruzione. Sono lontani dalle grandi tensioni che hanno segnato la comunità nei primi decenni di vita. Neanche i cinquantenni, tra i più anziani presenti alla festa, hanno conosciuto il paese di prima, la vecchia Africo, se non attraverso i racconti, i ricordi, le testimonianze, gli scritti, i libri. E così la storia di Africo vecchio viene riguadagnata alla memoria dei giovani attraverso i ricordi e i racconti. Studiosi, amministratori, insegnanti sono diversamente impegnati a riconoscere un passato di privazioni, ma anche di lavoro e di inventiva. Vengono fatte ricerche sugli antichi mestieri, sui riti tradizionali, sulle festività religiose, sul Carnevale, sulle tecniche produttive, sull'economia e sull'artigianato. Il riconoscimento e l'assunzione del tempo che ha preceduto l'alluvione appaiono anche un modo per esorcizzare gli aspetti negativi del successivo sfollamento, il tentativo di inserirsi in una vicenda di lunga durata e di non rinchiudere in maniera angusta la storia di Africo in un passato di miseria o in vicende di amarezza e dispersione. Il passato viene in qualche modo ricostruito, selezionato. Oblio e memoria, dimenticanza e ricordo, storia e mito convivono nell'opera di difficile ricomposizione dei discendenti dei paesi abbandonati. Prevale la voglia di dimenticare gli episodi più dolorosi e di scavare in un'identità più lontana, come se le vicende più vicine fossero state scelte da altri, fossero frutto non della propria tradizione, ma dell'impazzimento di quella tradizione a contatto con fenomeni degenerativi e con le trasformazioni sociali e antropologiche che si andavano verificando localmente ma anche a livello globale. Quei contadini e quei pastori scesi dalla montagna al mare si sono trovati disorientati e qualcuno ha avuto molte difficoltà ad ambientarsi.

In questo senso la festa del ritorno, la processione nei luoghi di origine, ha poco della tradizione: lontana dall'abitato, dalla piazza, dalle case, è una festa inventata, ricostruita con l'intenzione di affermare la presenza delle giovani generazioni, oltre che i ricordi dei più anziani.

Le due feste sono inseparabili, in fondo. Come i due Africo, le due storie, i due luoghi. Il paese senza centro, una sorta di non-luogo che cerca di diventare luogo, che cerca un centro in un posto disabitato,

ma anche un luogo della storia, del mito, della memoria. In un centro abbandonato, che viene rifondato e ricostituito di nuovo come luogo sacro, grazie al ritorno dei figli e dei nipoti di coloro che se ne sono andati. Sbaglieremmo a osservare questi posti con la retorica della tradizione o con quella della modernità: sono nello stesso tempo luoghi in cui il passato non passa, ma anche luoghi nuovi, di frontiera. Antichi e nuovi luoghi si tengono e si sostengono a vicenda, si rinviano, sembrano avere un comune destino.

Dopo la processione prendo con i miei amici la via del ritorno, saluto tante persone, stringo mani. Vengo invitato a tornare. Qualcuno mi attende con calma, in altre occasioni. Dobbiamo andare, dicono, a vedere i resti di antichi insediamenti e mi mostrano colline e boschi lontani. Un giovane mi dice: «dobbiamo andare a visitare quelle gole, quei sentieri, il torrente Apòscipo». «Pensare – aggiunge un signore – che lì facevamo i bagni da bambini e che scesi al mare non sono mai andato a fare il bagno in quelle acque lontane. Ci voleva coraggio a fare il bagno in quelle acque fredde e pericolose». Chiedo, ma immagino già la risposta, se esiste ancora il ponte in legno, le travi fotografate da Zanotti Bianco, sul fiume attraversato dai contadini.

Il ponte è crollato da tempo.

V. Nicastrello

1. *Immagini di un paese abbandonato*.

«L'ultimo abitante di Nicastrello muore in un ospizio, solo e ammalato. Rimane nel villaggio fino a quando riesce a camminare, poi, nel 1975-1976, quando non c'era più nessuno, si fa portare nella casa di cura dove sarebbe morto qualche tempo dopo. Si chiamava Nicola Fosca». A raccontare è Vittorio Greco, nato e cresciuto nel villaggio.

Nicastrello, Casalello o Casaleru nella versione dialettale, non è segnalato da nessuna carta geografica, non è indicato in alcun itinerario, in alcun inventario dei borghi abbandonati della Calabria. Anche per gli abbandoni, evidentemente, esiste una gerarchia. I piccoli villaggi di centinaia di persone, le mille case sparse, rimaste vuote, non fanno notizia nemmeno tra quanti sono attenti alle piccole storie. Con il suo nome minuto e raccolto, con le sue casette, alcune in pietra o in *breste* (impasto di creta e paglia cotte al sole), altre in pietra, *breste*, legna, con basso, scala esterna, *mignano* – due stanze in tutto, dove vivevano anche dieci persone, con i lori animali e le loro piccole cose –, con la sua chiesetta in alto e alla fine di due schiere di abitazioni, disteso lungo un pianoro, in cima a una collinetta circondata da ulivi, piante di sughero, sabbie, Nicastrello mi ha suggerito sin da giovane immagini di un piccolo mondo antico, di un universo di uomini, animali e cose delicato e pacificato. Sono queste le immagini che, a prima vista, possono trasmettere i luoghi abbandonati e disabitati da poco, ancora lindi e puliti, ancora frequentati dalle persone che li hanno abitati. Sono immagini cariche di un sentimento soffuso di melanconia e di rimpianto. Di tristezza e senso della fine. Tendiamo a considerare felici coloro che in passato hanno abitato luoghi che ci sembrano belli e accoglienti, non angusti, ariosi, facilmente raggiungibili e vicini ad altri centri abitati, e non troviamo ragioni valide per cui essi siano stati abbandonati, non comprendiamo perché le persone abbiano scelto di andarsene e di fuggire.

Ho scoperto Nicastrello con le sue case appena abbandonate e con i suoi ultimi abitanti pronti a partire – ma soltanto adesso so che erano gli ultimi –, con i suoi orti coltivati, le piante di ulivo, con gli alberi da frutta (pesco, ciliegio, fico, vite) quando, adolescenti, nei primi anni sessanta ci recavamo a cercare frutta, ad assaggiare le primizie, soprattutto ciliegie, che crescevano grosse, tonde e gustose per la festa di San Filippo. L'ho visitato poi altre volte negli anni, quando ormai i contadini si erano trasferiti nei paesi vicini e tornavano soltanto di giorno per coltivare gli orti. Ho portato a visitare quel paese in abbandono amici e conoscenti, che restavano stupiti della sua piccolezza, delicatezza e non si spiegavano, loro che venivano dalla città, perché la gente se ne fosse andata da un posto così intimo e incantevole. Ci innamoriamo sempre dei luoghi abitati dagli altri, quando siamo certi che non ci andremo mai a stare. Malediciamo sempre i nostri, quando siamo certi che non ce ne andremo mai.

Non suscitava tristezza Nicastrello, sembrava un piccolo museo all'aperto, era come se i suoi abitanti si fossero allontanati solo per un momento. Quelle porte chiuse e quelle scale pulite sembravano recare l'avviso: «torno subito». Non aveva l'aria triste e angosciante di un paese abbandonato all'improvviso a seguito di una catastrofe, ma manteneva un suo stile, una sua dignità, un suo decoro. La dignità e la grazia di un paese sempre pronto a dare una possibilità a chi si fosse pentito e volesse tornare, lesto ad accogliere le persone che lo avevano abbandonato, come figli prodighi, o altre che volessero adottarlo. L'abbandono si è consumato in silenzio, senza clamori e senza pianti e forse per questo è passato inosservato, come ne sono passati inosservati centinaia, mentre altri sono diventati metafore e simboli negativi di mille catastrofi.

Ero lì, seduto sui gradini di una vecchia casa rimessa a nuovo da poco, quando appresi che un polacco era diventato il nuovo Papa. A dirmelo era stato un contadino che viveva nel mio paese e che tornava lì per irrigare i fagioli e le patate. Qualche volta la piazzetta tra la vecchia chiesa, allora in abbandono, e una casa con le finestre e il pergolato diventava luogo di banchetti, di canti, di scorribande tra amici. Avvertivo strane e rassicuranti presenze in quelle case sempre più in rovina, sempre più vinte dalle ortiche e dai rovi, e pensavo che in qualche modo scongiuravano la morte definitiva del paese. Fin quando i luoghi sono frequentati e visitati, essi continuano a vivere e a parlare.

Deve essere stato per il desiderio di mantenere in vita il paese, ma anche i ricordi e la memoria, la loro stessa vita, che molti degli antichi abitanti e i loro discendenti, anche giovani, decisero, negli anni novanta, di restaurare la chiesa, di mantenerla adibita al culto, di celebrare lì messa, soprattutto l'estate, e in occasione delle due antiche feste, San Filippo, l'ultima domenica di giugno, e Sant'Elena, l'ultima domenica di agosto.

2. *La festa di San Filippo*.

Si arriva a Nicastrello da una strada che si imbocca dalla provinciale tra S. Nicola e Capistrano. All'inizio, come una sorta di sentinella, c'è la grande «Petra janca» (Pietra bianca), dove, quando non esisteva la strada, venivano lasciate le macchine. A ogni tornante della strada in discesa, asfaltata da

poco, l'antico villaggio si fa largo nel paesaggio, lentamente e con incertezza, come accade con i ricordi. In fondo si scorgono le grandi sabbie bianche e le moderne ferite del territorio prodotte da una cava di brecciame, e ancora più in basso il Fellà, il grande bosco di sughero, di elci e di querce.

Alla fine di una teoria di tornanti, si supera un ruscello, con le cui acque i contadini irrigano ancora gli orti, e comincia una piccola pianura dove si ergono i ruderi delle abitazioni, molte delle quali ancora integre. Lascio la macchina in prossimità dell'abitato. Attraverso a piedi una strada dalle case basse e con il *mignano* e i balconcini di legno, poi piego a sinistra, supero una casa vuota e sventrata, un orto con le piante di fico e già sono nello spiazzo della chiesa. Lungo le strade di terra battuta incontro gruppi di persone giunte dai paesi vicini per la festa. Ci salutiamo. Qualcuno mi dice: «Anche tu qui». «Sono venuto anch'io a vedere la processione». Davanti alla chiesa confabula un gruppetto di persone. Fa ancora caldo, anche se dal fiume e dagli ulivi arriva una leggera brezza, in questo pomeriggio del 23 giugno del 1991, giorno della festa di San Filippo. Mi vengono incontro Vittorio Greco, con la moglie e i due figli, e il fratello Attilio. Conosco Vittorio e Attilio da antica data. Con loro ho parlato diverse volte (e parlerò tante altre volte) di Nicastrello; oggi ho un appuntamento, prima della processione, perché Vittorio mi vuole accompagnare nel villaggio, per mostrarmi le case.

Vittorio, classe 1926, geometra, diplomato all'Isef e insegnante nelle scuole medie, cresciuto in paese con i suoi genitori, è la memoria storica del luogo dalla prima metà del Novecento. Conosce le storie di tutti. La sua partenza risale agli inizi degli anni cinquanta, quando si trasferisce a Vibo per studiare e poi, per lavoro, nel Nord Italia e in Canada, prima di rientrare a Capistrano, ma torna spesso nella vecchia casa e nell'orto di famiglia.

Un motivo ricorrente nei discorsi delle persone originarie di Nicastrello, ma anche degli abitanti dei paesi vicini, è quello dell'antichità del villaggio, dell'importanza che ha avuto nel passato. Molti resti di probabile origine basiliana nella zona e nel bosco Fellà attestano forme di insediamento in questi luoghi almeno a partire dal X-XI secolo, anche se sistemi difensivi, collegati a Valentia, sono presenti già nel II secolo a.C. Un S. Nicola da Fallà è segnalato come una dipendenza del monastero della SS. Trinità e di S. Michele Arcangelo di Mileto alla fine dell'XI secolo, nel periodo cruciale della latinizzazione in una zona nevralgica della Calabria bizantina (Dalena 1996, pp. 79-80). L'origine del villaggio risulta tuttavia più recente. Nell'*Apprezzo dello stato di Soriano in Calabria Ultra* del 1650 leggiamo che all'interno del bosco «Fellà vi è suo Casale nominato Nicastrello, che deriva il suo nome dal Rationale Giovanne Antonio Nicastro, sito sotto il casale di Santo Nicola, distante da esso miglia due in circa» (A. Barillaro 1982, p. 140). Il casale nasce dunque all'interno del grande bosco Fellà, in una zona pianeggiante un tempo chiamata Stagliata Angitola, che fa parte della Terra di Vallelonga, come luogo in cui stabiliscono la loro «habitatione» i «diversi forestieri» che vengono impiegati in attività agricole e boschive, e probabilmente in opere di dissodamento e di disboscamento, nel periodo in cui c'è bisogno di messa a coltura di nuovi terreni. Al casale si accede «per strade cattive». Gli edifici, non più di venti e non tutti abitati, sono «case matte», coperte con i tetti. Il casale ha due fontane di acqua fresca e un mulino, una costruzione con pietre forti, in prossimità del fiume. Vi è una cappella intitolata a Sant'Elena, dotata di campanella, calice, patena e veste per la celebrazione della messa da parte dei parroci del casale di S. Nicola. Gli abitanti sono «tutti Bracciali quali vivono miseramente» (*ibid*., pp. 140-1). Il casale, con ogni probabilità, si espande nel corso del Settecento e dell'Ottocento. Diventa comune autonomo, ma poi nel 1868 diviene frazione di Capistrano, anche se il villaggio, per ragioni produttive e culturali, è più legato a S. Nicola e ai paesi che insistono sul bosco Fellà. Gli anziani raccontano che, a inizio secolo, c'erano almeno cinquecento persone (probabilmente il numero è esagerato), una farmacia e qualche bottega.

Vittorio Greco ricorda che durante il periodo fascista, quando lui era bambino, esistevano a Nicastrello tre cave di pietra calcarea, una farmacia, la scuola e alcune botteghe di generi alimentari. È sempre Vittorio a indicarmi il sito della cava di Pandolo, un «americano» di S. Nicola che aveva costruito molte case anche nei paesi vicini. Erano cave di pietra calcarea, una era di pietra bianca. «Nella cava hanno perso la vita tre persone. Ci sono ancora i loro tumuli. Loro non hanno avuto fortuna con le pietre».

Le pietre hanno fornito il principale materiale di costruzione. Anche qui a Nicastrello i ruderi sono di pietra e calce. Vi sono anche case di *breste* e case di mattoni antichi. Arrivati da chissà dove, dice Vittorio. Da chissà quali altri ruderi, resti di paesi o edifici precedentemente abbandonati. Anche la chiesa e l'unico palazzo – quello dei Castiglione Morelli di Vallelonga, gli ultimi proprietari a cui sono subentrati gli Staglianò di Chiaravalle – hanno gradini in pietra lavorata arrivati da altri palazzi e da altre chiese. Nella zona, ricorda Vittorio, ci sono resti sepolti di altre città, chiese, abbazie morte. Le scale esterne delle case sono di tavole di legno. Solo alcune case hanno i gradini in pietra. In una casa aperta, piena di rovi, vi sono ancora quattro botti. Resistono all'usura del tempo e aprono un timido velo su quelli che possono essere stati i consumi, i desideri, i giochi, le bevute, degli ultimi abitanti.

Qui le pietre sono legate alle case, alla fatica e ai morti, ma anche a tesori nascosti. Massaro Peppe avrebbe trovato un tesoro tra le pietre o nella grotta del brigante Francesco Moscato, conosciuto come Vizzarro. Si dice:

Alla Petra de Gugghiuli	Dove c'è la Pietra di Gugghiuli
'nce nu tesoru	si trova un gran tesoro
chi non vale lu chinu dintru	non vale tanto quello che c'è dentro
Quantu vale l'accoppaturi.	Quanto vale il coperchio.

Gugghiuli è un luogo che nessuno conosce. Non corrisponde a nessun luogo. Forse è solo un nome che fa rima con l'«accoppaturi» per indicare un tesoro che nessuno ha mai trovato. Laggiù è

Montemarello, piccolo monte, passa un fiume – ma una volta s'infilava, dice qualcuno, il mare – bisogna attraversarlo quando è in piena senza bagnarsi i piedi e una volta raggiunta l'altra riva si troverà un tesoro. Non sai quante persone hanno tentato di attraversare il fiume, sperando di non bagnarsi. Magari per gioco. Niente. Bisognava passare il mare, non dico per trovare il tesoro, ma per vivere una vita migliore.

Giungiamo davanti alla casa con un pergolato, al piano terra una stanza dove si mangiava e dove si viveva in sette, il piano di sopra, con accesso dalla scala esterna, dove si dormiva tutti insieme. I «bisogni» si facevano negli orti vicini.

3. *«Lasciami stare, se no ti succhio il sangue»*.

Vittorio scava nella sua memoria. Vedendo case vuote e distrutte, porte, scale, gli tornano alla mente nomi, soprannomi, episodi. In quella casa, dalle mura grandi e in pietra abitavano i fattori della famiglia Staglianò di Chiaravalle, qui viveva un pecoraio che veniva da Maropati, quella era la casa di Filippo Martino, quella di fronte, restano soltanto i ruderi, apparteneva a Galloro. Ed ecco, vicino alla chiesa, la casa di Elena Greco. Più in là viveva la famiglia Vecchio, che non ricorda da dove veniva, e lì a fianco in una casupola, la famiglia Catricalà, anch'essa di Chiaravalle. La casa di Michele Galloro, classe 1910, era caduta da tempo, ma è stata ricostruita e intonacata, alla buona e in forma rustica, negli anni settanta. La moglie Lipari Maria Anna, originaria di Chiaravalle, venuta a Nicastrello col padre, fiduciario degli Staglianò, anche dopo la morte del marito ha voluto mantenere un riparo per le donne che raccoglievano le olive della sua proprietà. Adesso è morta anche lei e il figlio Antonio, nato nel 1942 a Capistrano, ma trasferitosi a Roma da giovane dove adesso continua a vivere, la riapre qualche giorno d'estate. La madre, prima di morire, gli ha raccomandato di non abbandonare la vecchia casa, di riaprirla ogni tanto, anche per un giorno. Ritorna tutti gli anni per la festa. Vede gli amici, partecipa alla processione e alla «mangiata» del giorno successivo. «Mi rigenero e riparto», mi ha detto una volta. E ancora case, nomi, cognomi: i Bellissimo, i Greco, i Boragina. E anche i segni del terremoto del 1908: i luoghi dove avevano costruito le baracche e in prossimità delle quali c'era una fontana, dove il giorno della festa vendevano la carne di capra. Disseppellisce un mondo, Vittorio, e parlando è come se lo facesse rivivere.

> In questa casa abitava un uomo malvagio che tormentava e disturbava sempre una donna. Forse erano amanti, ma litigavano spesso. Un giorno la povera donna, tormentata e minacciata, gli disse durante un litigio: «Lasciami stare se no ti succhio il sangue. Sarei capace di succhiarti il sangue».
>
> Un giorno l'uomo venne ferito a morte con un colpo di arma da fuoco e mentre si dimenava e metteva le mani tra le ferite chiamava ad alta voce: «Nina, Nina, vieni se vuoi riempirti le mani di sangue. Corri, se no non arrivi in tempo». Poi morì.

Vittorio ha sentito raccontare, da bambino, questa storia dal padre. Dice Vittorio: «Il movimento che si era verificato durante il periodo fascista, grazie all'iniziativa di qualche piccolo imprenditore americano, cessa con l'arrivo della guerra. Negli anni cinquanta comincia il declino, dovuto all'isolamento, all'assenza di strade e all'emigrazione». I ricordi di Vittorio sono legati al periodo dell'infanzia, si fermano agli inizi degli anni cinquanta. Racconta con grande *pietas*, ma senza rimpianto e nostalgia. Parla con estrema precisione, ricorda tutto, ma si esprime con il distacco che probabilmente gli deriva dal lungo tempo trascorso. Il paese da lui abbandonato era ancora vivo e abitato e non immaginò la sua partenza come evento che avrebbe chiuso il villaggio, la casa.

Attilio Greco, fratello di Vittorio, nato a Nicastrello, è invece la memoria della vita del paese negli anni che precedettero l'abbandono. Parla con la nostalgia di chi ha amato quel mondo e di chi, in qualche modo, ha vissuto la sua fine. Attilio ha diciotto anni meno di Vittorio, un tempo, quasi una generazione. Insegna nella scuola media di Vallelonga e S. Nicola, è padre di due figli adottivi, arrivati miracolosamente dal Brasile, dopo tanta pazienza e tenacia profuse con la moglie. È forse, insieme al nipote Mimmo, uno degli ultimi bambini ad avere lasciato il paese negli anni sessanta. Lasciato, per modo di dire, perché quel luogo popola continuamente i suoi ricordi e suoi sogni. Parla con pacatezza e sembra continuare il discorso là dove lo interrompe Vittorio, anche quando il fratello non parla e non c'è più.

> Sono nato a Nicastrello, negli ultimi anni della guerra, precisamente all'inizio del '44. In quel periodo a Nicastrello c'era circa un centinaio di persone, distribuite in una decina di famiglie stabilmente lì, poi ogni giorno, la mattina, da San Nicola, da Capistrano, veniva un sacco di gente che vi lavorava, un lavoro agricolo, le uniche risorse rimaste erano queste. Mi ricordo quando io ero ragazzino, che ancora lì funzionavano due frantoi per la spremitura delle olive e mia madre mi diceva che fino a qualche anno prima c'erano due mulini ad acqua, uno gestito proprio dai miei genitori che erano contadini. Non c'era acqua, perché bisognava andarla a prendere nelle sorgenti più vicine, poi invece negli anni cinquanta più o meno, gli abitanti di Nicastrello si sono messi d'accordo e hanno costruito un piccolo acquedotto che portava l'acqua dalla fontana, che era a mezza costa, fino nel paese, che poi col tempo è stato distrutto e l'acqua è stata portata da Capistrano. La fontana è stata spostata, attualmente è in un altro posto, non dove era prima; funzionavano quando io ero ancora un ragazzino le due calcare, cioè gli impianti dove si costruiva la calce per costruzione ed erano di due abitanti di San Nicola, fra l'altro questo secondo me era una cosa ottima perché per cuocere questa pietra, la calce, pulivano tutti i boschi...

Abbiamo finito il giro del villaggio, osservato le case vuote, piene di spine e di piante. Dalla piazzetta arrivano voci sempre più forti e numerose. La gente alla spicciolata entra in chiesa. Molti uomini si sistemano all'esterno, parlano, si salutano. Arriva il parroco che saluta i presenti. Mimmo, un nipote di Vittorio e Attilio, figlio di un loro fratello più grande (erano in tutto quattro fratelli) ha oltre trent'anni,

sembra essere il nuovo custode del paese abbandonato, quello che si è assunto il compito di farlo vivere ancora, promuovendo la festa e tornando di tanto in tanto per qualche scampagnata con amici. È stato nominato, scherzosamente, ma con suo grande compiacimento, «sindaco di Nicastrello». Sorride divertito, tutto compreso dalla carica e dal ruolo. Tra i meriti di primo cittadino di un paese senza più abitanti si assegna quello di aver voluto e organizzato, con il sostegno del parroco don Antonio Calafati, il restauro (costato circa 130 milioni raccolti tra i fedeli) della chiesa, che versava in abbandono, impedendo così il trasloco delle statue e degli altri oggetti sacri a Capistrano o a Mileto, come aveva ventilato qualcuno dalla Curia. Va e viene, ascolta, dà il benvenuto alle persone che arrivano, si informa sull'arrivo del parroco. Attilio, intanto, racconta:

> A un certo punto, negli anni sessanta parte della gente ha incominciato ad emigrare e un primo spopolamento, anche se io non l'ho vissuto, c'è stato quando hanno costruito la provinciale Monterosso-San Nicola, perché la gente aveva bisogno di comunicazione e quindi se n'è andata dove c'era la strada, l'illuminazione; i miei raccontano che prima ci si illuminava con i lumi ad olio dalle nostre parti, neanche a petrolio. L'abbandono totale c'è stato negli anni sessanta, la gente ha cominciato ad emigrare, chi in Francia chi in Germania, chi nel Nord Italia, chi in Australia. Io, fra l'altro, sono uno di quelli che è stato sempre emigrante... A Nicastrello ho fatto la prima, la seconda, fino alla terza elementare, in una pluriclasse, con una maestra che veniva da Vibo e abitava da noi. Le avevamo affittato una cameretta, ad un certo punto si sono persi gli alunni, non ce n'erano a sufficienza e quindi l'hanno chiusa e io andavo ogni mattina a Capistrano, dove ho fatto la quarta e la quinta, poi ho fatto la scuola media a Messina, avendo lì una zia, e non essendoci una scuola raggiungibile giorno per giorno, mia mamma ha pensato di mandarmi presso una zia, poi il liceo a Catanzaro da mio fratello e poi a Torino all'Università, quindi si può dire che anche io sono stato un emigrante per necessità.
>
> Fino a che ero ragazzino, lì eravamo un centinaio di persone, almeno una ventina di ragazzi fra i dieci e i quindici anni, la sera al buio andavamo a giocare a nascondino, le solite cose che fanno tutti i bambini. I giochi che facevamo in campagna: «Spizzico e mazzico», o «allu surici» (al topo), cioè la bacchetta con un asse di legno appuntito che si faceva rimbalzare, poi lo si lanciava con la bacchetta e si contava, adesso le regole non me le ricordo..., poi un altro gioco era giocare, non alle bocce, perché le bocce non ce le avevamo, un gioco simile alle bocce, raccoglievamo un po' di pietre piatte e le lanciavamo, con un pallino, e lo chiamavamo: «i chianiaddi» e poi il solito gioco della campana. Mia madre, una volta che è morto papà, si è trasferita anche a Capistrano, per un po' ha abitato da sola, anche se in casa c'erano anche i miei fratelli, è vissuta anche lei per un po' di anni dopo ed è morta nel '91. Finché l'abbiamo lasciata vivere in campagna stava benissimo, quando l'abbiamo quasi costretta a stare in casa, dopo un po' di anni se n'è andata. Era abituata all'aria aperta, lo stare in casa l'aveva intristita.

Dalla chiesa arrivano, attraverso un microfono, le voci del prete e quelle dei fedeli. Torniamo lentamente verso la chiesa. Il parroco sta celebrando la messa. Arriva un giovane con una lambretta. Scende, guarda, apre un pacco, espone vecchi giornali e giornaletti che nessuno acquisterà. C'è anche un ambulante di Polia che ha portato oggetti artigianali di legno. Venderà solo due pezzi per un totale di ventimila lire.

Vittorio, come seguendo un suo ragionamento e quasi anticipando qualche mia domanda e curiosità, mi mostra la casa dove abitava l'ultimo abitante di Nicastrello morto in un ospizio, ammalato e solo. Guarda in direzione di una casa e dice: «Là, vicino alla fontana c'era un enorme albero di noce dove sistemavano, nei giorni delle feste di San Filippo e Sant'Elena, cinque o sei caldaie di acqua. Vendevano carne di capra che veniva bollita, calata nell'acqua legata con un filo di erba selvatica. I pezzi di carne che ti venivano dati variavano a seconda dei soldi disponibili». Ecco anche i segni del terremoto del 1908: i luoghi dove avevano costruito le baracche in prossimità della fontana, dove il giorno della festa vendevano la carne di capra.

Ci avviciniamo alla fontana, un tubo di acciaio conficcato in un muretto da cui l'acqua esce con un forte getto. Ci addentriamo tra gli ulivi. Lo spettacolo da qui è molto bello. È una sorta di carrellata su luoghi importanti della mia adolescenza e della mia gioventù. In basso una grande distesa di terreno sabbioso, il letto del torrente Fellà, le terre sabbiose dove crescevano agrumi e mille varietà di frutta. Vedo il Barco dove Vitaliano Staglianò, adesso colonnello dell'esercito, ci portava a giocare e ad assaggiare le primizie. Arrivavamo a piedi, dalla strada statale, dopo tre-quattro chilometri ed era una festa. Un giorno salimmo in quattro o cinque su un albero di pero molto grande. I frutti pendevano grossi e maturi. Era una goduria, uno scialare. Qualcuno, mi pare Mico Pileggi, vide un frutto grosso grosso, quanto una zucca, bello, rossiccio, doveva prenderlo. Camminò lungo un ramo e tese la mano. Non appena afferrò la pera, il ramo di sotto cedette e cominciò a scricchiolare. Tentò di aggrapparsi al ramo superiore da dove pendeva la pera, con il risultato che si portò con sé quel ramo, quello su cui camminava e altri due di sotto, dove avevamo trovato posto noi. L'effetto fu esilarante e devastante. Mezzo albero caduto giù. Tutti ricoperti di rami e di pere da cui cercavamo di districarci. Mico che continuava a dire, temendo di essersi fatto male: «La pagai la pera, la pagai la pera!». Poi quando vide che tutto era filato liscio, nemmeno un graffio e nessuno si era fatto male, guardando Vitaliano, disse: «Mo ni 'nde vurdamu, nci li futtimu tutti li pira a patrita» («Adesso le mangeremo con ingordigia, gliele fottiamo tutte le pere a tuo padre»).

4. *Sabbie*.

Le montagnole di roccia arenaria, pur sfoltite e deturpate da una cava, continuano ad esercitare un loro fascino, una loro magia. Le guardo sempre passando dalla strada, quando torno in paese o quando parto. Mi sembrano uno di quei segnali che indica dove comincia o dove finisce un luogo. Ognuno di noi ha un luogo dove, ora con amore ora con disagio, ora con piacere ora con dolore, si sente a casa, o in quella che è stata la casa, un luogo, dove anche se se n'è allontanato, si sente a suo agio, sente il proprio corpo in maniera diversa. È una soglia e un confine, una siepe e un carcere. È tante cose ma

soltanto a partire da quel luogo, da quella casa, da quelle sabbie, da quella strada, da quella ferrovia, da quel fiume, misuri il senso della tua lontananza, dei tuoi spostamenti, ripercorri la tua nostalgia e riacciuffi la tua memoria, o scarichi il tuo desiderio di oblio.

Le sabbie, le rocce argillose, le rocce rosse arenarie segnano, come le grotte, come le pietre, il paesaggio calabrese. Te ne rendi meglio conto forse visitando i luoghi dell'abbandono. È qui che ti accorgi di mondi costruiti sulle sabbie. Le sabbie bianche che si vedono da Nicastrello e da Mileto antica, da Rocca Angitola e da Castelmonardo. Le sabbie di Cerenzia vecchia e quelle di Ghorìo di Roghudi, le sabbie delle fiumare. Alluvioni e terremoti vengono descritti come crolli di sabbie, sfaldarsi di terreni sabbiosi. Gli anziani del mio paese raccontano ancora degli spostamenti di terreno sabbioso a seguito del terremoto del 1783.

Tutto il paesaggio della mia infanzia è colorato dalle sabbie. *Fazzu* e *Li Rizzi*, le proprietà di mio padre e quelle di mia madre, erano terreni di sabbie, di uliveti, di gelsi, di fichi in mezzo alle sabbie. Il gioco preferito di noi ragazzi era la ricerca di pietruzze e di conchiglie in quelle montagnole, che sono certamente antichi fondali marini. Gli anziani dicono che un tempo qui era tutto mare. E tutto mare ritornerà, aggiunge ogni tanto qualcuno. Scorgo dal balcone della casa del paese le collinette di sabbia, un tempo di mia proprietà, dove da bambini facevamo scivoli, scavavamo buche, organizzavamo guerre agli indiani. Quelle sabbie si prestavano a inventare scene da *far west*. Adesso quelle montagne sono sventrate. Sono ferite. Rovine di sabbie per costruire rovine di cemento, quando serve e quando non servirebbe. Sono integri i castelli di sabbia alla destra della mia casa, in direzione delle sabbie del Barco, in una località che porta lo stesso nome. Sono lì come benevoli fantasmi a guidare i miei ricordi, a fare in modo che non ne venga sovrastato. Sabbie bianche e chiare, friabili, piene di conchiglie, coperte da rovi e da spine, da piante e da pietre, sabbie rosse e dure, quasi infrangibili, sabbie che si sfaldano come i castelli dei bambini, sabbie dei canyon che si trovano in prossimità dello Ionio, sulle rive del Tirreno, sul monte Poro. Le sabbie rivelano, in fondo, la solidità e la fragilità, la durezza e la leggerezza della nostra terra e di noi calabresi.

5. *Briganti, erranti ed emigranti*.

Abbiamo lasciato il luogo panoramico da dove si scorgono le cave e le montagne di sabbia in cui si trovava la grotta di Vizzarro, il brigante originario di Vazzano, che qui si nascose e qui operò. La mia infanzia è stata scandita dai racconti delle sue gesta. La Posterara vecchia, una signora novantenne che era un albero di canti, di fiabe e memorie, parlava di qualche antenato medico che lo aveva curato, di qualche bisnonno che aveva avuto a che fare con lui. La grotta del Vizzarro, ammazzato dalla sua donna dopo che questi soffoca il loro bambino il cui pianto poteva tradirlo e farlo catturare dai francesi, è stato luogo di ricerca di tanti, di noi bambini, ma anche di grandi. Dice Vittorio, interrompendo quasi volutamente i miei pensieri:

> In quella casa vecchia e cadente è morta di parto, negli anni trenta, una ragazza di nome Maria Potami. È morta perché non aveva soldi e la levatrice non le ha voluto dare una fiala. La donna lasciò cinque figli. Il marito le era morto e si era unita con un uomo, Mico di Tre Sordi, che era stato lasciato dalla moglie. Anche Mico di Tre Sordi aveva lasciato la donna incinta. Dopo la morte della donna arrivò dall'America, dagli Stati Uniti, uno zio. Si è adottato i figli e se li è portati con sé in America. Filippo Potami, il grande – i figli hanno preso il cognome della madre grazie all'adozione dello zio – ha scritto tempo fa. Diceva che vorrebbe tornare per vedere i luoghi dove è nato. Non è mai tornato. E forse – conclude Vittorio – è meglio così.

Vittorio si accorge di aver creato un'atmosfera di tristezza e, rivolgendosi ad alcune persone che ascoltavano, aggiunge: «Vi ricordate del vecchio Tre Sordi? Lo prendevano in giro, gli dicevano: "Te ne vieni?". E lui rispondeva: "Camina che ti chicu", "Camina che ti acchiappo"».

«Cammina che ti raggiungo» appare un bel modo di dire per raccontare la teoria delle partenze e dei ritorni dei calabresi. I nostri rinvii e le nostre incompiutezze, le nostre favole.

6. *Le breste*.

Un prete predicava nella piazza davanti alla chiesa. C'era una grande folla di fedeli che pregava. Le persone erano disperate. Non pioveva, ormai, da sei mesi. La calura stava bruciando tutto. Chi pensava alla raccolta del grano, chi alle olive che non sarebbero cresciute. Disse il prete, con molta ispirazione: «Adesso diciamo una preghiera speciale e poi pioverà, ma…». La gente aspettava, con ansia, che il prete concludesse il discorso e iniziasse qualche formula segreta. «…ma, perché piova, perché scenda l'acqua davvero, con questa preghiera, dovete essere tutti d'accordo, dovete tutti volere che piova», disse il prete. «Sì, sìì…», risposero a gran voce, tutti. Quasi tutti. Dal fondo della piazza, si alzò, la voce di uno, che disse: «Aspettate, per carità, che debbo correre a raccogliermi le *breste*».

Le *breste*, per molti, per chi doveva fabbricare, erano tutto. E andavano preparate, asciugate al sole, d'estate. E se pioveva era una rovina. Si sarebbero sciolte, sarebbero scomparse, ridiventate terra. C'era chi si preoccupava del raccolto, chi della frutta, chi della campagna, ma chi costruiva aveva la preoccupazione delle breste e considerava la pioggia come una iattura. Ad attestare la difficoltà a costruire una casa, un proverbio recitava: «Cu no' fabbrica e no' marita / non sape li pene della vita» («Chi non costruisce e non affronta un matrimonio / non conosce le pene della vita»). E dire che, comunque, le *breste*, rispetto alle pietre, rispetto ai mattoni, erano considerate, nonostante la loro necessità e preziosità, un materiale quasi effimero, sfuggente, che adesso c'era e adesso non c'era,

come le povere casupole dei contadini e della povera gente: «Casa mia de taju, / Nente avia e nente aju / Comu vinne mi ’nde vaju» («Casa mia di fango, / Niente avevo e niente ho / Come sono venuto, così me ne vado»). Non era una ricchezza la casa di *breste*. Poteva essere cancellata in un istante. Anche se sappiamo che in realtà esse avevano una loro solidità. Ma queste storie, queste immagini, queste metafore che mi riferisce Mico Tallarico danno bene il senso dell’importanza e della centralità della casa.

Non lontano da Nicastrello, dove le *breste* hanno ispirato questo mio discorso, c’è l’abitato di Panaia, oggi parte del comune di Filogaso (un tempo i due abitati erano distinti e separati). Sia Nicastrello che Panaia, come S. Nicola e Maierato, gravitavano, per molte attività, sul bosco Fellà. A S. Nicola è stata composta questa amara filastrocca, che allude a chissà quale prepotenza subita da qualche povero Cristo.

Lu marchisi de Panaìa	Il marchese di Panaìa
Si pigghiau la casa mia	Si è preso casa mia
Eu ragiuni ed iru tortu	Io ho ragione e lui torto
Mi pigghiau la casa e l’ortu.	Mi ha preso la casa e l’orto.

Storie di case. Pietre, sabbia, mattoni, stracci, terra, tavole. Le *breste*, fin dall’antichità e in un vasto contesto mediterraneo ed euroasiatico, costituiscono i materiali delle costruzioni e delle abitazioni. È, dovunque, il trionfo, l’utilizzazione razionale e raffinata, della materia prima per eccellenza: la terra. La terra è la casa, e non a caso l’uomo è fatto di argilla nella Bibbia e in molti miti di fondazione. A Nicastrello le *breste* sono talora mescolate alle pietre, alla calce, alla legna e risultano più resistenti. Anche da queste parti, sono gli «americani», gli emigrati che tornano e diventano imprenditori, a introdurre la fabbricazione delle case con pietre e inserzioni di calce, di brecciame e di mattoni, a costruire balconi e finestre, a inaugurare l’uso del ferro e del cemento: una serie di rotture rispetto al passato. Certo, l’antico materiale conferiva alle costruzioni un senso e una solidità che si erano affermati nel corso dei secoli. Le pareti esterne delle case in *breste*, a Nicastrello e in altre parti della Calabria, testimoniano come dal tempo degli antichi greci, e probabilmente del neolitico, le tecniche, le modalità, la razionalità costruttiva abbiano subito poche modifiche.

Quando ero giovane, alcuni dei miei migliori amici e compagni di giochi erano mastri muratori che quotidianamente demolivano antiche casupole di *breste* per rifarle in cemento. Ho ascoltato mille storie sulle *breste*, sulle pietre, sulla cultura dei mastri. Da Mico Tallarico, adesso dipendente della Provincia di Vibo, ma esperto muratore che proviene da un orizzonte contadino e che è una memoria vivente dei linguaggi e delle forme espressive tradizionali, continuo ad ascoltare di queste storie. Tempo fa assisteva a degli scavi archeologici a Vibo Valentia, vedeva scoperchiare delle tombe e ascoltava i commenti. Disse qualcosa su come quei mattoni erano stati sistemati e su come provenissero probabilmente da precedenti costruzioni. Una giovane ricercatrice, tutta gentile, gli si avvicinò e gli disse: «Venite avanti, perché voi ne sapete più di noi di queste cose». Ogni tanto dalle nostre parti succedono anche di questi miracoli.

Una parte della casa dove adesso abito, che era di proprietà di mio nonno, aveva delle pareti interne fatte di sterro e canne. Ricordo che con i cugini si giocava guardandoci attraverso le fessure e i buchi di quella parete sottile, costruita con tecniche antiche. Le *’ntilati*, i muri interni di separazione delle camere, spesso venivano innalzati con terra bagnata, *sterro*, poggiati su una struttura fatta di canne e di verghe di legno, generalmente di castagno (Teti 1984, pp. 130-5). Più spesso i muri divisori erano invece di *breste*, mattoni fatti con terra bagnata alla quale veniva mescolata la paglia. Le *breste* avevano generalmente una lunghezza di 20 cm, altezza di 10, larghezza di 10 (i mattoni cotti avevano dimensioni di 26×12×6) e venivano così preparate: la paglia, tagliata a pezzetti, veniva mischiata con terra bagnata dentro grandi buche scavate nella terra e chiamate, con termine arabo, *gebbie*. La paglia costituiva un ottimo collante per la terra bagnata. Si preferiva, di solito, la gramigna, una radice piena di nodi, che facilitava sia l’impasto, sia il legame. La gramigna, però, era un materiale di lusso, in quanto rappresentava il cibo preferito degli asini, secondo quanto ricorda il modo di dire: «lu ngenio de lu ciucciu è la gramigna» («il cibo preferito dall’asino è la gramigna»). L’impasto ottenuto con terra e paglia veniva mescolato con le mani fino a quando non lievitava. Poi era collocato dentro gli stampi, le forme (*li furmi*) di tavola e fatto asciugare al sole. Le *breste* venivano chiamate *ajime*, azzime, crude, proprio perché venivano fatte lievitare e asciugare al sole e non venivano cotte nelle fornaci come i mattoni. La loro produzione richiedeva attenzione, pazienza e adeguate condizioni atmosferiche. E infatti si preparavano soltanto durante i mesi caldi, nel periodo estivo.

Si chiamava muratura «a una testa» quella dei muri interni, dove la *bresta* veniva poggiata con la testa lunga, orizzontale, che guardava verso l’esterno. Sopra veniva messo lo *sterro* e poi due *breste* che coprivano a metà quella sottostante. Nei muri esterni, le breste venivano sistemate a due teste e incrociate: a sporgere all’esterno era la parte piccola e a lato ne veniva sistemata un’altra, sempre in senso orizzontale e con la testa piccola sporgente. Sopra queste due *breste* ne venivano poggiate trasversalmente altre due e così di seguito. Ogni metro, metro e mezzo, esse venivano *lignamate*, incordolate, con travi di legno (generalmente di castagno che veniva adoperato anche per le impalcature dei solai e dei tetti, oltre che per porte e finestre), che avevano la funzione di consolidare la parete. Con lo *sterro*, la terra bagnata senza la paglia, si preparavano i mattoni e le tegole per il tetto, le *ciaramidi*. Tegole e mattoni venivano fatti asciugare al sole e poi cuocere nelle fornaci (in dialetto *carcare*). Abbiamo spesso costruzioni, è il caso di Nicastrello, ma anche di tutta l’area, dove compaiono assieme pietre, calce, breste, *sterro*, legname. L’uso dei diversi materiali dipendeva dalla loro

reperibilità, dalla loro presenza sul luogo e anche dalla disponibilità delle famiglie.

7. *Da Polsi a Capistrano: la nascita di un nuovo culto*.

I camminanti o i camminatori erano di casa a Nicastrello. Abbiamo visto come fin dall'inizio questo casale e, soprattutto, il bosco in cui sorgeva fossero un crogiuolo di gente. Giungevano qui e nel Fellà persone da tutte le parti dell'attuale provincia di Vibo, ma anche da quella di Reggio Calabria e da luoghi più lontani. E anche gli abitanti di Nicastrello si muovevano, per lavoro, per tornare nei paesi d'origine, per andare alle feste dei paesi vicini. E qualcuno partiva, insieme agli abitanti di Capistrano, una volta l'anno per un lungo viaggio, verso Polsi per la festa della Madonna della Montagna. Basterebbe osservare gli itinerari dei pellegrini, le loro vie dei canti, i percorsi naturali lungo i fiumi e le montagne, gli spostamenti in versanti lontani e contrapposti, per vedere quanto parziali siano le immagini di una Calabria fatta di isolamenti e di separatezze, di luoghi non comunicanti. I mille paesi si guardavano, quasi per sconfiggere la loro possibile solitudine, e si incrociavano, s'incontravano, si sostenevano.

Come si originano le frequentazioni e gli spostamenti nelle società tradizionali? Non è sempre agevole ricostruirlo. Motivi economici, di lavoro, di scambi, religiosi sono le ragioni della mobilità, da sempre, ben prima dell'emigrazione oltreoceano. Come nasce e si afferma un nuovo culto? Quando e perché? Per quali influenze esterne, per quali penetrazioni religiose, dietro quali spinte? Basta poco perché ciò avvenga. Un contatto, un caso. Una persona, un devoto, un viandante, un parroco.

Don Domenico Antonio Zerbi, rileggendo le sue memorie manoscritte conservate nell'archivio parrocchiale di Capistrano, doveva essere uno spirito religioso e inquieto. Nato a Radicena, oggi Taurianova, nel 1727, divenuto sacerdote giovanissimo, per anni si oppose alle insistenze di parenti e amici affinché partecipasse al concorso per l'assegnazione di una parrocchia (Manfrida 1987, p. 77). All'età di 25 anni, finalmente, viene nominato, il 9 marzo 1752, parroco di Capistrano, paese alquanto lontano dal suo luogo d'origine. È una nomina che cambierà la sua vita ma anche la cultura e le tradizioni delle popolazioni di un centro nato in epoca basiliana, probabilmente attorno all'abbazia di S. Maria di Capistrano. Giunto nella sua parrocchia il giovane prete inizialmente fu, a quanto pare, preso dalla nostalgia per il paese d'origine e per il santuario dell'Aspromonte dove ogni anno, insieme a familiari e compaesani, si recava per adorare la «Verginella di Polsi, che gli aveva strappato il cuore fin da ragazzo» (*ibid*.). Tutti gli anni sentiva il richiamo della Madonna della Montagna, e doveva recarsi a Polsi. Nel luglio 1757, di ritorno da una visita a Polsi, portò con sé, per la prima volta, immagini della Vergine che distribuì ad amici e signori del paese. In particolare espose in chiesa un'immagine sistemata sopra un cartone, raccontando ai devoti la storia, le leggende, i miracoli della Vergine di Polsi. Comincia così il culto della Madonna della Montagna a Capistrano. Erano passati soltanto pochi mesi quando vengono segnalati i primi miracoli della Vergine. Nel novembre di quell'anno Giuseppe Antonio Romeo di 14 anni, figlio di una sorella di don Domenico Antonio, fu colpito da una grave malattia, perse la parola. Lo zio parroco pregava ardentemente la «Gran Signora di Polsi», mentre il popolo con lacrime, digiuni e voti la invocava di «trarre dal sepolcro il quasi morto fanciullo». Si attendeva ormai la fine quando, innanzi all'immagine della Madonna, il ragazzo si alzò da solo dal letto e cominciò a parlare con i parenti, tra lo stupore dei medici e dei presenti. La notizia si diffuse rapidamente e cominciò ad affermarsi, ormai anche fuori da Capistrano, la venerazione della Madonna della Montagna di Polsi. I miracoli si ripeterono e ben presto, come si legge nella memoria, «non vi fu afflitto che invocò e non restasse consolato; non ammorbato, che non guarisse; non contadino, a cui non rispondesse, non pastor di pecore, a favor del quale non avesse arrestato il contagio di detti animali; non grazia, che non la concedesse a devoti di Capistrano, Montesanto, Nicastrello» (*ibid*., p. 79).

Il 4 settembre 1758 fu celebrata in grande pompa la prima festa della Madonna, con l'immagine portata dal parroco. Ma già il 6 dicembre di quell'anno venne commissionato al pittore don Giulio Rubino di Monteleone un quadro della Madonna da una parrocchiana che offre venti tomoli di grano. Un secondo dipinto più grande venne offerto per devozione dallo stesso pittore. Nello stesso mese viene organizzata una raccolta di offerte in olio e olive con i cui proventi viene commissionata una statua al maestro Antonio Reggio, di Serra S. Bruno ma formatosi a Napoli. L'opera verrà consacrata la domenica in Albis dell'anno 1759. I miracoli si succedono e la notizia si diffonde in tutti i paesi della provincia. Si stabilisce la celebrazione ufficiale della Vergine per la seconda domenica di agosto e per quel primo anno, il 1759, la festa viene anticipata al 25 luglio. Don Domenico Antonio Zerbi, che muore nel 1763, aveva realizzato il sogno di trasferire la sacralità di Polsi nel suo nuovo luogo. Siamo in presenza dell'*inventio* di un culto e di una tradizione religiosa nel giro di pochi anni. Naturalmente la venerazione per la Madonna di Polsi si affermava in una zona dove il culto mariano aveva una storia di lunga durata, almeno a partire dal periodo basiliano.

La festa della Madonna della Montagna, che si celebra oggi il 15 agosto, vede la partecipazione di molti fedeli. La chiesa, che accoglie due famosi affreschi attribuiti a Renoir, che avrebbe soggiornato da queste parti, è un centro di incontro per i capistranesi che arrivano, davvero, da ogni parte del mondo. Il culto della Madonna della Montagna è stato esportato anche nei luoghi di emigrazione, soprattutto in Australia (Melbourne e Sidney) e in Canada (Montréal e Toronto), dove sono state riprodotte dalle statue simili a quella del paese. Restano stretti i legami con Polsi. Ancora oggi nel mese di agosto il parroco e i fedeli raggiungono il luogo sacro dell'Aspromonte in pullman e in macchina. È una storia di «pietà popolare», ma anche di collegamenti tra posti diversi, di dilatazione dello spazio, di ridefinizione e di sacralizzazione di nuovi luoghi.

8. *La processione tra i ruderi e il bosco.*

Lentamente la piazzetta del villaggio abbandonato si è riempita. Anche le strade, pulite e ben tenute, sono piene di gente. Le persone dei paesi vicini, soprattutto i discendenti dei casaliṛoti, tornano a Nicastrello in occasione della festa di San Filippo, più frequentata dai capistranesi e dai sannicolesi e di quella di Sant'Elena, Santa Lena, come viene chiamata, cui sono legati gli abitanti di Monterosso. La prima si svolge a fine giugno (ma una messa viene celebrata anche a fine maggio), la seconda a fine agosto (con una messa il 18 agosto). Il culto di Sant'Elena nasce con la costruzione del villaggio, quello di San Filippo Neri viene introdotto con ogni probabilità a fine Settecento. La statua di Sant'Elena è stata realizzata in legno nel 1828 dall'artista di Serra S. Bruno Venenzio Pisani. Un'analoga fattura ha la statua di San Filippo, anch'essa probabilmente opera dello stesso artista e dello stesso periodo. Le statue dei due Santi sono custodite nella chiesa, restaurata e ancora adibita al culto. Molte persone continuano a venire a piedi da Capistrano, da Monterosso, da S. Nicola.

Dice Attilio:

> Ricordo che anche io da ragazzino facevo, durante le feste, razzia di frutta. Ma una volta si faceva perché c'era ancora gente che aveva fame, adesso si fa più per spirito d'avventura e la frutta raccolta sull'albero ha un altro sapore. In occasione di una di queste feste per la prima volta ho conosciuto un mio zio che viveva in America, si chiamava Filippo ed è venuto proprio in occasione di San Filippo, festa organizzata da lui e saranno stati gli anni cinquanta e sessanta. Era andato in America insieme al mio papà, prima della prima guerra mondiale ed era tornato in Italia in questa circostanza. Lui era scapolo, non si era mai sposato ed è venuto per fare la festa a San Filippo e con la scusa veniva a trovare anche il fratello e una sorella. Oltre a mio zio capitava che qualcuno veniva dall'America proprio per organizzare una di queste feste. Ancora oggi arrivano contributi da gente che vive all'estero e che si ricorda di queste festicciole. In quei giorni il paese rivive un po', anche se case ce ne sono poche e quelle che ci sono sono quasi tutte cadenti, la gente viene dai paesi circostanti e dopo la processione tutti approfittano per fare un picnic e quindi mi ritornano alla mente gli anni in cui c'era tanta vita in questo paese. Quelli che tornano e che più o meno hanno la mia età, hanno vissuto lì, ma molti dei figli di queste persone sono nati all'estero, qualcuno anche dal Nord Italia, ma la maggior parte mi sembra che venga dalla Francia. I genitori giustamente fanno sapere ai figli dove sono nati e dove hanno vissuto, ancora certe abitazioni sono di proprietà di queste persone, anche se in realtà nessuna di queste è ancora abitabile.

Quando le persone parlano delle feste del passato, se non si abbandonano ai rimpianti o se non sono vittime degli inganni della memoria, prima o poi ritrovano la fatica e la fame, le privazioni e i sogni a cui le feste erano strettamente legate. Un paradosso che ritorna: quando avevamo voglia di mangiare non ne avevamo, adesso che abbiamo da mangiare non possiamo farlo. Altri paradossi ce li ricorda Attilio:

> Prima eravamo senza strada e senza comodità e la gente se ne è andata anche per questo. Dopo che la gente se n'è andata è stata fatta la strada, negli anni settanta. Comunque è sempre una comodità per chi ha ancora dei terreni nella zona; almeno si può andare con la macchina. Hanno portato l'elettrificazione, anche qui, ormai inutile, perché non ci vive più nessuno in questa borgata, ci va la gente ogni tanto che ha degli interessi. Hanno portato l'acqua e prima bisognava andare con fatica alle fontane fuori paese. Le strade, la luce, l'acqua sono arrivate tardi, quando la gente non c'era più.

Nel territorio di Capistrano c'è una località, un tempo famosa per la produzione di un ottimo vino, in ridotta quantità, denominata Prunìa, di fronte al tempio, alla chiesa. La località guarda davvero la chiesetta oggi intitolata a Maria di Mater Domini ma molti indizi e reperti fanno pensare ad antichi insediamenti basiliani sia nel Fellà, sia in prossimità dell'Angitola, come anche nel territorio di Capistrano, S. Nicola, Nicastrello. E toponimi e resti archeologici portano molto indietro, almeno al periodo magnogreco, e ancora alla preistoria. Siamo lungo quella fascia collinare che insiste sul mare dell'Angitola e sul golfo Lametino dove già in epoca protostorica le popolazioni avevano commerci e scambi con le isole Eolie, che nelle giornate nitide appaiono vicine vicine.

È in epoca moderna che il Bosco del Fellà si afferma come microcosmo economico di grande rilevanza e come luogo di convergenza di varie attività produttive, oltre che di diverse figure sociali. L'*Apprezzo*, già citato, del 1650 lo inserisce nel territorio di Vallelonga, diviso da una fiumara (torrente Fellà) dal territorio di Panaia e Filogaso e da un'altra fiumara dal territorio di Capistrano. Il bosco è tutto «pendinoso», con «schiene di più partite de Montagne alte di lunghezza miglia 4 in circa, e di larghezza miglia 2 in circa», pieno di alberi, di querce, di elci, di piante di sughero, di castagni e di tanti altri diversi alberi selvatici. Fellà indica proprio la pianta del sughero e il nome ci riporta a un uso del bosco molto antico. Il vasto territorio boschivo è tutto praticabile, con zone adibite a frutteti, altre a pascoli, altre ancora alla raccolta delle ghiande, e infine a coltivazioni di grano bianco, di orzo. È suddiviso in *stagliate* (zone agricole ben caratterizzate e delimitate) tra cui quella dell'Angitola, quella di Colavecchio, quella di Capomastro. Le mappe e le carte comunali di Filogaso, S. Nicola e Capistrano e le memorie delle persone più anziane, che da giovani hanno frequentato il Fellà, consentono l'individuazione di oltre cinquanta luoghi del bosco, con una loro denominazione e una diversa fisionomia geo-antropica e produttiva: un microcosmo economico e culturale attraversato da contadini, pastori, agricoltori, mietitori, raccoglitrici di olive, cercatrici di erbe selvatiche e di ghiande, boscaioli, legnaioli, cacciatori, commercianti, carbonai.

Anche questa storia si chiude con la grande emigrazione degli anni cinquanta e con l'erosione delle antiche economie agricole e pastorali. Resta ancora un bosco, un tesoro di quell'habitat mediterraneo molto antico un'eccezionale riserva di fiori, piante, alberi, prodotti del sottobosco, animali, che oggi rischia di essere distrutto dalle mani degli uomini. Il disboscamento avviene nell'indifferenza e nell'insipienza di tutti. Magari domani qualcuno penserà di creare un Museo del Bosco.

Si aggiungono al nostro gruppetto altre persone. Siamo sempre più numerosi. Sono in tanti, anche giovani, ad ascoltare e sono in tanti a voler parlare. Un ragazzo venuto da Milano dice: «Torno ogni anno a vedere i posti dove sono nati i miei genitori e negli ultimi tempi sono sempre in più a tornare». Gli risponde qualcuno: «Certo noi torniamo, ma quelli che restano non fanno molto per accoglierci. Le campane non funzionano. Non sono state riparate: i *furgoli*, i piccoli razzi, portati dal prete non vengono sparati. Non è venuta la persona che sapeva sparare». Dice un altro: «Non ci lamentiamo sempre di quello che non è stato fatto. Accontentiamoci di quello che è stato fatto. La chiesa è stata aggiustata…».

C'è un gran silenzio intorno a noi. Dalla chiesa non arrivano più voci, canti, rumori. Ci accorgiamo che la processione è uscita. Corriamo in direzione dei suoni di una banda composta da non più di dieci elementi. La processione è all'ingresso dell'antico abitato, vicino alla fontana dove qualcuno ricorda ancora un grande gelso, detto «gelso di S. Filippo». La statua del Santo è rivolta in direzione di Capistrano. I devoti venuti da quel paese intonano una loro litania. Poi è il turno dei fedeli che vengono da Monterosso. Cantano una litania con un ritmo diverso. La processione riprende tra i ruderi. I giovani portantini procedono spediti, come se avessero voglia di fuggire da quelle case vuote. Davanti a un orto ancora coltivato, una donna dice a una vicina: «Da quell'arancio è caduto compare Nicola ed è morto». Ricorda un'altra: «Da quel balcone è caduto un ragazzo anche lui morto». Si riaffacciano, tra le persone che fanno ritorno ai paesi abbandonati, le storie di defunti. Oggi i morti sembrano tornare a vivere, per un attimo, nei racconti, nei ricordi. Poi il silenzio ridiscenderà tra i ruderi, e non ci sarà più nessuno a ricordare.

Poi non resterà più niente.

Guardo in basso, verso le sabbie, e cammino, con la mente, più in giù, verso il fiume Fellà. Eccomi alla pianura di Maconi. Il mio amico linguista John Trumper, grande conoscitore di luoghi e nomi della Calabria, che non si fida di etimologie che riportano a personaggi mitici e inventati, mi ha chiesto se c'è qualche indizio che spieghi quel toponimo, presente in altre parti della regione. Secondo lui il greco dorico *mákon* indica un campo di papaveri. Un giorno tornando a casa, mi sono fermato con la macchina, ho guardato i campi e ho visto un'infinità di papaveri rossi che svettavano alti, eloquenti, quasi a dare conferma alle considerazioni di Trumper.

9. *La cantina di Ciccu lu diavulu*.

Ciccu lu diavulu (Cicco il diavolo) a S. Nicola, *Ciccu lu 'mpiernu* (Cicco l'inferno) a Capistrano: veniva chiamato con un nome che incuteva paura, faceva presagire chissà quale nefandezza, e a vederlo, con quel suo corpo di omone, con l'aria bonacciona e accogliente, con una voce dal timbro forte e suadente, veniva da sorridere pensando all'ironia e all'arte di cui sono capaci gli inventori dei soprannomi. Diavolo e demonio da noi spesso venivano chiamate le persone bonarie e pacifiche, e santo qualche volta era il soprannome di persona *zzillicusa*, che armava liti e questioni. La cantina di Ciccu lu diavulu era collocata in un luogo pianeggiante, fresco, in prossimità del torrente e del bosco Fellà da dove arrivava un'arietta amica e piacevole anche nei giorni della grande calura, che erano poi i giorni in cui andavamo a trovare compare Ciccu. Ma soprattutto si trovava in un luogo veramente strategico, di passaggio, lungo la «viareggia», l'antica strada borbonica che congiungeva mar Tirreno e mar Ionio via montagna (Pizzo e Serra, Stilo e Monasterace per intenderci). Era luogo di sosta per camionisti, commercianti, ambulanti, noleggiatori, viaggiatori. Fifì, anche lui un uomo grande e grosso, guidava un camion, un 34 Fiat, ma ricordo anche un *Matadoro* (uno dei tanti, portato dai soldati americani durante la seconda guerra mondiale, e con cui molti calabresi appresero l'arte nuova di autista), su cui portava legna, ferro o altro materiale. «Passa Fifì», dicevamo noi bambini nascosti dietro gli alberi all'inizio del paese. Mancavano ancora tre chilometri, Fifì aveva imboccato le curve di Fascina, appena uscito da Ciccu lu diavulu. Quando giungeva, noi sbucavamo dai cespugli, da dietro gli alberi e ci appendevamo alle sponde del suo camion. Faceva finta il buon uomo di arrabbiarsi, ci faceva segno di scendere, ma ci lasciava fare, tanto sapeva esattamente quando ci saremmo staccati dal camion.

Da Ciccu lu diavulu mi fermai per la prima volta con mio padre e l'autista che ci portava a Pizzo a fare delle spese. I due bevvero una birra e io un'aranciata. Quella cantina, due metri quadri, dove ogni tanto si trovava anche da mangiare, mi parve subito un posto magico e sì che di cantine avevo già esperienza, in quanto mi ero cresciuto nella cantina del nonno in paese. Ma l'incontro vero avvenne all'inizio degli anni settanta, quando andavamo al mare, io, Mico, Lele, e altri amici. Al ritorno Mico Pileggi accostava la sua cinquecento quasi davanti alla porta, suonava, Ciccu lu diavulu usciva sulla porta sorridente. Quando entravamo i bicchieri e la bottiglia del vino erano al loro posto. Tiravamo fuori mortadella, tonno, sarde, soppressate, pesche e via, alla faccia della calura, dei genitori che ci aspettavano. Compare Ciccu si sedeva con noi e raccontava la sua vita (così immaginavo) o ascoltava i nostri progetti di ozio: adesso andiamo al fresco in montagna, ci stendiamo un po' sotto i faggi, poi andiamo a casa a cambiarci, ci sorbiamo le lamentele delle mamme che hanno cucinato e hanno buttato il cibo, e poi usciamo, andiamo a Pizzo per il gelato, a Vallelonga, in discoteca, ma intanto via con un altro litro di vino che asciugava il sudore. Ogni tanto si fermava la macchina di qualche altro amico, si aggiungeva a noi e quella sosta poteva durare molte ore. Ciccu lu diavulu ci guardava con complicità, con l'aria di chi voleva dire «guarda questi qui», ogni tanto cambiava con tanta tenerezza l'acqua della vasca di plastica dove teneva aranciate, Coca-Cola, gassose, chinotti che a quanto pare non riscuotevano più grande successo tra i giovani. Ogni tanto domandava permesso, prendeva un paniere, usciva e andava al fiume dove teneva le bevande. Immergeva il paniere e tornava con le bottiglie fresche. In quel periodo

scoprivamo le cantine, rompendo un pregiudizio elitario che associava questi nobili luoghi a ubriaconi e a perditempo. Eravamo giovani che studiavano o lavoravano, di famiglie per bene e laboriose, e quindi andare in cantina diventava qualcosa di desiderabile. Non c'era nessuna intenzione di nobilitare qualcosa, semplicemente eravamo quello che facevamo, e ben presto bere vino, whisky, amaro divenne una moda, con risvolti eroici, grotteschi, nocivi. Mastro Mico Tallarico, l'amico che ha la bravura di adattare storie e proverbi sempre alle nuove circostanze dice: «Da quando ai ricchi piace il cibo dei poveri siamo rovinati». Ed è vero. Stoccafisso, sarde, acciughe che prima erano cibi eccezionali della povera gente, sono diventati alimenti di consumo comune, lentamente appetiti da quanti prima li consideravano poveri. E anche noi contribuivamo, nel nostro piccolo, ad aumentare i prezzi di alcuni prodotti, a coltivare la moda del vino fatto in casa, ad inventare abitudini alimentari che venivano chiamate tradizionali ma che di tradizionale non avevano nulla, se non i sogni e i desideri di generazioni di affamati.

Mico Pileggi aveva il culto del cibo e del mangiare insieme, dell'amicizia. Quando versava il vino, tagliava la pesca, cucinava e scolava la pasta sembrava compiere gesti religiosi. Non avrebbe mai mangiato da solo. Piuttosto, come capitava, usciva da casa ad invitare il primo che incontrava. Generalmente pagava lui (era l'unico che lavorava) e lo faceva con sobrietà e delicatezza senza farti mai sentire in imbarazzo. Salutavamo compare Ciccu e via verso i faggi, verso la montagna, ma passando dal paese c'era la sosta alla cantina di Giò, Giuseppe. E qui giocavo in casa. Giò era mio cugino primo, figlio di zio Michele, figlio di nonno Peppe da cui avevano ereditato la cantina. La cantina dove ero cresciuto e avevo visto beoni, sentito discorsi di ogni genere, imparato a giocare a carte. Bevevamo e via, via verso non si sa dove, verso il tutto dove conduceva la nostra gioventù e la nostra ansia, la nostra inquietudine e la nostra voglia di vita.

Guardo le tre casette vuote e abbandonate, ricoperte di alte spine, che si tengono come per sostenersi. Quella di centro ha in mezzo una grande pianta di fico. È la cantina di Ciccu lu diavulu. Chi immaginerà mai la vita, le storie, i dolori che quelle casette cadenti, abbandonate hanno conosciuto? Chi avrà memoria di tutto quello che è passato? Ho domandato di lui tempo fa, mentre scrivevo questo ricordo. È morto qualche anno fa. In Canada dove, ormai solo e anziano, era andato a vivere e a morire con i figli. Lo chiamavano così perché aveva avuto, davvero, un passato tempestoso e di violenza. Era stato implicato in qualche omicidio e quasi sicuramente aveva ucciso, forse involontariamente, la prima moglie. Camminava, da giovane, sempre con il fucile e teneva a bada avventori, autisti e proprietari di carri, ciucciai, vagabondi, commercianti, taglialegna, briganti che passavano da lì. Era, dicono, un duro, un violento, un uomo che incuteva paura. Resto sgomento. Mi pare di aver conosciuto un altro. Le persone bisogna guardarle per come sono con te, per quello che ti dicono, per come le vedi e si mostrano, o per quello che sono state, che hanno fatto? E come sono le persone? Non sono tante le persone in una persona? Ciccu lu diavulu era l'uomo rude, bonario, un po' spanzato e divertente che io avevo conosciuto o l'uomo violento di cui mi dicono? O è stato tutte e due le persone?

10. *La partenza di Mico.*

Mico Pileggi se ne andò in una soleggiata mattina di maggio. Ero fuori dal paese. Lo raggiunsi a casa correndo con la macchina come se ancora potessi ritrovarlo in vita, quasi ritenendo bugiarda la notizia che mi era stata data per telefono. Era in dialisi, ma la sua morte sembrava un evento impossibile. Era lui a tenere viva la compagnia, dopo tante fughe e dissoluzioni, lui ad organizzare, lui a tirare su le persone, in un paese sempre più smarrito e in abbandono. È stato generoso anche nella sua capacità di sopportare, di non trasmettere dolore. Ogni tanto immagino, sogno, che, in una delle cantine da noi frequentate, Mico si trovi a organizzare una bella bevuta. Siamo questa volta nella cantina di zio Michele, all'inizio del paese, quella ereditata da mio nonno. Quella dove ho imparato a giocare a carte e a distinguere le bestemmie. «Forza, datevi da fare, preparate qualcosa, compare passatemi il bicchiere», dice Mico. E chi riempie i bicchieri, chi gira la pasta, chi taglia il pane, chi affetta la soppressata, chi corre a prendere il lupino. È intransigente, come sempre, Mico con la puntualità. Poi arriva un altro grande amico, Nicola, tornato dal Canada, e partito anche lui da poco. Ha lo sguardo buono e sorridente e dice: «Non *goreggiate*, non sorridete con ironia, non perdete tempo a sfottere, o bevete o tornate». Mio cugino Giò, morto in un incidente stradale in Francia, dove era andato per fare il meccanico e crearsi una vita migliore, sognando il ritorno in paese, versa il vino. Domenico riempie il suo bicchiere, quello piccolino, lo guarda, lo alza al cielo e dice: «Bevete, che qui si sta bene. Avete mai visto qualcuno morire in un bar o in una cantina?». Quasi per confermare la regola s'inventò un'eccezione: morì in una cantina mentre giocava e rideva con gli amici. «La morte migliore», dice qualcuno.

Mio padre si affaccia timidamente, mi sembra ammalato, incerto, poi chiede un bicchiere di vino. Qualcuno glielo porge e lui sorride. Gli dice il suo vecchio amico, Cicciu il Segretario, che l'ha preceduto di qualche anno: «Coraggio Stefano, bevi, ché il vino fa bene alla pressione». Si aggiunge Angela: «Il medico mi ha detto di guardarmi dal bere e che posso fare, mi guardo, quando bevo non mi faccio vedere da nessuno». Torna Oreste da Rimini e dice: «Ho bevuto tanto di quel vino che sullo stomaco si è formata una crosta e anche l'acqua che bevo diventa subito vino». Stefano, tornato da Saint-Jean de Morienne, dice: «Discutez, pas tant». Mastro Peppe, rientrato da Firenze, dice: «Un piccolino», indicando un ottavo che porterà ininterrottamente alla bocca. I grandi beoni e compagnoni, nel mio paese, bevevano nel piccolino, nell'ottavo di un litro, che chiamavano quintino. Bere era un'arte e bisognava avere pazienza. Arrivano in tanti, di molti non ricordo bene il volto, di tanti ricordo appena

il nome, dove abitavano, cosa facevano. Poi *attruzzano*, battendo con forza, i bicchieri, brindano. Giò parla il suo incomprensibile linguaggio, misto di dialetto, italiano, francese, parole dimenticate, male masticate. Mico mi pare felice. Brindano e forse sorridono dei nostri affanni e delle nostre corse. Anche Ciccu lu diavulu, mi piace immaginare, sorride, da qualche parte. Guardo la sua casetta in rovina. Chi saprà mai quante storie, belle e brutte, hanno vissuto e ascoltato quei due metri quadrati di pietra e calce rivestite di siepi e sventrati da piante di fico? Mi viene il dubbio che non sia mai esistito nessuno, che io stesso sia un atomo con una memoria che confonde passato, presente, futuro, una particella che si accorge che il tempo non esiste. Mi viene il dubbio che non esista né il tempo, né il mondo, ma soltanto un qualche cervello impazzito.

11. *I fiori e le piante delle rovine*.

C'è, intorno a Nicastrello, un trionfo della vegetazione. Le querce e gli elci lontani, le piante di agrumi nella vallata e gli alberi da frutto. Gli ulivi svettano alti, con il loro fusto grosso. Nella zona esistono piante con un diametro di oltre due metri. Qualcuno parla di ulivi secolari, a ragione. Vedo varietà di pesche, di albicocche, di prugne altrove scomparse. È come se nei paesi abbandonati la presenza delle piante e degli alberi volesse compensare l'assenza degli uomini. Un trionfo di colori, di odori, di profumi dimenticati come se qui si fossero custoditi a lungo. O semplicemente perché là, dove ci sono ancora case e non ci sono più persone, si presta più attenzione alle cose lasciate, agli oggetti, ai materiali e anche al vento, alle nuvole, alle acque.

Ho avuto questa impressione in molti luoghi dell'abbandono: ad Oppido e a Cleto, a Mileto vecchia e a Rocca Angitola, a Cerenzia e a Cirella, a Ghorìo di Roghudi e a Laino Castello. Non parlo della vegetazione del territorio in cui si ergono, più o meno evidenti, i ruderi. Parlo delle piante e degli alberi, delle erbe e delle spine che crescono in mezzo e sopra alle rovine, quasi a fare loro compagnia, o forse a proteggerle o a nasconderle. Si può pensare al trionfo della natura sulle costruzioni degli uomini, ma qui più che una vittoria affiora una sorta di complicità, di pacificazione. Ricordo, mentre scrivo, le ginestre, i castagni, le querce, i fichi ad Africo vecchia e a Casalnuovo; la ginestra e il cardo a Badolato superiore; la ginestra, le querce, il mirto, l'origano a Belforte; l'eucalipto a Bianco antica e a Bruzzano vecchia la ginestra spinosa. Lo sparto e il cisto, il lentisco a Brancaleone superiore; e mirtilli, malva, bergamotto, finocchio selvatico, siepi con le more, oleandro, fico, asparago tra Brancaleone e S. Maria di Tridetti; l'ortica, l'origano, l'ulivo, il fico d'India a Briatico vecchia e ad Oppido; la malva, l'ulivo, la menta nei dintorni della Rocca e di Pimé; i fichi d'India appesi alla vecchia Petrizzi o alle sabbie dei luoghi sconvolti dal terremoto. A Cleto, a Savuto, a Castelmonardo ho visto fichi, edere, finocchio selvatico, anice, origano, mentuccia, finocchietto, rucola. Si potrebbe fare una mappa delle piante e delle erbe, delle spine e dei cardi, degli odori e dei profumi a partire dai ruderi.

Osservo anche a Nicastrello le piante di fico che crescono dentro le antiche case, che hanno, probabilmente, sfondato quanto restava del tetto o delle coperture, che abbracciano dall'esterno pietre e mattoni. E mi viene in mente che il fico, quasi ovunque, nei paesi abbandonati, emerge come segno del ritorno delle cose degli uomini alla natura. Tra i ruderi antichi lo spettacolo è a tratti gradevole, il tempo ha rasserenato rovine, resti, materiali. I ruderi sono camuffati tra pietre, sabbie, olivi, fichi. Hanno assunto gli stessi colori del paesaggio, della natura. D'altra parte i materiali di costruzione provenivano dal territorio circostante. Per i paesi abbandonati da poco, per quelli in abbandono o non del tutto abbandonati l'esito risulta più perturbante, emozionante e accattivante. Il fico si erge tra le vecchie case di campagna, tra i casolari, nelle case cantoniere e dell'Opera Sila, nei caselli ferroviari nelle abitazioni di S. Luca e di Careri, a Nicastrello e a Savuci, a Carello, a Cleto e a Cerenzia. Le radici dei fichi hanno la capacità di distruggere la muratura e si tuffano facilmente nell'acqua sotterranea che li fa crescere. Ne esistono ancora numerose varietà: bianchi e neri, piccoli e grandi, di forma diversa, fichi d'occhio, *promentini* e *posterari, vernitichi, ottati, paradiso,* a *malangiana, signorelli*. I nomi cambiano a seconda delle zone, ma dappertutto va diminuendo la loro produzione, di quelli secchi che «ingrossavano le gote» e spesso nutrivano, insieme a un po' di pane, le persone, i bambini. Le piante di fico, che hanno fornito un frutto essenziale per la sopravvivenza del contadino, e che sono state abbandonate, sembrano riaffermare la loro forza e la loro utilità. Crescono ovunque, e maggiormente si fanno notare proprio là dove l'uomo ha ceduto. Sottolineano un trionfo della natura o riaffermano il ritorno, in forma nuova, di una cultura mediterranea? Domanda non retorica se i fichi sono l'oggetto della nostalgia degli emigrati calabresi. Insieme alle piante profumate, come l'origano, che inizialmente si facevano inviare dai familiari nelle lettere. A Toronto ho incontrato paesani che eroicamente tentavano di far crescere il fico nella loro *jarda,* una sorta di orto intorno alla casa, ricorrendo a serre, a reti, a forme di riscaldamento artificiali, a interramento. Ricordo una sera d'inverno a Toronto, l'invito cortese a cena di compaesani. A un certo punto il capofamiglia si alzò, andò nel giardino e tornò con un frutto verdognolo e sbiadito, l'unico che era riuscito a fare crescere, me lo porgeva e me lo offriva con un'aria trionfale, con una generosità che mi fecero scorgere in quel fico tutti i sapori dei fichi mangiati, tutti i fichi raccolti.

Ogni anno gli emigrati che ritornano in Canada, dopo il breve periodo di vacanza nel paese, portano, assieme a comode borse, piene di vestiti, oggetti, doni d'ogni genere, un insolito bagaglio a mano: un paniere di fichi, ricoperti con foglie dell'albero dello stesso frutto. Un familiare o un amico ha raccolto dalla pianta con meticolosità, con pazienza, all'alba o all'imbrunire, quando è fresco, i frutti migliori, quelli non molto maturi, né duri o guasti, quei fichi che non crescono in Canada e che sono rimasti emblema di appartenenza, ricordo del tempo passato. Camminano, nell'aeroporto di Lamezia Terme,

lentamente, quasi religiosamente con il paniere in mano, fanno attenzione a che non venga urtato, sbattuto, travolto, lo tengono con attenzione e pacatezza. Nessuna pianta più del fico può narrare gli splendori, i paradossi, le luci e le ombre, la vita e la morte di questa parte di Mediterraneo.

I rami e la legna del bosco costituivano una ricchezza, erano vita. Servivano per il fuoco, per cucinare, per riscaldarsi. Andare a legna era un'attività delle donne e anche dei bambini. Ma tutto veniva utilizzato e niente era sprecato. Le foglie servivano come concime, come cibo per gli animali. Venivano impiegate in mille modi, le fronde, le foglie, le piante. Mi dice Attilio:

> Pensa quanto era faticoso l'uso delle foglie che si faceva una volta. Pensa alla fantasia dei nostri padri. Ricordo ancora che c'era un personaggio «famoso» nella zona, era il gelataio del circondario, lui partiva da Nicastrello e durante l'estate faceva diversi mesi a Serra San Bruno, nella gelateria Bosco. Era veramente in gamba, ci raccontava come facevano i gelati: durante l'inverno quando nelle zone nevicava, cosa che a quei tempi succedeva quasi tutti gli anni, allora per poter conservare la neve, non avendo frigorifero, la raccoglievano, poi scavavano delle buche profonde nel bosco stesso, ricoprivano queste buche con foglie di faggio e poi su queste stesse foglie ammassavano la neve, calpestandola in modo che si assestasse per bene e facevano dei blocchi di ghiaccio all'incirca di un metro × 30 × 30. Li ricoprivano sempre con le stesse foglie, ne mettevano diversi, uno sull'altro sempre in queste buche che poi ricoprivano con la terra, in questa maniera la neve riusciva a rimanere compatta, congelata fino all'estate. Quando arrivava l'estate tiravano via il terreno sovrastante, toglievano le foglie, ripulivano la superficie della neve che naturalmente si era un po' sporcata e poi quella che rimaneva pulita la tagliavano, la pestavano come si fa con il sale in pietra e ottenevano la materia prima per fare i gelati, almeno così ci raccontava.

Le piante, le siepi, le spine costituiscono anche una sorta di tumulo, di sepoltura dei ruderi e dei paesi abbandonati. Camminare tra i ruderi, cercarli, scoprirli significa fare i conti con una vegetazione fitta che li sovrasta, che ne impedisce la vista. Non è facile arrivare alle rovine di Rocca Angitola, di Cerenzia, di Bianco, di Castelmonardo, di Briatico, di Soverato. Bisogna scegliere le ore adatte, la stagione giusta, essere disponibili a lunghe camminate, a qualche caduta, a qualche graffio. Non bisogna, soprattutto, avere fretta. Ci vuole pazienza. Cardi, spine, acacie, lecci, rovi, erbe alte, ortiche danno comunque l'idea di una vittoria della natura e della sepoltura di oggetti e di case.

Oreste Cina era un incantatore, affascinava con i suoi gesti e le sue parole. Sapeva parlare, davvero, di tutto e non riuscivi a capire quando inventava, tanto era credibile, tanto erano affascinanti le cose che diceva. Oreste l'ho incontrato tardi. Io avevo più di trent'anni e lui più di settanta. Viveva a Rimini e avevo sentito parlare molto di lui, come nei paesi succede per personaggi eccezionali che quando se ne vanno vengono mitizzati ma se fossero rimasti sarebbero stati travolti dalle chiacchiere paesane. Di lui avevo sentito parlare anche in famiglia, da mio nonno, di cui era primo cugino, da mio padre, dagli zii. Fu, il nostro, un amore a prima vista. Colmammo il lungo tempo che avevamo sprecato parlando ore e ore, in paese, le poche volte che tornava, a Rimini, quando andavo a trovarlo, per telefono, per lettera.

Una volta lo stavo accompagnando alla stazione di Lamezia Terme, tornava a Rimini dove lo aspettavano la moglie e dove viveva un figlio con la sua famiglia, ma si sarebbe fermato qualche giorno a Roma dall'altra figlia. Scendendo lungo l'Angitola parlava di piante, di tramonti e di stelle, di colori e di luce. Ricordava i nomi di tutte le vie, di tutte le zone, di tutte le curve e di tutti i ponti. Eppure mancava praticamente dal paese dall'inizio degli anni cinquanta e anche prima era stato lontano, a studiare agraria a Portici, poi durante il fascismo in Sardegna, a dirigere una colonia penale dove si facevano esperimenti agricoli, di cui resta memoria negli annali dei ministeri dell'epoca. A un tratto con una vena di tristezza, quasi temesse di non vedermi più, mi disse: «Mi dispiace che adesso ci separiamo». «Anche a me, molto», risposi. E di rimando, senza pensarci, mi disse: «Perché non te ne vieni a Roma con me? Staremo ancora qualche giorno assieme». Non avevo con me nulla, non dovevo partire. Non avevo avvisato i miei nemmeno del fatto che andassi a S. Eufemia Lamezia. «Perché no?», mi dissi e dissi ad alta voce. Lasciammo la macchina al garage della stazione e partimmo come due giovanotti del paese che all'improvviso decidono di andare a prendere un caffè a Salerno o un arancino a Messina. Sul treno parlò sempre Oreste, da Lamezia a Roma. C'era una giovane studentessa, molto carina, che pendeva dalle sue labbra. Era affascinata, incantata, come il pastore del presepe. Oreste era stato e, forse, era ancora un gran seduttore. Un uomo galante e affascinante. Parlò di insiemi e di nuova geometria, di politica e di sociologia, di psicologia e di Lucrezio. Ubriacò di parole i passeggeri del treno, e la ragazza che non faceva che annuire e di tanto in tanto, fissando stupita Oreste, domandava qualche chiarimento. Alla fine, prima di scendere dal treno, la ragazza chiese l'indirizzo di Oreste, e timidamente gli domandò: «Adesso ditemi cosa avete studiato, cosa fate nella vita». «Io sono professore delle femmine», rispose Oreste, provocando una risata generale.

Aveva studiato con Manlio Rossi-Doria e con Emilio Sereni, come loro era diventato antifascista e come loro aveva fatto del riscatto delle popolazioni meridionali una missione, un punto d'onore. All'indomani della caduta del fascismo andò ad insegnare agraria in Sicilia, poi a Vibo. Partecipò alle lotte contadine per la terra. A Nocera Terinese ne parlano ancora come di un eroe mitico. Lo accompagnai una volta nel paese in cui visse qualche tempo e vidi una donna anziana piangere quando capì che quell'uomo era il professore. «Una volta – mi raccontò – qui, ai piedi di queste scale, vidi un povero bracciante, mal vestito e denutrito, che al passaggio del signore del paese si toglieva, come si usava, il cappello e si inchinava quasi a terra. Mi infuriai, gli presi quel cappello di mano, glielo ficcai in testa, lo alzai ritto e gli dissi: "Non ti sognare mai più di abbassare la testa di fronte a un altro. Qui siamo tutti uguali e lui non ha nulla più di te"». Non era amato dagli agrari, dai politici del tempo, ma era amato dalla gente, immagino molto dalle donne.

Una sera era a Vibo Valentia con la moglie e i due figlioletti e sentì bussare alla porta. Erano gli amici del paese, che lo volevano per un comizio. Le cose per la loro parte politica si mettevano male. Oreste

non seppe sottrarsi, tornò in paese, dove c'era suo fratello monsignore con cui aveva un forte legame affettivo e un intenso dialogo intellettuale: era in disaccordo su tutto, su Dio e sui preti, ma non sulla politica locale, non nel disprezzo per la fazione politicoamministrativa avversaria. Salì sul balcone e fece un comizio che resta negli annali del paese, trascinò la gente e probabilmente diede la carica. Quando scese in piazza, le persone della sua parte erano in delirio: lo applaudivano, lo osannavano, lo esaltavano. Capì che lo stavano fregando, pensò che si stava fregando. L'indomani si recò nella Chiesa della Madonna del Rosario, non era credente, anche se aveva una sua forte religiosità, era legato ai culti e alle tradizioni di famiglia. Guardò la statua e disse: «Madonna mia, perdonami, se resto qui divento come loro». Prese la famiglia e a quarantatré anni compiuti partì per Rimini. Non credo che le cose siano andate proprio così. Quello che Oreste raccontava mi sembrava un mito di fondazione, bene architettato, per legittimare, ironizzando, una sorta di fuga maturata nel tempo. Fatto è che a Rimini insegnò, fece il preside e lavorò col ministero come esperto, come ispettore. Lì divenne punto di riferimento delle élites culturali e politiche di sinistra, di un Club di meridionali, condusse, con la sua famiglia, una vita molto decorosa. Non gli mancarono intense e ricorrenti ondate di nostalgia del mondo di origine, dove ogni tanto tornava per riscappare subito.

Era nato nel 1905. Gli erano morti i genitori ed era cresciuto con delle vecchie zie che lo adoravano. Studiò privatamente grazie al sostegno di uno zio prete. Fece molte classi in poco tempo. Cominciò a nove anni e a sedici aveva già conseguito la maturità liceale. Partì dal paese più o meno all'età di nove anni, ma del paese, delle strade, dei vicoli, degli orti, degli anziani incamerò tutto. E tutto gli servì da orientamento. La sua memoria visiva, sonora, affettiva era sorprendente. Una sera andavamo dalla casa paterna, abitata da una sua nipote, Vittoria, figlia di un fratello, a casa dei miei, e per strada incontrammo un ragazzo di una ventina di anni, che io non conoscevo bene. Oreste lo chiamò, lo guardò e gli disse: «Voi discendete da Nicastrello, appartenete alla famiglia…». «E voi come lo sapete?», disse un po' spiazzato il ragazzo, mentre io sorridevo sotto i baffi e prevedevo chissà quale invenzione. «Io ti conosco dall'incornatura», gli disse Oreste, tutto serio. L'incornatura indica la fronte, quasi le tempie, le corna, che si ereditano dalla famiglia, dalla «razza». Era sorprendente. Oreste guardava le persone, i cinquantenni, i giovani e dopo un po', nonostante i settant'anni di assenza dal paese, diceva loro da quale ruga provenivano e a quale famiglia appartenevano.

Non scriveva Oreste, e diceva che era per i fatti, per le parole, per le chiacchiere, per le invenzioni. La sua vita è il miglior romanzo che ha scritto. Ogni tanto mi diceva: «Mandami le cose che scrivi, mi piacciono molto». Altre volte: «Scrivi, per favore, fallo anche per me». E qualche volta aggiungeva: «Scrivi, scrivi, ma non dimenticare che c'è un miliardo di cinesi. Almeno quelli, di sicuro, non ti leggeranno mai».

Ho divagato, mi sono perso nei ricordi, come Oreste. Volevo soltanto ricordare le sue stupende visioni apocalittiche, le immagini di fine del mondo che avrebbero punito i devastatori calabresi. Una volta vide proprio lungo la riva di un fiume di un paese vicino al nostro una grande e antica costruzione che era diventata un pub. Oreste conosceva quei luoghi, i mulini lungo i letti del fiume che venivano travolti periodicamente da massi e da detriti. «Vedrai, un giorno il fiume si arrabbierà, scenderanno i *mazzicani*, grandi pietre, grosse come una casa, rotoleranno come polpette nel sugo, *sconfonderanno*, distruggeranno, tutto e la fiumara si porterà questo pub nel fiume Fellà e da lì le pietre arriveranno nell'Angitola e poi nel mare». Il meglio del suo repertorio di botanico, zoologo, utopista lo tirava fuori quando sentiva le nefandezze della nostra terra, quando gli parlavano di 'ndrangheta e di affaristi. Diceva:

> Com'è bella la Calabria. Sai cosa ci vorrebbe? Bisognerebbe buttare semi di piante sconosciute, di liane giganti, di edere avvolgenti che dovrebbero coprire tutto: palazzi, chiese, case non finite, case ficcate nel mare. Dovremmo rimboscare, altro che le piantine della forestale, altro che il Fellà. Ci vorrebbe un bosco con piante gigantesche, con erbe alte cento metri, con *sipali*, siepi, piene di spine grandi, grandi. Poi dovremmo avanzare, nutrire, allevare degli animali speciali, leoni quanto elefanti, elefanti quanto un palazzo, tigri feroci e leopardi, serpenti di quelli con le orecchie a sonagli. Queste grandi piante carnivore e questi animali feroci dovrebbero inghiottire affaristi, 'ndranghetisti, speculatori, distruttori di paesaggi e anche noi che non riusciamo a contrastarli, che li assecondiamo, che ci adattiamo a loro. Dovrebbero essere queste piante e questi animali i dominatori della nostra terra. Poi tra due, tre secoli, tra due, tremila anni, potrebbero tornare, forse, gli uomini nuovi. Solo così si potrà, forse, salvare la Calabria.

12. *La festa dopo la processione*.

I devoti con la statua sono arrivati verso il lato sud del villaggio, si fermano in una zona fresca, in vicinanza di lunghe siepi che fanno da barriera ad alberi di ulivo di grande fusto. La statua di San Filippo viene girata in direzione dell'abitato di S. Nicola. Adesso a cantare sono soprattutto le persone che vengono da quel paese. La loro litania ha un ritmo, una tensione diversa. Poi la statua viene portata in chiesa. La banda suona una marcia allegra e le persone applaudono. Dopo la benedizione del prete, come a un via dato da qualcuno, la gente si allontana rapidamente, corre tra i ruderi, va a visitare quello che resta dell'antica casa.

Il paese abbandonato appare silenzioso, pacificato, quasi sorridente per la visita degli ultimi abitanti o dei loro discendenti. Una festa della memoria e dei ricordi si svolge in mezzo a quei ruderi muti. Non è soltanto un rito legato a un passato che non passa, una festa triste e dolorosamente nostalgica. È una festa del presente, gioiosa. Molte persone sono contente di essere andate via da qui. Adesso sono felici di tornarvi, sia pure per un giorno. I giovani e i giovanissimi tornano tra i ruderi quasi per assistere a una cerimonia, a uno spettacolo insolito, di cui hanno vaghe e imprecise notizie. Molti per curiosità, per

desiderio di fare una scampagnata con gli amici, per il piacere di fare contenti i genitori. Le case diroccate, vuote, i muri di breste ancora integri, le pietre sono per loro il segno di un qualche avvenimento lontano, che li incuriosisce senza turbarli. I ruderi sono vissuti in maniera pacificata. Dall'abbandono sono passati ormai cinquant'anni e i giovani hanno soltanto vaghe notizie delle persone e delle vicende che si sono qui consumate. Una signora, non ancora quarantenne, alla fine della processione (aveva fatto un voto a Sant'Elena) parla della bellezza della vita di una volta, quando tutto era più genuino, tutto era più bello, anche i rapporti. Viene subito zittita dall'anziana madre: «Lascia stare. Non ti ricordi che dovevamo alzarci alle quattro e che ti dovevo portare sulla testa e lasciarti nei campi per una giornata, mentre noi raccoglievamo olive a più non posso».

Oggi l'abbandono viene quasi mitizzato, ricondotto alle cause più varie, a catastrofi, ad alluvioni, a frane, a terremoti imprecisati. Forse, con una nuova consapevolezza e con diversa sensibilità, a qualcuno può sembrare strano che le persone siano fuggite da un luogo così fertile, facilmente raggiungibile, vicino alle belle coste del Tirreno, ai boschi e alle Serre. Le narrazioni e le interpretazioni odierne della fuga hanno il merito di stemperare il dolore e di restituire un sentimento rasserenato di questi luoghi abbandonati di recente. Mi raggiungono Vittorio, la moglie e i loro due figli, poi Attilio e la moglie. Mi dicono che siamo attesi da Mimmo, il nipote, che ha cucinato la carne di capra alla maniera tradizionale. Come una volta, dicono. C'è anche il parroco, che è una persona gioviale, gli piace stare insieme ai suoi parrocchiani anche in maniera conviviale. Camminiamo verso ulivi giganteschi. Sotto un albero è organizzata alla meglio una bella tavolata. Gruppi di persone sono sparse tra gli alberi e aprono i loro fagotti. Donne e ragazze preferiscono stare per conto loro. Di loro iniziativa. Per non disturbare gli ospiti. Per essere più libere, meno osservate quando mangiano, ironizza qualcuno. Tento di dire che è meglio stare insieme.

Vittorio, Attilio e gli altri amici parlano, raccontano, rievocano. Narrano cosa dicevano gli antichi. Il prete ha l'espressione disincantata di chi ne ha viste tante. Mimmo parla di tesori nascosti, della sua vita a Torino, del suo ritorno in paese. Di tasse, e di mafie che non fanno vivere. Della sua scelta di lavorare i campi. È premuroso, insistente, quasi come una madre, nel porgermi da mangiare e bere. Quel pasto mi sembra un rito di comunione tra persone che arrivano da luoghi diversi, ma anche un banchetto della memoria dei defunti. C'è un'euforia mista a tristezza. Ci alziamo da tavola che è quasi il tramonto. Partiamo tutti assieme con le macchine. Mi fermo in alto. Osservo il paese sfiorato dai raggi del sole, coricato all'ombra degli alberi. Mi avvio verso casa. Salutandomi Vittorio mi dice: «Fatti vedere quando puoi e se hai tempo scrivi qualcosa su Nicastrello».

Capita di frequente quando muore qualcuno nel mio paese o nei paesi vicini e viene chiusa una casa di sentir dire: «Qui prima o poi succede come a Nicastrello». Quando, d'inverno, esci per le strade e non incontri nessuno, il ritornello ricorrente tra due persone che s'incrociano è: «Pare di essere a Nicastrello». Tempo fa, nel mio paese di origine, la notizia che il primo bambino nato nel 2003 sarebbe venuto alla luce nel mese di luglio, ad oltre nove mesi di distanza dalla precedente nascita, veniva accompagnata dalla considerazione: «Di questo passo qui diventa peggio che a Nicastrello».

Il riferimento a Nicastrello, anche alla sua antichità, alla sua grandezza, all'importanza che ha avuto in un passato chiaramente enfatizzato e mitizzato, sembra configurarsi come una sorta di avvertimento per gli abitanti dei paesi vicini. Nicastrello pare presentificare il rischio di una fine sempre possibile. È un paese abbandonato da poco, con le case integre, con ritorni frequenti, ciò che lo fa apparire con un volto perturbante, come un morto non del tutto sepolto che potrebbe contagiare i rimasti. E tornare o andare a Nicastrello potrebbe avere anche delle valenze esorcistiche. Forse la grande affluenza degli abitanti dei paesi vicini in occasione delle due feste estive, oltre a un valore affettivo e di memoria, nasconde il desiderio di scongiurare altre fini, diventa una sorta di presa di coscienza dello stato di abbandono in cui versano molti paesi. Fatto è che spesso, quando si parla della situazione dei paesi dell'interno e vicini (S. Nicola, Capistrano, Vallelonga), che hanno conosciuto gravi processi di spopolamento e di disgregazione, anche se non possono essere considerati a rischio abbandono, non si può fare a meno di ricordare e di evocare Nicastrello.

Nicastrello, come un fratello scomparso, ricorda che tutto è possibile. Non bisogna distrarsi, bisogna avere cura del proprio luogo, non delegare ad altri la sua esistenza.

Una delle domande che più mi ha accompagnato, ossessionato, in questi miei viaggi è cosa si possa provare a scoprire di essere l'ultimo abitante, in senso vero e non metaforico, di un paese, provare a sapere che la chiusura di quella casa, della tua casa, è coincisa con la chiusura di un luogo, di un mondo. Ho cercato di delineare profili di ultimi abitanti, di scovarli, di immaginarli. Ho ipotizzato una tipologia, una possibile psicologia dell'ultimo abitante e ho concluso che forse l'ultimo abitante non esiste, che è un'invenzione di chi osserva, è una proiezione di chi si sente ultimo abitante, è comunque una condizione di cui ci si accorge poi. Una condizione che si vive o non vive in mille modi diversi.

L'altra domanda che mi sono posto, che ho posto e che in un certo senso attraversa questo libro è cosa si provi a sapere che la casa in cui si è nati, il paese in cui si è cresciuti, le *rughe* in cui si è corso, la chiesa dove si è stati battezzati, il cimitero dove sono sepolti i propri defunti, i fiumi e le acque dove ci si è bagnati, gli alberi da frutto su cui si è saliti, cosa si prova a sapere che tutto ciò non esiste più, è stato cancellato, è scomparso, è in rovina. Perché si può anche non tornare nel proprio luogo, lo si può abbandonare, lo si può tradire, a torto o a ragione, lo si può odiare, ma sicuramente i sentimenti mutano a seconda che quel luogo continui ad esistere o non esista più.

Che effetto provoca la consapevolezza che il paese dove sei cresciuto è abbandonato? Cosa si prova nel tornare in un luogo dove la casa dell'infanzia è vuota, dove tutto è cadente e vuoto? Mi dice Attilio, che sono andato a trovare dopo la scomparsa di Vittorio:

> Non è una sensazione piacevole, adesso che mi trovo a doverne parlare di questo mio paese, sento che la sua scomparsa determina anche in me un senso di vuoto. Perché, quando di tanto in tanto ci vado, visto che con la macchina è più facile andarci, mi ritrovo a fare il confronto tra il silenzio che c'è adesso in questo posto e invece l'allegria, la spensieratezza, le grida di noi bambini di trenta, quaranta anni fa. C'è stata, nel corso di un secolo, una profonda trasformazione dei piccoli borghi rurali come questi. Per chi c'è vissuto la trasformazione è stata ancora più tumultuosa, da pensare che il mondo sia andato sottosopra.

A volte pensi che non ci sia niente da fare. E in alcuni posti non c'è niente da fare. Altre volte pensi che basterebbe poco, un po' di fantasia, capacità d'iniziativa e progettualità. Nel caso di Nicastrello, con le case ancora integre, con le strade pulite, con la chiesa adibita al culto, così vicino al mare e alle montagne, in collina e in prossimità dei fiumi, in mezzo a boschi e a tesori archeologici e artistici da scoprire, con terreni fertili e con alberi da frutto di ogni genere, con le sue feste che attirano tanti devoti, con i ritorni e le escursioni degli abitanti del luogo, pensi che un qualche recupero possa essere tentato. E comunque la parola spetta ai locali, il destino di questi luoghi dipende soprattutto dal loro sentimento. Diceva Attilio nel 1999, quasi rispondendo a queste mie domande, a questi miei dubbi, a queste mie speranze:

> Qualche volta ho pensato al recupero della mia casa paterna, che comunque è rimasta a mio fratello. Io ho solo un magazzino lì... mi è venuta l'idea, che probabilmente non realizzerò mai, di provare ad ospitare qualche extracomunitario che volesse occuparsi del mio piccolo uliveto che non posso curare come si deve, oppure un orto. Se questa gente si sposta, tranne qualche rara eccezione, credo che lo faccia per necessità e nonostante le tante critiche che molti italiani fanno, perché non si ricordano quando i nostri andavano via, emigravano, adesso non li vogliono perché secondo loro tolgono il pane a chi sta qua, o perché sono tutti delinquenti, io penso che, tranne pochi delinquenti, vengono a lavorare e non tolgono il pane a nessuno perché se lavorano, vuol dire che non c'è nessuno che vuol fare quel tipo di lavoro che loro fanno. Credo che in questo caso sia la storia che si ripete, cento anni fa erano gli italiani che si imbarcavano sui bastimenti, col rischio di non arrivare mai in America per trovare lavoro, e adesso che fanno?

Pensa, Attilio, a un lavoro basato principalmente sull'agricoltura e sul turismo, perché in queste zone è impensabile costruire fabbriche. Pensa all'agricoltura moderna, alla raccolta delle olive, all'utilizzo delle foglie, alla produzione di concime biologico, a prodotti di qualità. E andando in là coi sogni, pensa a qualche casa che si ristruttura e che venga nuovamente abitata, magari ospitando lavoratori, studiosi, turisti.

Mentre rivedo questo testo, leggo in un bell'articolo di Paolo Rumiz su «la Repubblica» del 13 ottobre 2003 che alcuni villaggi (è il caso di Torniella) abbandonati della Maremma, in prossimità del Monte Amiata, riprendono a vivere lentamente, cominciano ad essere ripopolati da boscaioli macedoni, serbo-montenegrini, bosniaci, kosovari. Esuli di un paese che non esiste più, ricostruiscono paesi, per ragioni diverse, a rischio scomparsa (Rumiz 2003, p. 13). Penso alla capacità dei calabresi di vedere con anticipo i problemi, di andare con la loro fantasia e immaginazione là dove altri arriveranno prima, magari per maggiore concretezza, per circostanze più favorevoli, per la presenza di gruppi politici e dirigenti più adeguati.

Sono tornato molte volte a Nicastrello, negli ultimi anni. Tutte le volte che mi è stato possibile, sempre in occasione delle feste. Ho assistito, dall'inizio degli anni novanta, alle minute e raccolte processioni di erranti nelle viuzze e nei sentieri dell'antico paese. Ho osservato, fotografato, guardato, incontrato persone. Mi sono sentito protagonista di riti di memoria e di riconoscimento e ho vissuto sempre con emozione il fatto che persone provenienti da paesi vicini, ma anche da lontani luoghi dell'esodo, che giovani e bambini nati e vissuti altrove, tornino a cercare e trovino un loro centro in un paese disabitato. Vittorio, che negli ultimi tempi si era spostato a Monterosso, se n'è andato nel 1996, dopo una rapida e devastante malattia. La moglie e i figli tornano sempre puntuali alla processione, davanti alla chiesa, e qualche volta ho come l'impressione che Vittorio si sia allontanato per un attimo. Non ne parliamo, ma è un silenzio che ne sottolinea la presenza. Attilio torna di tanto in tanto, con la moglie e i due figli venuti dal Brasile. Non ha realizzato quello che aveva in mente. Non è riuscito nemmeno ad avere notizie precise sull'accesso ai finanziamenti. Si è pensionato da poco dalla scuola, torna di tanto in tanto a Nicastrello e non ha rinunciato a sognare, a immaginare iniziative di possibile rinascita. Mimmo torna tutti gli anni, è contento che il vecchio borgo venga tenuto pulito e sia sempre più visitato da persone. Alla fine della processione nella sua casa risistemata, dove torna qualche volta d'inverno, accoglie gli amici e i convenuti e offre vino, birra, salumi, olive. «Dobbiamo vederci più spesso, dobbiamo tornare sempre», ripete salutandomi e, forse, considerandomi, ormai, un discendente del luogo.

C'è una novità degli ultimi anni. Non so di chi è stata l'idea, chi ci ha pensato per primo, ma a Nicastrello sono stati celebrati tre matrimoni. Ho assistito a uno di questi matrimoni tra i ruderi. Ho portato con me Stefano, il mio bambino. In genere non ama le cose vecchie, ma Nicastrello gli piace. Ha visto la Fiat 1400 I serie (anni cinquanta) degli sposi e se n'è innamorato. Si è poggiato a quella macchina e si è spostato soltanto alla fine della cerimonia. Tra ruderi e macchina d'epoca anche il bambino assumeva uno sguardo di bimbo di tanti anni fa. Fa un effetto estraniante questa scena vera che sembra inventata, ricostruita. Fa effetto vedere sposi, persone in cravatta, invitati eleganti, confetti, macchine d'epoca, volti antichi, ruderi, tutti diversamente partecipi di un nuovo rito. Nella seconda metà di agosto, a partire dal 2000, dopo la festa di Sant'Elena molti abitanti dei paesi vicini ed emigrati che ritornano si danno appuntamento per una scampagnata, per un picnic tra gli ulivi, in prossimità della chiesa. Qualcuno riapre l'antica casa e cucina. Qualcuno progetta e rimpiange. L'antico villaggio è morto, per sempre; tutto quello che gli succederà adesso non avrà molto a che fare con la sua antica

storia.

Se rivivrà, in qualche modo, avrà una vita diversa.

VI. Ultimi abbandoni

1. *Antiche e recenti rovine.*

Vale la pena, a questo punto della nostra ricognizione, avanzare una riflessione che al lettore apparirà quasi autoevidente. L'abbandono segna la fine di un paese, ma comporta in genere la nascita di uno o più paesi nuovi. D'altro canto – e specularmente – ogni storia di costruzione di un paese è accompagnata, come abbiamo visto, quasi sempre, da un mito o da una storia di abbandono di un precedente paese. Il mito di fondazione non è altro che un mito di abbandono. È il vero punto *a quo*. L'*inizio* di un luogo è legato spesso alla fine di un altro.

Narrazione dell'abbandono e narrazione della fondazione, dunque, coincidono. Molti paesi calabresi sono più famosi per il mito e le storie del precedente abbandono che per il mito della loro fondazione. Il territorio calabrese si presenta nella lunga durata come un «libro», che pur mantenendo lo stesso formato e le stesse dimensioni, racconta sempre storie diverse. Le sue pagine sono ora bianche ora segnate, a volte spostate, colorate, sbiadite, cancellate, rifatte, piene di chiose. C'è una continua «reimpaginazione dei luoghi» e non c'è pagina, forse riga, che non sia scritta. Ancora oggi il libro conosce riscritture, nuove cancellazioni (si pensi ai paesi in abbandono e in via di spopolamento) e nuove scritture (si pensi ai centri che sorgono lungo le coste). Il «luogo Calabria» è caratterizzato e definito, nella lunga durata, da una sorta di ininterrotto e controverso passaggio da quelli che possiamo definire «i non più luoghi», che tuttavia rimordono, perturbano, ricordano, mandano messaggi e segnali di vita, a quelli che possiamo chiamare «i non ancora luoghi», sempre incompiuti, sempre in attesa di definizione. Le rovine, i resti, i ruderi, raccontano, alludono quasi sempre a una costruzione, a una rinascita altrove. Anche per queste ragioni la rovina si consegna come segno di vita, come «materiale» e «simbolo» necessari per una costruzione problematica dell'identità dei luoghi.

Senza scomodare la vasta e variegata letteratura sulle rovine, mi limito a segnalare come i ruderi del passato più lontano hanno caratteri costitutivi assai diversi da quelli degli abbandoni più recenti. I primi sembrano ormai consegnati alla storia, alla memoria. Essi ci affidano messaggi. Sono documenti di vita e di vicende. Suscitano i sentimenti più disparati: *pietas*, melanconia, riflessioni pessimistiche, amarezza, ma non turbano. Essi sono antenati, ma non sono defunti da noi conosciuti, nostri familiari, che possono tornare in maniera perturbante. Non sono morti recenti e appena sepolti, o non ancora sepolti. Di fronte ad essi puoi avere un atteggiamento pacificato: la natura, per dirla con Georg Simmel, avrebbe già rivelato il suo trionfo. Tutto è accaduto e non c'è che da guardare lo spettacolo, che invocare la pietà. C'è solo da inserirli in un paesaggio della memoria e dell'anima.

Con i paesi da poco abbandonati tutto questo non è possibile. Le porte aperte incutono rispetto. Si fatica ad entrare in case dove ancora aleggia la vita, dove le persone sembrano essersi allontanate soltanto per un attimo. Senti come aggirarsi gli spiriti dei defunti. Le porte chiuse con le tavole inchiodate di traverso ti danno la sensazione di un possibile immediato ritorno dei proprietari delle case. No, non si possono profanare questi luoghi. Hai non solo *pietas*, avverti un senso di timore e di dolore. Vedi la natura che lentamente trionfa nella forma di una pianta di fico, e le costruzioni che lentamente cedono, ma i giochi non sono ancora fatti. Basterebbe un rinsavimento (o un ulteriore impazzimento?) di qualcuno, e quelle case tornerebbero abitabili.

Sono ancora in vita, a volte sotto i cinquant'anni, tanti «ultimi abitanti» che ti fanno subito capire cosa vuol dire «chiudere» un luogo. Chiudere a volte provvisoriamente, a volte con la speranza e l'illusione che non sia finito tutto per sempre. Quelle porte aperte e sfasciate, o serrate, sigillate con tavole, chiodi, ferro filato, a indicare che qualcuno conserva la proprietà della casa, quelle porte ben chiuse di abitazioni ancora integre, con le finestre dove è poggiato ancora un vaso, indicano, forse, che un ritorno è pensato, non è del tutto considerato impossibile. C'è qualcosa che inquieta nei paesi appena abbandonati: quella sensazione che suscita la visione del defunto non ancora uscito dalla sua casa.

Ultimi abitanti si aggirano attorno al cadavere del paese ancora non seppellito, ancora non trasferito nei ricordi, come se non volessero accettare una morte avvenuta. Tornano quasi per tentare di elaborare un lutto o comunque per rassicurare il defunto che stenta a varcare il proprio «ponte di San Giacomo». Anche i paesi abbandonati sembrano dover attraversare un loro particolare ponte (il ponte della distanza?), prima di raggiungere una loro pace. Il corpo del paese abbandonato non è ancora putrefatto, non si è decomposto, si conserva, mantiene colori che gli restituiscono una sorta di residua vitalità. Case ancora integre, porte e finestre serrate, fili di luce e persino lampade accese, acque che sgorgano dalle fontane, insegne di telefoni e di negozi, orti coltivati ti fanno pensare che il paese sia stato lasciato solo provvisoriamente. E i ritorni periodici e rituali, come le tante feste che avvengono in vicinanza degli antichi luoghi di culto, o nelle chiese restaurate o ben conservate, non fanno che accentuare la sensazione di essere di fronte a un defunto che ha bisogno di essere in qualche modo placato, perché continua a inquietare, a turbare, a chiamare, quasi a voler tornare.

Dopo la grande fuga dai paesi negli anni cinquanta, che ha interessato soprattutto le zone interne

dell'Aspromonte, della provincia di Reggio, del versante ionico catanzarese, delle Serre, gli ultimi abbandoni, a partire dagli anni settanta, sono dovuti ad alluvioni, a frane, spesso evocate come pretesto in quella che è una sorta di mitologia, nel senso di mito di fondazione, dell'abbandono. Hanno riguardato Roghudi e Ghorìo di Roghudi, Pentedattilo antica e in parte Gallicianò e Canolo vecchio. Questi i paesi più noti, assurti a metafora dell'abbandono. Laino Castello è l'ultimo centro abbandonato, quasi all'inizio degli anni ottanta, a seguito di frane causate da alluvioni e terremoti, ma dopo un periodo di dissoluzione che durava da tempo. Ci sono poi numerosi villaggi, frazioni, piccoli centri – quegli agglomerati minuscoli e intimi che sono stati la caratteristica della Calabria tradizionale – che scompaiono nel silenzio, quasi senza che nessuno se ne accorga, all'infuori, naturalmente, dei suoi abitanti. Abbiamo a lungo esaminato la vicenda di Nicastrello, che si spopola definitivamente negli anni ottanta. È una storia emblematica della fuga generalizzata da questi piccoli borghi, ormai isolati, periferici, senza servizi, senza scuole, senza futuro. Ma esistono in tutta la regione tanti Nicastrello che conoscono la chiusura.

2. *Papaglionti, Savuci, Carello e altre case sparse abbandonate.*

Partiamo, in questo itinerario dei nuovi abbandoni, da Papaglionti. Posto su un fianco dell'altopiano del Poro, è stato fino a pochi decenni addietro un importante borgo agricolo. Il villaggio è al centro di una zona in cui sono presenti numerose grotte scavate nella roccia, un tempo laure anacoretiche di *jeromonaci* basiliani. Le famose grotte di Zungri, a quanto pare, sarebbero state abitate anche in epoca protostorica e poi in epoca medievale e moderna. Sono addirittura servite come rifugio e abitazione durante la seconda guerra mondiale. François Lenormant, nel suo celebre viaggio, resta colpito e affascinato dalla presenza in questa zona di insediamenti basiliani e di villaggi sorti in epoca greco-bizantina. Lungo la strada che da Monteleone porta a Papaglionti, il grande archeologo passa in prossimità del sito dove sorgeva Mesiano, fondata, come attesta il nome greco, durante il periodo bizantino. La città, popolata e fiorente per tutto il medioevo, comincia a decadere quando, sotto Ettore Pignatelli nel 1501, viene aggiunta al ducato di Monteleone. A partire dal XVII secolo Mesiano diventa un povero villaggio, con pochissimi abitanti. I flagelli naturali (terremoti, piogge, frane) e le oppressioni feudali ne provocano l'abbandono definitivo e tra non molto, scrive Lenormant, «non si potrà nemmeno riconoscere il sito dove sorgeva» (1976, III, p. 160). Il progressivo spopolamento di Mesiano, a riprova di quella mobilità dei luoghi di cui più volte si è detto, avrebbe fornito la maggior parte degli abitanti ai «belli e ricchi» villaggi dall'inconfondibile nome greco: Ionadi, Filandari, Scaliti, Nao, Arzona, Presinaci, conglobati ai tempi del viaggiatore sotto il nome generico di Quartieri, che formano una corona intorno al posto in cui sorgeva Mesiano, del quale erano in origine quasi tutti casali dipendenti (*ibid*., p. 161).

Anche il nome Papaglionti è di chiara origine greco-bizantina, la corruzione di un «papas Leontios», probabilmente un influente personaggio ecclesiastico, presunto possessore originario del casale da dove sarebbe nato il villaggio in periodo altomedievale. Lenormant ricorda come in Calabria esistano altri toponomi della stessa formazione e origine bizantina, per esempio Papaniceforo, Papanice nelle vicinanze di Crotone e Papasidero tra Scalea e Laino.

Ai tempi della visita di Lenormant, Papaglionti conta all'incirca duecento abitanti. Il viaggiatore coglie un dato geoantropologico degli insediamenti abitativi di questa zona, comune ad altre aree della Calabria. La caratteristica consiste nella moltiplicazione dei villaggi, dei casali, e delle abitazioni rurali, cosa poco frequente nelle altre province meridionali, dove solitamente, a causa dell'antica insicurezza del paese e dello scarso numero di località completamente salubri, la tendenza è stata quella del raggruppamento degli abitanti all'orientale, in centri assai lontani gli uni dagli altri, dove alloggiavano i contadini che coltivavano le campagne intermedie (*ibid*., p. 161).

In prossimità di Papaglionti, in mezzo ad un superbo bosco di ulivi, su un alto poggio, un cui fianco si prolunga fino al mare di Briatico e nel quale discende il torrente Ceresia, il viaggiatore francese trova una rovina che gli era stata segnalata. La rovina si compone di una massiccia costruzione a forma di parallelogramma, in muratura romana. Da uno dei lati la muraglia si ergeva a strapiombo sulla vallata. Dalla terrazza che coronava questa costruzione, una scala conduceva in un'immensa sala sotterranea voltata, divisa in diverse navate da grossi pilastri quadrati di mattoni. Sulla terrazza era costruita un'abitazione privata, di cui non restano tracce, e che doveva essere decorata con lusso, da marmi e colonne spoliati, venti o trent'anni prima della visita di Lenormant, e portati al Vescovato di Mileto (*ibid*., p. 162).

Qualcuno ha creduto di riconoscere nella rovina un tempio di Proserpina, ma le voci popolari ancora oggi raccolte parlano del «tempio di Cibele». Gli scavi archeologici procedono, ancora ai nostri giorni, con successi alterni. È stato messo in risalto di recente un ambiente ipogeico con arcate monumentali, relativo al sistema di raccolta delle acque, probabilmente una cisterna. Ho visitato d'inverno la rovina. La salita è resa un po' difficoltosa dal terreno sabbioso e scivoloso per le piogge. Tutta la collina è però avvolta da reti bianche per la raccolta delle olive. Anche l'altura dove sono evidenti i resti dell'edificio è ricoperta di reti. Anche qui, come ad Oppido vecchia, ho avuto l'impressione di una sorta di *escamotage* fantarcheologico per proteggere i ruderi. Dall'altura si scorge un paesaggio davvero stupendo: le fiancate delle colline con grotte nella roccia, le case ancora integre di Papaglionti, l'abitato del nuovo villaggio sorto poco più in alto. Passano donne e uomini col trattore, contadini con l'asino. Sembra una scena non dissimile da quella che tanto affascinava i viaggiatori nell'Ottocento. Ma quel mondo è ormai scomparso.

Le tante Papaglionti riescono a squarciare il silenzio della dimenticanza, nell'Ottocento, grazie ai

visitatori in cerca di rovine dell'antichità o, talvolta, grazie allo sguardo di demologi e studiosi locali che cercano memorie prima della fine di quel mondo. I folkloristi hanno il merito, quasi paradossale, di consegnarci un universo ancora vitale, ormai segnato da una dissoluzione inevitabile. Sapremmo ancora meno di usanze e di leggende, di sistemi di valori e di tradizioni orali di questi luoghi se non vi fosse stato l'occhio nostalgico e pietoso di tanti studiosi, all'epoca considerati arretrati cercatori di stramberie, non in tono con i tempi e le forme del mondo moderno.

Anche a Papaglionti, sulla collina, vi è un castello molto grande e lì si pensa si trovi un tesoro nascosto. Nel sotterraneo erano state trucidate diverse persone che avevano tentato di impossessarsene. Per prendere tale tesoro bisognava andare lì a mezzanotte, portare una pistola nuova in mano, e tirare colpi alla persona che si presentava davanti. Se la pistola riusciva a sparare tutti i colpi, il tesoro sarebbe comparso, altrimenti sarebbe sparito del tutto e sarebbe sparita anche la pistola dalle mani dello sfortunato o incauto cercatore (R. Lombardi Satriani 1970, p. 169).

Un tale Vincenzo Margiotta di Dasà, conosciuto come *'u magaru*, nel raccontare al demologo Raffaele Lombardi Satriani una serie di storie legate a tesori nascosti in diversi paesi del territorio monteleonese, riferisce anche come si sia recato per ben tre volte nella località di Papaglionti, con la speranza di fare apparire il tesoro.

> La prima volta che andai comparve, nel sotterraneo, una ragazza, la quale mi disse: «Questo monte si chiama Monte di Faraone, ed io sono sua figlia, a nome Bucarda; e con me ci sono altre due sorelle che si chiamano Elidetta e Filidora. Se vuoi il tesoro, devi fare così: prendi una rivoltella nuova, che non sia stata mai usata, e quando comparisce il cavallo col guerriero, che ha in una mano la spada e in un'altra una palla dorata, spara mirando alla palla». Andai una seconda volta e sempre a mezzanotte con una biava [biada] di confetti ed una cavezza, e come sono sceso sotto comparve nel sotterraneo un cavallo fumeggiante (focoso); io cercavo mettergli la cavezza, ma non sono riuscito, e me ne tornai; ritornai un'altra volta, e mi comparvero tredici personaggi, che preparavano una colazione per tutti e tredici; dodici colazioni furono consumate ed una è rimasta, ed io me ne tornai, perché volò una colomba e tutti sparvero, e là si rimase al buio. Tornai la terza sera, ma questa volta con altre quattro persone, delle quali tre dovevano essere donne, che rimasero nel castello, ed io rimasi solo nel sotterraneo. Sul castello si fece un *trusellu* [catafalco] con tre lenzuoli e dieci candele accese. Un vento impetuoso non spegneva le candele e né si consumava la cera; le cinque persone che erano Gregorio Fiamingo di Papaglionti, Mobrici Caterina, Licastro Teresa, Caterina Fiamingo ed io, vedevamo entrare ed uscire dal castello una colomba, e come questa usciva, sotto il castello si faceva un buio pesto, e quando essa ritornava, si faceva una luce viva; io scesi sotto, vidi tre persone aggrappate ad una colonna che vi era colà, e mi minacciarono furentemente; così io me ne andai e più non ritornai (*ibid.*, pp. 169-70).

Le credenze nei tesori nascosti tra i ruderi e custoditi da draghi, defunti, spiriti di persone morte di «malamorte» ci giungono da un passato lontano, da storie che vengono trasfigurate, mitizzate, rielaborate dalla cultura popolare. Dietro le leggende di rovine e di tesori affiora una storia di catastrofi con la quale si continua a fare i conti, attraverso una percezione popolare del luogo che attua una sorta di destorificazione degli eventi calamitosi. A Papaglionti, ricorda ancora il folklorista, esiste una caverna dove si osservano i lavori di una costruzione, probabilmente una casa, rimasta sotterrata a causa di un terremoto. In questo sotterraneo, profondo e inesplorato, avrebbe la sua dimora una donna dalla statura alta. *Donna Trisulina*, padrona di tanti magazzini pieni di monete d'oro, esce dal suo nascondiglio, in incognito, senza farsi riconoscere, grazie a una statura tornata regolare, soltanto un giorno all'anno. Se ne sta in casa e ospita volentieri soltanto persone e anime pie. Chi si avventura a cercarla viene accolto con grande cortesia e invitato a dare un'occhiata alla casa e a tutti i suoi tesori. «Gli mette sulle spalle una cassetta piena di monete d'oro che può portare fuori se si fa attorcigliare da un serpente senza manifestare segni di paura» (*ibid.*, pp. 176-7).

Non serve addentrarsi, adesso, in spiegazioni e letture di credenze e leggende arcaiche, diffuse in tutta l'area del Mediterraneo, che raccontano di tesori nascosti, di discese sottoterra, di divinità infere, di creature mostruose e di defunti inquieti. Né è questa la sede per segnalare analogie col mito di Persefone, che proprio da queste parti sarebbe stata rapita. Siamo in presenza di tanti probabili elementi stratificati di miti di rinascita e di rigenerazione, che risalgono all'antichità e che vengono rinverditi in epoca medievale grazie alla diffusione di *fairy tales* e di cicli leggendari arrivati sia dall'area nordeuropea che dal mondo arabo. Basti qui ricordare la geografia fantastica e leggendaria di luoghi dove albergano personaggi, figure che giungono da un passato lontano e che incontrano persone del presente, segnalando un sovrapporsi di storie, memorie ed eventi che concorrono a caratterizzare la mentalità popolare. I luoghi hanno un'anima e quelli abbandonati, i ruderi, le rovine, i palazzi e i castelli, le grotte che segnano il territorio, continuano ad essere popolati, anche dopo l'abbandono, continuano ad essere custoditi, in qualche modo protetti. Sono luogo di ritorno e di apparizione dei defunti. Come se queste storie volessero in realtà proteggere e custodire i ruderi. Tutto questo attesta che i luoghi abbandonati non vengono mai cancellati dalla percezione delle persone: essi fanno parte della loro geografia reale e leggendaria, storica e mitica.

La dissoluzione del villaggio di Papaglionti comincia all'indomani della seconda guerra mondiale, con il grande esodo e con la crisi di quelle economie tradizionali che prevedevano la stanzialità dei contadini. Il villaggio ha 214 abitanti nel 1971, 198 nel 1981, 148 nel 1991. Lo straripamento della fiumara Murria, l'esodo di molte famiglie e lo spostamento in una zona più in alto, sono concause dell'abbandono. L'abitato è stato trasferito a circa un chilometro di distanza, più a monte. In stato di degrado risultano anche la chiesa parrocchiale di S. Pantaleone, il palazzo marchesale, la fontana pubblica. Molte case sono ancora integre e adibite a ripostigli dai discendenti degli antichi proprietari. Dalla grande piazza centrale si diramano due strade con abitazioni a uno o a più piani, con scale esterne. Gli orti sono quasi tutti coltivati. Tutte le volte che mi sono recato nel villaggio ho incontrato

contadini, con cui ho parlato lungamente, ho visto macchine parcheggiate, donne zappettare la terra. La fontana del paese è ancora luogo di abbeveraggio di asini e muli impiegati nel lavoro dei campi. Papaglionti, che è facilmente e comodamente raggiungibile, e si trova in una zona di grande interesse archeologico, è meta di molti turisti che affollano le spiagge della zona di Tropea.

Alla fontana del paese, una sera di maggio al tramonto, incontro un uomo che tornava dai campi. È vestito con panni contadini ma si capisce che vive di altro, non del lavoro della terra. Torna lì a coltivare, a fare ortaggi che sono «genuini» e anche per non fare rimboschire la proprietà. Gli domando come mai il villaggio sia stato abbandonato e mi dice: «Non è che fosse malissima la vita qui, ma la gente voleva più comodità, case migliori e più ampie». Gli dico: «Ma è vero che adesso queste case vengono aggiustate, recuperate ed adoperate in qualche modo?». «E sì – mi risponde – quando la gente abitava qui, non si faceva nulla per migliorarne la condizione. Quando pioveva qui era tutto un lago e qualche volta c'era un pericolo grande. Adesso che tutti se ne sono andati vogliono aggiustare le case. Non potevano farlo prima?». Prendo la sua domanda come un'affermazione a cui c'è poco da aggiungere. Mi guarda e, come pentito di quello che ha detto, continua: «E comunque tutto quello che fanno può essere buono, a meno che non lo facciano per mangiarsi i soldi. Se fanno qualcosa per gli emigrati e i turisti è buono, perché no?».

Siamo ora in un altro piccolo villaggio, Savuci, nel comune di Fossato Serralta, posto in una forra alle falde meridionali della Sila catanzarese, a ridosso del fiume Alli. Già casale della città di Taverna, il paese è stato quasi del tutto abbandonato all'inizio degli anni cinquanta e poi definitivamente attorno agli anni settanta a causa dell'isolamento e per la crisi delle attività produttive tradizionali. Nel 1951 aveva 161 abitanti, nel 1971 soltanto 56.

Il borgo è impiantato secondo il ripido andamento orografico del terreno, attorno al piccolo edificio chiesastico della Madonna dell'Assunta. Alcuni edifici sono in buono stato di conservazione. Altri sono ormai aggrediti, talvolta sepolti, dalle spine e dalle piante di fico. Diverse abitazioni sono state oggetto di rifacimento, ma i lavori di recupero sono rimasti incompiuti. Non è in discussione la buona intenzione di chi l'ha ideato ed eseguito, ma il recupero non è servito a molto, se non a consumare cemento. Nessuno, immagino, andrà mai a riabitare queste case, nemmeno per un mese, nemmeno nel periodo estivo. A meno che non si verifichi qualche miracolo e la fantasia non prenda il sopravvento sulla realtà. L'incompiutezza moderna trasmette un'inquietudine che contrasta con il senso e la «razionalità» delle antiche abitazioni, che non dovevano essere toccate, non andavano schernite e profanate, vista l'impossibilità di restituire loro una vita.

Anche Carello è un villaggio ancora integro, nel comune di S. Giovanni in Fiore. Vi si arriva pure da Caccuri, percorrendo una strada asfaltata che attraversa costruzioni moderne, case abbandonate, scheletri di vecchie abitazioni. La discesa è molto ripida ma si resta davvero incantati a guardare quelle gole, che sembrano dei *canyon*, un paesaggio di sabbia con una vegetazione bassa. Dall'alto, in fondo alla vallata, si scorgono, adagiate a una piccola collina, le case di quello che era un villaggio popolato da circa una cinquantina di famiglie ancora negli anni cinquanta. Tutto si risolve in due file di case, ben conservate, chiuse, quasi in attesa del rientro di qualcuno. C'è la corrente elettrica e una grande lampada tra le case che illumina non si sa cosa. Un capiente abbeveratoio in cemento accoglie tanta fresca acqua da un canale in alluminio. La vasca serve ancora forse per far bere qualche animale. Le *rasule* terrazzate sono coltivate a vigna e hanno molti alberi da frutto. Gli orti sono recintati con filo spinato, a segnalare ad intrusi un confine da rispettare. Mi dicono che nei dintorni vi sono ancora dei casolari abitati e che qualcuno continua a tornare. Pare che ci sia un ultimo abitante, o un'ultima persona che ritorna ed è infastidita dalle visite dei curiosi. D'estate comitive di ragazzi accendono falò e cantano, bivaccano attorno alle case e dentro, lungo le strade del paese abbandonato. Spesso, tavole incrociate sbarrano l'ingresso delle porte e delle finestre.

Hanno chiuso, per sempre, decine di piccoli villaggi, di borghi con tre o quattro case, di casolari di campagna che per lungo tempo hanno raccolto la popolazione sparsa in prossimità dei posti di lavoro. Nel mio paese d'origine, S. Nicola da Crissa, all'inizio degli anni cinquanta su quattromila abitanti cinquecento vivevano in campagna. Diverse case sparse si trovavano in un altopiano coltivato a mais e a grano, ai piedi del monte Coppari, che era conosciuto come la Montagna. I *susari*, come venivano chiamati gli abitanti delle campagne, con una certa sufficienza da parte delle persone del paese, scendevano nel centro abitato la domenica per andare a messa, per trovare il medico, l'avvocato, il sindaco, il collocatore, il postino e per fare gli acquisti nei negozi di generi alimentari, per vendere o donare qualcosa dei loro prodotti. In un certo senso rappresentavano un mondo a sé. Oggi nella montagna abitano tre o quattro famiglie: le case di quanti sono fuggiti in Canada e nel Nord Italia sono disabitate, spesso cadenti, veri e propri ruderi. A Toronto i *susari* hanno costruito ponti, case e grattacieli. Ma questa è un'altra storia, che si svolge in un altro luogo, anche se quel luogo non è indifferente a questo.

Se ne sono «andate» anche costruzioni recenti che avevano fatto sognare i contadini, casupole con il fazzoletto di terra attorno, di terra dura e nera, su cui avevano piegato le loro schiene e per cui avevano fatto lotte e occupazioni. Sono ormai in rovina le case assegnate dall'Opera Sila negli anni cinquanta nel Marchesato, tutt'al più riguadagnate come spazio per le vacanze dei figli di braccianti e contadini diventati ben presto emigranti. Sono scomparse o sono in rovina le tonnare costruite in epoca moderna o ancora nell'Ottocento e nella prima metà del Novecento, che hanno caratterizzato la vita, l'economia, la cultura di centri costieri lungo il Tirreno (Tropea, Parghelia, Bivona, Pizzo). Sono rovine le case coloniche, le case cantoniere, i caselli e le abitazioni lungo le ferrovie. Quanto era moderno meno di un secolo fa, cinquant'anni addietro, ed era nato a seguito della discesa delle popolazioni, è diventato ben

presto desueto, antico, abbandonato. Le rovine sono spesso costruzioni della modernità e, talvolta, di quella che è stata definita «modernizzazione e industrializzazione della Calabria». I silos scheletrici di Saline Ioniche, la fabbrica dismessa della Sir, l'ex zuccherificio di Lamezia Terme, le fabbriche dismesse di Crotone. Tutto arriva tardi in Calabria e molto nasce già come rovina.

Non c'è da piangere, d'accordo, non c'è da mitizzare né serve immaginare improbabili e improponibili ritorni dei figli in quelle case abbandonate dai propri genitori. Non c'è da favoleggiare su luoghi da recuperare con non si sa quali interventi miliardari, ma c'è da descrivere il senso dell'abbandono.

In molti casi c'è da decifrare voci, suoni, rumori che arrivano dalle case appena socchiuse, quasi aspettassero qualche visita o qualche ritorno.

C'è da domandarsi se quello che non è stato fatto per interi paesi abbandonati e spopolati, possa essere ancora tentato per paesi non del tutto abbandonati, per centri che conoscono soltanto da pochi anni l'aspetto della dissoluzione e il cui destino non appare ancora scritto, la cui fine non è stata ancora decisa.

3. *Laino Castello.*

La scritta Municipio su una tavola incastonata nella pietra sovrasta un bel portale in pietra. La porta è aperta come nelle ore di ricevimento del pubblico. L'edificio ha in bella vista il n. 6. Cammino verso la zona alta del paese. Su un'altra abitazione è leggibile la scritta in stampatello «Vinceremo», una di quelle che nel «ventennio» vivacizzarono il paesaggio urbano dei grandi centri e dei piccoli borghi. Al piano superiore si accede con una scala di pietra che ha un balconcino in ferro battuto decorato con piccole ruote. Un'anta della porta è spalancata, l'altra resta chiusa. Davanti alla porta l'erba è alta almeno dieci centimetri. La piazzetta in pietra ha i ciuffetti di erba. Una pianta d'acero sembra custodire i segreti di quella casa. Sento l'inconfondibile odore di un fresco abbandono. Le persone sembrano avere dimenticato i loro oggetti, lasciato le porte socchiuse, le insegne fissate al muro, come se si fossero assentate solo per poco. Sembrano avere appeso qui la loro ombra in attesa di tornare ad indossarla.

Mi aggiro tra le strade e guardo nelle case, anch'io come se dovessi trovare qualche sopravvissuto e invitarlo a fuggire. Sono in compagnia di due giovani studenti universitari. Uno è il figlio di Giuseppe Caterini, presidente dell'ordine dei geometri della Calabria, cultore e studioso di storia locale di Laino Borgo, suo paese d'origine. L'altro è un suo compagno d'infanzia. Hanno accettato di accompagnarmi a visitare il paese abbandonato da meno di dieci anni. Siamo nel 1991. La giornata di primavera, calda e piena dei profumi delle piante, rende quasi incantato questo luogo.

Mi sembra tutto irreale, mi sento catapultato in un paese calabrese degli anni cinquanta. Non vi fossero le erbe, le piante, le spine che ormai impediscono il passaggio, soprattutto nella zona alta dove si ergono ancora imponenti le mura del castello, si potrebbe pensare al set di un film, a un paese museo, artificio per turisti in cerca di fasulle rovine dell'antichità.

Laino Castello, che come Laino Borgo porta il nome del vicino fiume Lao, è situato in cima a un colle al confine tra la Calabria e la Basilicata, in un zona dove esisteva una via di collegamento tra versante ionico e tirrenico. Anche in questo caso parliamo di luoghi popolati che si sono incartati e reimpaginati nel corso del tempo, fin dall'antichità, e di cui nella zona esistono, e ogni giorno se ne trovano di nuovi, reperti di vario genere. L'insediamento originario (V sec. d.C.) sarebbe dovuto agli abitanti di S. Primo e di *Lavinium*, colonia romana situata sulla foce del fiume Lao, che arretrano a seguito delle invasioni barbariche. *Castrum Layni*, sul colle S. Teodoro, è segnalato nella seconda metà del VII secolo, costruito dai Longobardi. Il castello viene rinforzato nel XIII secolo dagli Angioini e durante la dominazione spagnola passa sotto il controllo degli Aragonesi, quando diventa città con una serie di privilegi.

I resti del castello, visti da qui, dalle siepi che ostacolano il passaggio, sembrano sfiorare il grande ponte dell'Autostrada del sole, che passa vicina. Si sentono i Tir sfrecciare rumorosi, su quello che è, a tutt'oggi, il più alto viadotto della rete autostradale italiana. Dell'abitato restano integri, pure in mezzo a spine rampicanti e piante selvatiche, numerosi edifici e la chiesa di S. Teodoro. Il campanile si erge ancora con le sue volte e le sue decorazioni. La campana, ancora c'è, non è stata portata via. Gli scempi e le profanazioni sono avvenuti dentro. Penseresti che la chiesa sia stata invasa da un'orda di infedeli e di nemici della cristianità. Sono stati ladri e devastatori del luogo a privarla delle pietre e dei marmi. La chiesa è spoglia, priva delle statue e degli oggetti sacri. Le nicchie sono vuote, le scale divelte, qualche tavola giace sul pavimento. Il coro ligneo è stato asportato, derubato e lo stesso è successo a tanti portali dei palazzi nobili e antichi. Le case hanno i tetti ancora in buono stato. Soltanto qui e là appaiono delle larghe ferite, dei crolli di tegole. Un'abitazione porta l'insegna del telefono, un'altra la scritta «Singer». Su una porta divelta e poggiata al muro di una casa rivestita in granito si legge «Olio di Sansa e di Oliva». Sono immagini di un paese degli anni cinquanta, un paese dove si erano piantati i germogli della modernità prima dell'abbandono. Nel 1951 il paese, che precedentemente era stato unito a Laino Borgo, contava circa mille e ottocento abitanti. Le frane e le alluvioni di quegli anni rendono precario e instabile l'abitato. Le autorità lo considerano pericolante e lo dichiarano inagibile. Nel 1958 viene deciso il trasferimento dell'abitato in una zona vicina, su una pianura sovrastante Laino Borgo. Vengono costruite le prime case e le prime infrastrutture per accogliere persone che sono poco convinte dello spostamento. Molti scelgono di emigrare nel Nord Italia e all'estero. Nel vecchio abitato resistono un centinaio di abitanti. Ma le case e le strade cominciano a degradarsi, ad andare in rovina. Lo Stato non interviene più e le persone rimaste, sentendosi precarie, non fanno alcuna spesa per impedire il

degrado. Tutto viene, insomma, predisposto per l'abbandono definitivo. Il terremoto del 1982 provoca nuove lesioni. La frana sembra essersi pericolosamente svegliata. Gli ultimi abitanti hanno una buona ragione, un pretesto, così dice qualcuno, per abbandonare definitivamente il paese.

I «due Laini», come li chiamava Padula (1977, II, p. 376), hanno una storia di separazione, di divisione e anche di unità. Permangono ancora le parole di un'antica rivalità. Il paese abbandonato risulta ormai legato più a Laino Borgo che non al nuovo e più distante abitato. L'antico Laino Castello costituisce una sorta di scenografia naturale, uno sfondo, per «La Giudaica», la sacra rappresentazione che, durante la Settimana Santa, viene periodicamente messa in scena da attori locali, in costume, a partire da un testo colto del XVII secolo, più volte rielaborato (Caterini 1977; 1994). «La Giudaica» è una delle manifestazioni teatrali e spettacolari più famose e complesse della regione. Nel tempo è diventata anche un elemento di riconoscimento e di identità della comunità.

La tabella all'inizio della salita, all'ingresso del paese, con la scritta «Laino Castello» è ricoperta da foglie e rami di un albero. Le case hanno le porte aperte, socchiuse, che invitano ad entrare. Un forno in muratura ha ancora il coperchio e le pale per infornare. Un caminetto con lo scheletro di un forno da cucina in muratura reca alla sua base un tavola con la scritta «La forza di essere socialisti». In altre abitazioni per terra sono sistemate alla rinfusa brandine e carcasse di materassi. In altre case si trovano i «ruderi» di televisori, di radio, di lavatrici. Una sedia guarda frontalmente un brandina rovesciata, quasi bisognosa di essere rialzata. Giornali e cartoni ai piedi di un forno con una canna fumaria rotta che attraversa la stanza e sbuca in alto. Accanto una sedia aspetta che qualcuno vi si accomodi. Penso che un artista della pop art o di altre correnti contemporanee non avrebbe potuto immaginare di meglio, non avrebbe potuto costruire nulla di più preciso per restituire insieme contaminazioni di oggetti, sovrapposizione di strati culturali, senso della fine. Una finestra aperta che guarda sui tetti di una casa sembra spalancata da qualcuno appena rientrato e col desiderio di fare entrare aria e luce da quei vicoli stretti e soffocati. La porta in legno con il battente sulla sinistra e per sopraporta una tavola di legno è circondata da muri di pietra. Il numero civico dell'abitazione è il 17. Il muro di una casa in un vicolo accoglie gli spazi per le propagande elettorali. Non tornano più gli abitanti di Laino Castello in queste case. I defunti sono stati portati nel nuovo abitato. Celebrano, nel nuovo luogo, la festa di S. Teodoro, che un tempo era preceduta da una grande fiera, come pure la festa di S. Antonio introdotta recentemente nei due Laino per iniziativa di devoti che si recavano a Rotonda in Lucania, dove il culto del Santo è molto antico e consolidato. Sono molti i giovani che salgono in visita al vecchio paese. Non mancano idee e proposte di un recupero parziale e di un riuso dell'abitato.

Entro nelle stanze di quella che fu la scuola elementare. Per terra sono sparsi centinaia di quaderni a righe e a quadretti, come dei messaggi inviati in una bottiglia da profughi o come lettere di addio a un luogo da cui si sta per partire. Apro qualche quaderno e qualcuno lo prendo, lo custodisco come un bene prezioso, me lo porto via.

4. *Luoghi abbandonati in paesi abitati.*

Ce ne andiamo
Ce ne andiamo via.

Dal torrente Aron
dalla pianura di Simeri.

Ce ne andiamo
con dieci centimetri
di terra secca sotto le scarpe
con mani dure con rabbia con niente.

Vigna vigna
fiumare fiumare
doppiando capo Schiavonea.

Ce ne andiamo
dai campi d'erba
tra il grido
delle quaglie e i bastioni.

Dai fichi più maledetti
a limite
con l'autunno e con l'Italia.

Dai paesi
più vecchi più stanchi
in cima
al levante delle disgrazie.

Cropani
Longobucco
Cerchiara Polistena
Diamante
Nào
Ionadi Cessaniti
Mammola
Filandari...

(Costabile 1994, pp. 109-10).

Nel 1964 Franco Costabile ne *Il canto dei nuovi emigranti*, una delle più belle e dolenti poesie di emigrazione, dà voce alla rabbia e al disincanto, alla nostalgia e alla disperazione di un popolo che fuggiva da tutti i luoghi della Calabria. È la presa d'atto, l'annuncio, la consapevolezza della fine di un mondo che si consuma nell'indifferenza e nell'insipienza della classe politica del tempo. È un canto di disperazione, che a tratti sembra sfiorare il rimpianto, e, forse, la speranza.

A distanza di trent'anni, quella fuga si attenuava, cessava. Ma aveva ormai provocato i suoi effetti in numerosi paesi dell'entroterra e delle zone collinari. La Calabria si era trasferita altrove, era diventata altra da sé. Nel bene e nel male. A partire dagli anni cinquanta, ma anche prima, quei villaggi, quelle rupi, quelle pietre, quelle piante di fico non raccontano più storie. Quella fuga si è trasformata in fuga di intere comunità, in dissoluzione, in dispersione. Molti dei paesi e dei villaggi della Calabria se ne sono andati, per sempre.

L'elenco sarebbe lungo. Accanto ai paesi su cui mi soffermo più diffusamente in questo lavoro, vale la pena menzionare ancora luoghi come S. Lorenzo, Condofuri, Gallicianò altri centri nell'area grecanica,

Palizzi, Pietrapennata, Canolo vecchio. Sui piani dell'Aspromonte, in prossimità di Gambarie, è situato ormai con poche famiglie il villaggio di Savuccio, frazione di Bagaladi. Era nato a inizio Novecento come sito stagionale di nuclei familiari impegnati nella lavorazione del legno. Esistono ancora gli impianti di una vecchia segheria, i segni di quella archeologia industriale indagata da Alfonso Picone Chiodo. Scendendo dalle montagne, sul versante ionico, incontriamo anche qui abitazioni abbandonate. Bovalino Superiore, con la bella chiesa, e i resti di un famoso castello, da dove si comunicava con le altre fortificazioni dell'interno, sventrato da una strada aperta negli anni cinquanta per consentire l'arrivo con la macchina all'abitazione di un sindaco dell'epoca. Disabitato e cadente è il centro di Casignana, quello abitato dai contadini che nel 1922 hanno occupato le terre trovando la morte, come racconta Mario La Cava. Ferruzzano e Ardore superiore, Caraffa e S. Agata del Bianco hanno al loro interno zone totalmente deserte. Continuano a spopolarsi i luoghi raccontati da Alvaro e da Perri, da La Cava e da Seminara, da Strati. La strada di Antonimina, con la bella fontana, dove abitava Mico Pelle è quasi deserta e vuote sono, soprattutto d'inverno, anche molte case di Gerace, Siderno superiore, Mammola, S. Giovanni di Gerace, Grotteria, Martone. E salendo troviamo i paesi di mezza collina lungo la costa ionica (Caulonia, Placanica, Stignano, Camini, Riace, Monasterace, Guardavalle e le sue due frazioni, Pietracupa e Pietrarotta, Isca, S. Caterina, S. Andrea, Davoli, Satriano) che hanno quasi sempre un doppio lungo le marine, conoscono situazioni di quasi spopolamento e vivono il rischio abbandono.

Zone vuote troviamo anche a Pazzano e a Stilo, dove pure la Cattolica e le chiese costituiscono meta per visitatori e turisti. Ancora più disperata sembra la situazione delle tante frazioni di questi paesi. Ad Ursini, frazione di Caulonia, sono rimaste soltanto otto famiglie. La direzione delle poste ha deciso di recente di chiudere l'ufficio postale perché antieconomico. Monsignor Bregantini, vescovo di Locri-Gerace, proprio con riferimento alla vicenda di Ursini, ha dichiarato che, per fare rivivere le zone interne, la Montagna, bisogna scoprire il valore dell'efficacia contro quello dell'efficienza. Il mare della Calabria non sarà blu se i suoi boschi non saranno verdi. La montagna, le sue tradizioni, i suoi valori, vengono indicati come il futuro sostenibile e possibile della Calabria. E queste voci, in qualche modo, restituiscono un barlume di speranza a tanti ultimi abitanti.

Dall'Aspromonte allo Ionio, dalle Serre al Vibonese, la situazione non cambia. Si sono quasi dimezzati e ricreati altrove Nardodipace vecchio e nuovo, Ragonà e Cassari, Fabrizia e Mongiana, Simbario e Vallelonga, S. Nicola da Crissa e Capistrano. Sorianello e anche Soriano, che resta un importante centro religioso, commerciale e artigianale, hanno al loro interno numerose vie e abitazioni vuote. Mille Soriano sono sparsi in varie parti del mondo. E dalle Serre verso il Mesima situazioni di spopolamento, talora a rischio abbandono, troviamo a Pizzoni e a Vazzano, a Gerocarne e S. Angelo, a Dinami e a Soreto, ad Arena e a Dasà. A Ionadi e nella frazione Nao il pittore Pino Deodato, che vive e lavora da trent'anni a Milano, colloca da qualche tempo alcune sculture tra gli antichi palazzi, le vie, le case abbandonate. Il suo sogno è quello di fare rinascere i paesi dell'interno. Dalle periferie della città di Vibo all'altopiano del Poro sono tanti i centri che conoscono un progressivo spopolamento, presentano quartieri, palazzi, case vuote. S. Gregorio d'Ippona, Zammarò, Piscopio, Stefanaconi, S. Costantino Calabro, Triparni, Cessaniti, Favelloni, Sciconi, Pannaconi, Conidoni, e anche Zungri, Zaccanopoli, Spilinga: sono paesi e villaggi colpiti fortemente dal terremoto del 1905. Costituiscono quel «paese di desolazione», con capitale Monteleone e con epicentro Parghelia che venne definito il «fu Paese» o degli «ex abitatori» o «tutto un mondo a rovescio», in cui tanti furono i morti, i feriti, i crolli rovinosi da segnarne per sempre il paesaggio e la struttura urbana. A distanza di un secolo il colpo finale risparmiato dal terremoto, cui seguì una faticosa ricostruzione con baracche, in piedi fino a pochi anni addietro, lo hanno dato l'emigrazione, la fine delle antiche economie e forme produttive, il basso indice di natalità; lo hanno dato lo spostamento verso le marine e centri più popolosi, la fiacchezza delle popolazioni, le inadempienze dei ceti politici e dei gruppi dominanti. E oggi molte comunità, dal nome antico e musicale, evocativo di abbondanza e fertilità, di produzioni e di bellezze, si presentano con case vuote e strade silenziose, alcune rischiano davvero di diventare «fu Paese» o paesi degli «ex abitatori».

Se dal versante tirrenico delle Serre e dal Mesima ci spostiamo verso il versante ionico, lungo la vallata dell'Ancinale, troviamo in abbandono Torre Ruggiero e Cardinale, Gagliato e S. Vito, l'antico e suggestivo abitato di Petrizzi e Centrache. I paesi delle Serre, del versante ionico e di quello tirrenico raccontati da Sharo Gambino, sembrano dirci addio lentamente. Lo spopolamento riguarda anche paesi dell'entroterra tirrenico, da Sud a Nord. Gizzeria e Falerna, Nocera Terinese ed Amantea, S. Pietro in Amantea e Fuscaldo vivono ormai soprattutto per i loro doppi, con i loro doppi. Talora in forte conflitto con i loro doppi. Le feste e le iniziative, i culti e i riti dei due paesi, uniti e separati, quello di sopra e quello lungo la costa, ormai creano spesso disagio e lacerazione. Si ostacolano e si disturbano, come avviene in presenza di sosia inquietanti.

Quasi del tutto abbandonato è il centro storico di Cleto (fino all'unificazione italiana Pietramala, un tempo possedimento dei Giannuzzi Savelli) e della frazione Savuto. L'abbandono dei due centri appare quasi incredibile e inspiegabile ai visitatori di oggi, a chi non ha conosciuto storie di miseria. Sono al centro di un territorio popolato fin dall'età del bronzo, ricco di storia, come attestano i ruderi dei rispettivi abitati, i reperti archeologici, gli scavi che stanno portando alla luce l'antica Temesa, i tanti palazzi e le tante case, le tante grotte nelle roccia, adoperate per gli animali, ma a volte, anche come abitazione. Erano villaggi ricchi di colture e prodotti (miele, fichi, ma anche vino, formaggio), a pochi minuti dal mare, che si conservano ancora belli e puliti. E tuttavia a Cleto vivono ormai soltanto una cinquantina di famiglie. Altre si sono spostate a Marina, ai piedi della collina, altre sulla costa e in varie parti del mondo. Qualche anno addietro un turista di Brescia, di passaggio a Cleto, decise di acquistare

e ristrutturare una casa nel centro storico. Lo hanno seguito altri quattro bresciani e altri ancora stanno arrivando. Le case risistemate vengono aperte per pochi giorni soltanto in estate. Gli amministratori e la Pro Loco lanciano allarmi, chiedono sostegno, progettano il popolamento dell'antico abitato.

S. Angelo di Cetraro, visitata più volte da Giuseppe Isnardi, è quasi vuoto, dopo decenni di resistenza. Anche Cetraro superiore e altri paesi dell'entroterra tirrenico cosentino sono a rischio abbandono. Guardia Piemontese, la cittadina dei valdesi che sopravvisse alla terribile strage del 1561, nonostante i tentativi di custodirne memoria, identità, termini provenzali, conosce fenomeni di spostamento lungo la costa. All'interno, in prossimità di Montalto Uffugo, S. Sisto dei Valdesi, frazione di S. Vincenzo la Costa, si presenta con numerose vie vuote, con case cadenti. A pochi chilometri da Cosenza, sul crinale di un dosso alla sinistra del Busento, troviamo Motta di Domanico, edificata attorno a una rupe rocciosa. Si giunge salendo una serie di gradoni scavati nella roccia ricca di ruderi. Le case poggiate sulla roccia sono disabitate, vuote, cadenti. Sulla sommità della rupe si trova la chiesa di Santa Maria delle Grazie (sec. XVII), ancora frequentata dagli abitanti di Domanico e delle frazioni vicine, quasi a volere scongiurare il degrado definitivo di un centro di grande interesse e di notevole bellezza. Nell'entroterra tirrenico, tra la costa e l'area del Pollino, si situano, in forte decrescita demografica, Aieta, Tortora, Buonvicino, Sangineto, Papasidero, S. Domenica Talao, Grisolia, Maierà, Verbicaro, S. Sosti, S. Agata d'Esaro, Mottafollone, Saracena, S. Basile e villaggi come Arena. Tutte queste comunità conoscono un continuo fenomeno di discesa lungo le coste o di esodo nel Nord Italia e all'estero. Se dal Tirreno cosentino ci spostiamo sullo Ionio catanzarese, crotonese, cosentino troveremo altri paesi dell'interno in situazioni di grave disagio: Uria, Calabricata, Cropani, Botricello e poi quelli del Crotonese e del Marchesato. Anche in quest'area l'abbandono progressivo di alcune aree è segnato dalla storia più recente dello sviluppo urbano. A parte i casi dei paesi nelle zone costiere che hanno visto nascere un proprio doppio nella marina (Strongoli, Cirò), nelle aree collinari e premontane la configurazione urbanistica attuale è il frutto di un'espansione che segue le direttrici di collegamento viario con i centri principali. Lungo le strade provinciali, costruite per rendere più agevoli i collegamenti tra i vecchi paesi presepi con Crotone e Cosenza, stanno sorgendo attività commerciali e di servizio, ma anche imprese a carattere artigianale, commerciale e industriale.

I paesi stanno seguendo questo corso di progressiva discesa dalle colline verso le direttrici del traffico. Molte coppie e nuclei familiari negli ultimi decenni hanno preferito edificare case monofamiliari, ville con giardino e anche edifici a più piani con vari appartamenti in queste nuove aree di espansione, cosicché i paesi si presentano tutti con propaggini residenziali lungo le strade di comunicazione con l'esterno, con le statali che collegano Cosenza a Crotone (la statale 107), Reggio Calabria a Taranto (la statale 106). Ciò è visibile un po' ovunque, a Rocca di Neto come a S. Mauro Marchesato, a Cotronei (dove però l'espansione segue anche la direzione di Trepidò, località di turismo montano in questo territorio comunale), Casabona, Zinga.

I centri storici, al contrario, vivono uno spopolamento progressivo. Le case, rimaste disabitate per la morte degli abitanti ormai anziani oppure per il trasferimento altrove in cerca di lavoro, restano lì, solitarie, esposte al tempo che con le sue aggressioni le deteriora, ne sgretola le pareti, lesiona i muri e divelle i tetti. Interi quartieri storici condividono la sorte del Paparacchio a Belvedere Spinello, popoloso e vivace fino agli anni settanta del Novecento, sede di ampie abitazioni signorili con le stalle per gli animali e i magazzini di deposito nei piani inferiori, salotti luminosi e ampie cucine con grandi camini al piano superiore; ormai è quasi disabitato, regno di corvi e faine, rovi e silenzio. I muri esterni in pietra sono invasi dalla parietaria e il muschio cresce nei vicoli più interni, quelli esposti a Nord e mai battuti dal sole.

In questi paesi lo sviluppo urbanistico non è radiale dal centro storico, ma segue una logica diversa, quella dei collegamenti viari. In altri casi, ma rari, come a S. Severina, è attuata una politica di recupero del centro storico, sollecitata anche da personalità esterne: le antiche abitazioni sono ristrutturate, e molti acquistano vecchie case, non solo gli stessi cittadini, ma anche altri provenienti dal circondario o da lontano, come forma di investimento.

Superando l'area di Sibari, Corigliano e Rossano, s'incontrano i paesi interni dell'alto Ionio, vicino alla Lucania, con una storia e una tradizione di notevole rilevanza, tutti segnati dallo svuotamento: Alessandria del Carretto, Oriolo, Rocca Imperiale, Nocara, Canna, Albidona, e paesi arbëreshë come S. Lorenzo Bellizzi, Plataci e Castroregio, con la frazione Farneta, i cui abitanti si sono spostati in pianura (Villapiana Lido, Torre Cerchiara e Francavilla Marittima) o all'estero e in diverse località del Nord.

Molti paesi del Pollino, sia del versante calabrese sia di quello lucano, vivono con l'ansia dell'abbandono, con la preoccupazione dello spopolamento. Se dal territorio calabrese ci addentriamo in quello lucano, lo scenario non muta. Anche qui paesi con forte diminuzione di popolazione: S. Severino, Terranova di Pollino, Teana, Fardella, Calvera, Castelsaraceno, e ancora Cersosimo e S. Paolo Albanese, le comunità più piccole dell'area del Pollino.

Un paese abbandonato, in Lucania, è Craco e, in prossimità del fiume Agri, s'incontra Alianello vecchio, di memoria leviana, anch'esso completamente abbandonato e, subito dopo due tornanti, il suo doppio, Alianello nuovo. Proseguendo, dopo i tornanti da cui si scorgono i bianchi calanchi e i secolari boschi di ulivi, si incontrano le case all'ingresso di Aliano, prima del ponte che affaccia sulla Timpa del Bersagliere, descritte da Levi in pagine indimenticabili. Sono anch'esse chiuse e solitarie. L'abbandono riguarda, in maniera diversa, i paesi delle aree interne delle regioni meridionali, ma anche dell'Appennino, di molte zone montane dell'Italia centrale e del Nord. Anche gli abbandoni, come le fondazioni e le storie dei paesi, hanno le loro somiglianze e le loro diversità. Ogni abbandono, pure simile ad altri, ha le proprie modalità, la propria preistoria. Un caso emblematico dell'abbandono nel

Pollino è dato da S. Donato di Ninea, uno dei borghi più antichi (i primi nuclei rimandano alla presenza greca) e più suggestivi, addossato con le sue case antiche e i tetti rossi alla montagna, in mezzo ai boschi, in prossimità del monte Pellegrino, della Milia e di Marsia. Dall'alto dell'antica Motta si apre un panorama a 360 gradi. È un'enorme e affascinante balconata questo rione alto con molte case vuote. Alle spalle e ai fianchi si scorgono le montagne, dove sono situate grotte popolate probabilmente attorno al VI-VII secolo d.C., ma secondo alcuni già nell'antichità. In basso i paesi della valle dell'Esaro, i paesi arbëreshë tra l'Esaro e il Pollino, che conoscono situazioni di spopolamento, e poi quelli della piana di Sibari, fino al mare. Si intravedono o si intuiscono i territori di Altomonte e di Morano, di Saracena e di Mormanno. S. Donato ha numerose frazioni: Policastrello, Licastro, Ficara, Vallo Marino, S. Lazzaro, Arcomano di sopra, Arcomano di sotto, Alberi Maritati, Manche, Contrada Corticaro. Fino a qualche decennio addietro erano tutte molto popolate. Oggi si sono ridotte a pochi nuclei familiari. Alcune si apprestano a chiudere. In passato, anche nel periodo fascista e negli anni cinquanta, a seguito di alluvioni, S. Donato ha corso il rischio di chiudere, di essere spostato a valle. Le popolazioni che traevano le loro risorse dalla montagna si sono sempre opposte. Oggi la montagna non viene considerata più una risorsa. È vissuta come luogo di bellezza, ma non della produzione e per molti è diventata luogo di isolamento. La cittadina, con tutte le sue frazioni, contava alla fine degli anni cinquanta attorno ai 4500 abitanti, dieci anni addietro soltanto 2200 e oggi meno di 2000. L'emigrazione a Modena, Torino, Milano, Grosseto, nel Belgio, in Francia, in Germania, a Montréal, dove è organizzata la festa di S. Donato, ha finito con lo svuotare il paese. Negli ultimi tempi anche molti abitanti del paese e delle frazioni si vanno interrogando se sia possibile e come recuperare l'antico centro storico, come si possa scongiurare l'abbandono, con quali iniziative produttive, culturali, turistiche si possa avviare la rinascita di un centro da cui tutto sommato le persone, tra cui molti giovani, non vorrebbero andare via.

Ho elencato e nominato questi paesi, questi villaggi – senza l'intenzione di inventariare, senza pretesa di completezza – perché ognuno tramanda una storia antica e importante, ognuno custodisce paesaggi, pietre, grotte, ruderi, chiese, opere, oggetti artistici di grande valore. Ho ricordato questi luoghi perché accolgono ancora uomini, donne e bambini, storie, emozioni, speranze, desideri di fuga e sogni di restare. L'ho fatto quasi per proteggerne la memoria, affermarne il diritto a una diversa esistenza, con l'illusione di contribuire a un loro risveglio, con la speranza che, nominandoli, possano continuare a vivere.

Un discorso a parte meriterebbe (ed è quanto farò a breve in un altro lavoro) la variegata e complessa situazione di tante comunità arbëreshe delle province di Cosenza, Crotone e Catanzaro. Penso sia importante una riflessione sulle ragioni della crisi e delle trasformazioni che vanno conoscendo la geografia, il paesaggio, la lingua, le culture, la ricca e complessa ritualità, le tradizioni dei paesi fondati dagli albanesi rifugiatisi tra il XV e il XVI secolo in Calabria (soprattutto nell'area che va dal Pollino alla Valle del Crati, sia sul versante ionico che su quello tirrenico), a seguito delle invasioni turche. Francesco Altimari, docente dell'Università della Calabria, uno dei maggiori esperti di lingua e culture italo-albanesi, protagonista di iniziative miranti alla conservazione e alla valorizzazione delle tradizioni e della lingua, nei suoi studi ricorda come la cultura arbëreshe, a partire dagli anni cinquanta, si presenti sempre più come una «cultura accerchiata». I processi di deculturazione e di espropriazione conosciuti quasi ovunque dalle culture minoritarie e anche dalle minoranze linguistiche, le diverse forme di massificazione e di assimilazione culturale verificatesi nella società occidentale, hanno profondamente intaccato la vitalità e l'identità delle comunità arbëreshe, hanno mutato in profondità la geoantropologia delle comunità interessate, dell'intera regione, di tutto il Mezzogiorno.

È necessario soffermarsi, con calma e attenzione, sulla storia e sulle culture greco-albanesi, su vicende di distanza e di incontri con la diversità calabrese, sulle recenti iniziative tese alla riscoperta del patrimonio tradizionale, sullo stato attuale del variegato universo arbëresh. Adesso intendo segnalare, quasi in forma di appunti da utilizzare in futuro, casi di paesi a rischio abbandono. In via di chiusura appaiono, come ho già ricordato, le comunità greco-albanesi sul versante ionico del Pollino, al confine con la Lucania. Castroregio, con le sue case in pietra secca e la frazione Farneta, che contano ormai poche centinaia di abitanti e rivivono soltanto col ritorno degli emigrati, possono essere accostati (con tante somiglianze e con tante diversità) a Badolato, a Cleto, a Nardodipace, ad altri paesi in abbandono della Calabria. Giuseppe Roma, l'amico archeologo medievista dell'Università della Calabria, nato a Castroregio, di cui ha raccontato le vicende della prima metà dell'Ottocento in un bel romanzo storico, dice che «il paese non è più una comunità di uomini. Si è trasformato definitivamente in un paese di pietra». Senza catastrofi, senza tanti clamori, per responsabilità lontane e recenti, esterne e locali, comunità nate e vissute in mezzo a mille difficoltà, elaborando raffinati sistemi familiari, culturali, sociali di vita, sembrano aver deciso di chiudere. All'inizio degli anni novanta la situazione sembrava disperata, l'abbandono irreversibile. Oggi, in un contesto mutato, con una diversa attenzione al locale, con possibili iniziative turistico-culturali, qualcuno scorge segni di speranza, sogna una nuova vita per questi abitati.

In provincia di Cosenza, dove troviamo ventisette comunità di origine albanese, di cui venticinque «albanofone», alcune con rito grecobizantino, altre con rito latino, si presentano con una situazione di difficoltà demografica Firmo e S. Basile, S. Caterina Albanese e Cerzeto (con le frazioni Cavallerizzo, e S. Giacomo), S. Benedetto Ullano (e la frazione Marri) e Falconara Albanese, S. Cosmo Albanese e S. Giorgio Albanese, Vaccarizzo Albanese e S. Sofia d'Epiro. Di recente sono apparse anche sui giornali, per iniziativa di intellettuali, giovani, amministratori, allarmanti e dettagliate denunce dello stato di degrado e di abbandono in cui sembrerebbero versare tante comunità delle zone più interne e persino

importanti centri culturali e religiosi come Macchia Albanese, la patria di Girolamo de Rada, il più grande poeta e letterato italo-albanese dell'Ottocento, messaggero, a livello europeo, della lingua, della tradizione, della cultura di appartenenza, e persino S. Demetrio Corone, il paese del Collegio di Sant'Adriano, grande istituzione di elaborazione culturale e di formazione civile e democratica, un tempo famoso in tutta Europa. Un grido di allarme arriva dal sindaco di Acquaformosa, Giovanni Manoccio. Il paese è in uno stato di grave abbandono, con scarsi servizi, a rischio evacuazione per una grossa frana che minaccia il centro storico e il cimitero, nel quale le tombe sono tutte piegate e si teme che possano essere scoperchiate (Monoccio 2004, p. 9). Certe denunce rivelano che l'abbandono non è soltanto una paura o una preoccupazione, ma anche una dolorosa esperienza, una realtà.

In provincia di Catanzaro, Marcedusa, Caraffa, Zangarona, Vena, frazione di Maida, Arietta, frazione di Petronà, e Andali di origine albanese conoscono notevoli fenomeni di dispersione, sono segnati dall'emigrazione e dalla progressiva diminuzione delle popolazioni. Tranne che a Caraffa, dove ormai soltanto i più grandi conoscono l'arbëresh, l'antica lingua non viene più parlata. Anche Pallagorio e S. Nicola dell'Alto che, con Carfizzi, costituiscono le tre comunità arbëreshe ricadenti nella provincia di Crotone, si presentano con zone vuote, con case disabitate, che conoscono una certa vitalità soltanto d'estate. È di qualche tempo fa la notizia, apparsa con ampio risalto sui giornali, che Carfizzi, la *Hora* dei romanzi e dei racconti di Carmine Abate (1991; 1999; 2004), con i suoi vicoli e le sue calure, grazie a lui «disvelata» in Italia e in Europa, è a rischio estinzione, come alcuni giovani tenaci testimoni ricordano nel *link* «Carfizzi che si spegne». Abbiamo fatto un giro con Carmine Abate, la moglie Meike, i figli Michele e Cristian, e il padre, nonno Michele, personaggio da romanzo, nelle viuzze del paese, che d'estate sono piene di vita. La gente saluta e scambia parole. Si dà appuntamento nelle piazze. I «germanesi» (su cui Abate e Meike Behrmann hanno pubblicato nel 1986 un bel libro, presentato da Norbert Elias), Carmine, il suo amico Ercole Mingrone (adesso anche mio amico) che vive in Germania, ed altri emigrati organizzano, in agosto, la «Festa del ritorno», con iniziative culturali, presentazioni di libri, mostre fotografiche, giochi popolari, torneo di calcio e spettacoli musicali. Vi partecipano anche i tanti giovani e le ragazze che giungono in un Ostello della Gioventù, gestito dal Comune, da ogni parte del mondo. D'inverno il paese è vuoto, deserto. Carmine stesso, immagino, fatica, quando torna a trovare i genitori, a riconoscere il luogo della sua infanzia e della sua gioventù, il luogo dove ha ambientato le storie dei suoi eroi e dei suoi personaggi comuni.

5. *Il vuoto dei paesi ancora abitati*.

Due terzi dei paesi interni della Calabria vengono dichiarati a rischio chiusura. Forse è un'immagine esagerata ma non è un'affermazione provocatoria. Il dato rappresenta una realtà. Sarebbe facile nominare frettolosamente i «paesi fantasma», come recitano le guide, e in abbandono, ma ogni casa ha ancora storie intense da raccontare, molte case sono ancora abitate da anziani e da persone che attendono.

A Ferruzzano vecchio poche persone sembrano, davvero, in attesa della chiusura del paese. Il paese, con le sue grotte e le sue pietre, con i suoi palmenti antichi, forse precedenti all'arrivo dei coloni greci, ha resistito a terremoti, ad alluvioni, a siccità. Ha resistito per quasi un secolo ai continui esodi, ma adesso, lentamente, chiude.

Antonio Margariti, nato a Ferruzzano nel 1891, in *America! America!* ci ha raccontato, con la sua personale scrittura di autodidatta, in cui mescola dialetto, italiano, inglese, la vita di fame, di stenti, di estenuante fatica e di umiliazioni che le persone conducevano per un «pugno di fichi secchi», per un «tozzo di pane nero», e al più per pane e cipolla, pane ed olive secche, o insalate di pomodori, come decidevano i fattori e gli amministratori delle terre di proprietà della principessa Caraffa di Roccella Ionica (Margariti 1979, pp. 19 e 22). La vita di un bambino in quelle condizioni era un «inferno», che la natura, il terremoto, come quello del 1907, rende più intollerabile. La «campagna ondeggiava come acqua del mare, gli alberi battevano con le cime della terra – una terribile punizione che madre natura crudelmente infligge all'uomo» (*ibid*., p. 23). I ferruzzanoti pensano alla fine del mondo, piangono, si disperano. Hanno fame, rompono le porte delle cantine e si impadroniscono di salsicce, soppressate, prosciutti, capicolli, formaggi, tenuti nascosti. Mostrano di essere «forti e coraggiosi», ma al terremoto segue la scabbia e mancano le medicine, manca perfino l'acqua. Il paese era stato quasi cancellato, i morti oltre duecento e intere famiglie perite sotto le macerie. «Il paese era distrutto ed andava ricostruito, ma tra i due partiti che dominavano la vita del paese c'erano contrasti insuperabili» (*ibid*., p. 25). C'era chi voleva ricostruire vicino alla marina, ed anche Margariti è per questa soluzione, e chi, come l'allora sindaco, prepotente ed arrogante, si opponeva. C'erano diversi interessi in gioco, diverse valutazioni, ma il paese non venne spostato.

Antonio Margariti, dopo il servizio militare, con la moglie e un figlio, fugge in America, prima che scoppi la guerra. Comincia una nuova vita, diversamente difficile. Nei primi tempi «è stato duro ed amaro» avere a che fare con popoli diversi con i quali non ci si comprendeva, con dieci e più ore di lavoro al giorno, con le prepotenze dei nuovi padroni. Si sottrae nel nuovo mondo alle tentazioni della criminalità organizzata, aderisce al movimento anarchico, divenendo molto attivo nel sostegno a Sacco e Vanzetti. Costruisce, nonostante difficoltà d'ogni genere, un vita migliore, in una terra dove la gente si stabilisce «non perché il clima è più bello», ma perché il pane è meno duro.

L'America diventa, dalla fine dell'Ottocento, l'altrove della Calabria. Si afferma come mito, specchio, doppio dei paesi calabresi. Ma anche questa esperienza si è conclusa, dopo anni di fughe e di spostamenti. Si è chiusa la storia di quei legami, di quei rapporti intensi, di quei messaggi di sostegno

che si scambiavano «rimasti» e «partiti» (Teti 1989), come ha documentato con una splendida raccolta di lettere di emigrazione un altro personaggio illustre, nato in questo paese nel 1918, Gino Gullace, per molti anni corrispondente di «Oggi» da New York, dove è stato responsabile della «Rizzoli Corporation», continuando ad interessarsi, con amore, del luogo natio.

Alluvioni e sismi, alla fine degli anni settanta, rendono definitivamente precaria la vita nel paese. Leggi statali e regionali fanno il resto, ricorda Enzo Stranieri, che ha seguito, negli anni, la paura e le speranze degli ultimi abitanti di Ferruzzano.

All'inizio degli anni novanta così racconta lo spopolamento del paese antico e lo spostamento lungo la costa, a pochi chilometri, dove, dopo le recenti alluvioni e scosse di terremoto, è sorta la nuova Ferruzzano.

> Il paese si svuota velocemente (in passato aveva subito massicce emigrazioni), sorge in tutta fretta la frazione di Ferruzzano marina, un luogo ibrido dove si vive una strana solitudine cittadina. Mancano i vicoli stretti (rughe), la piazza, le logge, i balconi, il calore umano del vicinato, la narrazione mimata dei sogni notturni portatori di segrete sciagure, ed anche lo scontro politico amministrativo vissuto gomito a gomito, balcone dopo balcone. Ferruzzano, infatti, finisce d'essere comunità per diventare ammasso informe di cemento armato che, disordinatamente, in silenzio, continua ad organizzarsi sulle rive del mar Ionio, nel mezzo di Capo Bruzzano e Capo Zeffirio (Stranieri 1992, p. 113).

I toni delicati, quasi lirici per il vecchio paese, non sfociano in rimpianto. Ciò che Stranieri segnala è la fine dell'idea stessa di «comunità» e la nascita di un nuovo «a casaccio», «alla meno peggio», senza anima. Ancora nel 1992 egli conta circa 120 abitanti nel vecchio abitato, soprattutto tanti giovani che s'incontrano nell'unico bar del paese o in piazza e decidono di resistere all'abbandono. Progettano iniziative, sognano lavoro, credono in possibili rientri. Maria, che vive da 15 anni a Milano, dove si è laureata in giurisprudenza, ma è senza un lavoro, sogna di tornare per sempre. Dice: «Ferruzzano non deve morire, le sue case possono ancora recitare un ruolo attivo, bisognerà convincere i pochi giovani rimasti a non lasciare il paese, altrimenti sarà la fine» (*ibid*., p. 114).

Non è andata come sognava Maria. È andata come temeva. Vado assieme a Enzo, alla moglie, al figlio, a Ferruzzano antica. Egli stesso prende atto che, forse, tutto sta davvero finendo. Non c'è più un bar, non vi sono giovani nelle piazze. Ogni tanto si sente da qualche abitazione nel vicolo la voce di qualche persona, il suono di una radio. I palazzi in pietra sono davvero belli, molti ancora intatti. Resistono a Ferruzzano superiore, nelle case ancora linde e pulite, soltanto poche famiglie. Quasi come un sogno, come una visione, come una Melusina «postmoderna», appare una giovane ragazza seduta su un terrazzo in pietra. Sfoglia una rivista. Vive con la famiglia. Studia a Locri. Viaggia ogni giorno. Starebbe bene qui se vi fossero anche altre persone, ma sa che, un giorno, se ne andrà. Lo dice con una sorta d'imbarazzo e, forse, anche di dispiacere. Lo dice senza particolare tristezza. Il suo non sarà un viaggio nel buio, conosce già le città e il mondo esterno. Semmai le resterà il rammarico di non essere riuscita a portare il mondo esterno in un luogo ancora bello. Sentiamo delle voci che arrivano da una loggia. Una giovane ucraina assiste due anziane sorelle che non hanno voluto lasciare il paese. «Quando non ci saremo più noi», mi dicono, «il paese sarà ormai tutto abbandonato».

Anche i paesi che non sono a rischio abbandono, pure quelli lungo la costa, delle vacanze estive, hanno al loro interno una parte disabitata, in rovina, case vuote, *rughe* morte, che li trasformano, talora, in luoghi inquietanti e perturbanti, sospesi, quasi nell'attesa del peggio. Le case lungo le coste vengono abitate soltanto d'estate. E anche Tropea, la «perla del Tirreno», meta di vacanzieri e turisti di tutte le parti del mondo, d'inverno si presenta con i suoi palazzi chiusi, le sue case vuote. Tutti i giorni leggiamo sui giornali regionali che nei paesi dell'interno vengono chiuse scuole, uffici postali, ospedali, presìdi delle forze dell'ordine. Molti paesi continuano, quasi quotidianamente, a perdere pezzi. Le rovine delle case antiche fanno spesso da sfondo metafisico alle rovine recenti, alle case incompiute, a nuove abitazioni costruite con chissà quali speranze, e troppo in fretta diventate vecchie e inabitate.

«E un'altra casa si è chiusa». Mi capita spesso di sentire, nel mio paese, nella circostanza della scomparsa di qualche persona anziana, questa amara e dolorosa constatazione, ripetuta ormai come una sorta di ritornello, un *cordoglio* per un mondo che se ne va. Nei tanti paesi dell'interno, spesso, quando muore una persona anziana o sola, non si chiude solo una storia, si chiudono le «storie», si chiude un'epoca, si estingue una famiglia, talvolta scompare un cognome. Spesso la morte di una persona e la *chiusura* della casa significano *chiusura* di una strada, di una *ruga*, di una zona. La vita e la cultura del vicolo sono finite da decenni, ma adesso il vicolo, la *ruga*, diventano degli angoli bui, delle zone morte, dei territori deserti anche all'interno di paesi non del tutto spopolati. È un fenomeno diffuso in molti paesi dell'interno, soprattutto in quelli segnati dall'emigrazione. A Badolato gli esuli curdi si meravigliavano dei continui funerali celebrati durante l'inverno. I mesi invernali sono quelli che fanno sentire di più il rischio della chiusura dell'abitato, comunque di stravolgimento degli spazi tradizionali. Molte *rughe* continuano a svuotarsi: «Non trovi niente. Per comprare qualcosa devi fare almeno venti chilometri. Il paese si sta *svacantando*».

Il vuoto che si determina dà origine a una sorta di zona di nessuno, a una specie di linea di confine, poco frequentata, evitata. La nascita del non-luogo nel paese, un tempo luogo per eccellenza, segnato in tutti i suoi angoli più nascosti, abitato anche nei bassi più angusti, è un altro esito paradossale dell'abbandono odierno. I paesi che si vanno spopolando, con spazi deserti e vuoti, appaiono i veri non-luoghi, senza più centro, senza piazza, senza bar, senza più rapporti, senza più punti di riferimento, con paesaggi urbani stravolti. E magari, a poche centinaia di metri, sono sorte abitazioni isolate, non comunicanti, incompiute e sono proliferati quartieri senza centro, senza piazza, senza negozi. Nei paesi in abbandono continuano inoltre a sorgere case con balconi, pilastri, mansarde, piani scheletrici e nudi

che non verranno mai ultimati. I calcoli e le previsioni delle persone che li hanno costruiti si sono rivelati sbagliati. Non si possono prevedere la vita e il destino di un figlio, per il quale si costruisce la casa e a cui, nello stesso tempo, si augura che possa andarsene da un paese dove non c'è niente da fare. Se pensi ai litigi e alle inimicizie che nei piccoli centri si sono verificate per la casa, per la concessione di licenze edilizie, se pensi alle incompiutezze e ai piccoli abusivismi di chi voleva avere un tetto, se pensi ai mille piccoli sotterfugi per allungare un balconcino, alle risse familiari per l'eredità, alle guerre con il vicino per l'apertura di una finestra, se pensi a queste «manie» della casa, ti sembra davvero sorprendente che poi tante emozioni, tante fatiche, tanti attaccamenti si siano così risolti nel vuoto. I vecchi abitati cessano di essere un paese, e i nuovi abitati non diventano mai un paese.

Il luogo che chiude non annuncia la chiusura e i suoi abitanti non sempre se ne accorgono. Appaiono increduli e distratti, rassegnati e disinvolti. I luoghi vivono, cambiano, si spostano, scompaiono. Vengono fondati e inventati. Ma i suoi abitatori non hanno sempre percezione di quello che sta succedendo. Non sempre hanno l'eroismo o l'indifferenza, la voglia di fuggire o la voglia di restare come «ultimi abitanti». Gli amministratori continuano a progettare opere pubbliche e a partecipare a piani di sviluppo. I paesi sono sempre meno protagonisti del loro destino, se mai lo sono stati. I figli e i figli dei figli hanno sempre meno rapporti col paese dei padri. I due paesi non hanno più un rapporto da doppio, si sono separati, e camminano da soli. Per la generazione precedente, quando scrivevo *Il paese e l'ombra* (1989), i due paesi erano separati e legati, avevano rapporti di odio e amore, di distanza e di vicinanza. Questi nodi complessi e contorti si vanno sciogliendo per sempre. I paesi sono rimasti soli, non hanno più un'identità basata sulla doppiezza, debbono trovare altre ragioni di presenza. L'appartenenza non può essere più costruita, come è avvenuto per oltre un secolo, sulla separatezza, su legami di distanza e di vicinanza, su scambi tra i due paesi, tra quello rimasto e quello partito.

Adesso più che mai, non si tratta di rimpiangere e neanche di recriminare. Si tratta forse di capire. La chiusura dei paesi avviene per una molteplicità di ragioni. Per scelte locali, nazionali ed anche più generali e «globali». Fiaccati dalle partenze, asserviti dall'assistenza, privati di forme di economie tradizionali, diventano sempre più opachi, rinunciatari, delegano ad altri. Gli abitanti dei paesi interni appaiono tristi, incerti del futuro, privi di amministratori e gruppi dirigenti capaci di progetti di rinascita, di nuove forme di protagonismo. I paesi sono passati dalla melanconia da catastrofe e da isolamento alla melanconia della partenza, e adesso, infine, a quella melanconia da abbandono. Resistono forme di legame e di solidarietà. D'estate molte case vengono ancora riaperte. Il paese sembra rivivere e spesso i locali sognano e inventano nuove forme di rinascita. Si incomincia a prendere atto delle devastazioni in corso. In molti posti si corre ai ripari. Esempi di tenace e convinta resistenza ai processi di dispersione arrivano da luoghi come S. Luca, Careri, Motta Filocastro. Sono comunità che in passato hanno avuto i loro scrittori i quali hanno rappresentato e narrato, in maniera diversa, la fine di un mondo.

6. *L'universo di Alvaro.*

> Si stendeva infinitamente quella sponda greca che da Crotone si prolunga fino al Capo Spartivento, col suo colore di terra antica fra colli digradati dal balzo abissale dei monti, le crete aride, le fioriture enormi di certi poggi, le rocche medievali, gli sproni dei monti, le torri dirute, i castelli abbandonati, i paesi disertati sui colli franosi, con la luce che si affaccia alle finestre vuote dai tetti sprofondati (Alvaro 1967, p. 231).

Quando ti immergi nel grande letto bianco di pietre della fiumara del Bonamico, quando imbocchi la strada per Polsi o quella per S. Luca, senti che non sarai più solo, in questo tuo viaggio. L'ombra di Alvaro ti accompagna in ogni tuo passo. In ogni tuo incontro. Non c'è pietra, casa, fontana, pianta, vicolo che non ti evochino una pagina dello scrittore, che tu non fissi con il suo sguardo. Il bello è che questo accade anche con le costruzioni, gli edifici, le piazze, le insegne più recenti. Ti trovi a domandarti cosa Alvaro avrebbe scritto di questi nuovi luoghi, di questi uomini che hanno conosciuto storie di dispersione e di abbandoni. A San Luca d'Aspromonte, la casa in cui egli è nato e cresciuto, nel paese vecchio, si erge silenziosa su un lato dell'attuale piazza Umberto, di fronte alla facciata sinistra della Chiesa di S. Maria della Pietà. La costruzione, ristrutturata, dipinta all'esterno con un colore giallino, ha una sorta di seminterrato, quasi occupato dalla scala esterna di un'altra casa più bassa che sorge, staccata, a lato, e tre piani bassi. Primo e secondo piano hanno un balconcino stretto, l'ultimo un balcone lungo che guarda verso il mare. Al primo piano, dove ha sede la Fondazione Alvaro, si accede con una scaletta esterna dal vicolo laterale, diventato via Alvaro. Al secondo e al terzo, dove adesso si trova un piccolo museo di cose alvariane, collegati tra loro da una scala interna, si accede grazie a un'altra gradinata sull'esterno. In questi due piani, oltre ai balconi, vi è una finestra che affaccia sul vicolo e che guarda verso la montagna, la fontana vecchia e poi verso il Bonamico e il mare.

A fianco della casa dello scrittore, dall'altra parte del vicolo, c'è un bar molto grazioso ed accogliente. La gente gioca a carte fuori, seduta ai tavolini sistemati nella piazzetta. Al muro della chiesa è attaccato un lungo sedile in cemento. Giovani e uomini di mezza età si siedono spesso lì e commentano, guardano con curiosità e cortesia il forestiero che viene a visitare la casa di Alvaro. A fianco del bar, quasi davanti alla porta d'ingresso, c'è una fontana nuova da cui scorre continuamente un'acqua buona e fresca. I bimbi vanno a bere e a giocare. In fondo alla piazzetta s'imbocca un vicolo che, scendendo, porta verso la campagna e poi verso la vecchia fontana. Alla fiancata della chiesa è stata affissa nel 2001 una targa in marmo che ricorda, nel cinquantenario, la devastante alluvione del 1951. Lo scrittore ha conosciuto e descritto la furia della pioggia, la devastazione prodotta dalle acque, dalle fiumare, dalle frane. Scrive

Corrado Alvaro nel 1954:

> Nel sottofondo della memoria di questi abitanti della costiera e dei paesi sulle pendici dell'Aspromonte, c'è l'urlo del torrente. […] c'è nell'animo di quegli abitanti, appena le prime piogge ballano sulle tegole delle casupole senza soffitto, la paura di quello che può fare la montagna. Fra veglia e sonno, si sente l'urlo, continuo, come un cane invocante tra squilli di campane. È la corrente nel suo letto di rotolanti pietre sonore. Da vicino si sente questa sorda orchestra di pietre, a tratti squillante trionfalmente (Alvaro 1954, p. 18).

I segni della devastazione e dell'abbandono sono tutti alle spalle della casa dello scrittore, per lungo tempo anch'essa vuota e cadente, quasi in rovina. La casa di Alvaro costituisce una sorta di limite, geografico e culturale, tra il paese nuovo, popolato, e quello vecchio, tutto in disfacimeneto e quasi disabitato. Salendo verso la zona alta, a fianco della casa di Alvaro, si affaccia da una *portella*, quasi proveniente da un lontano passato, un'anziana donna. Fa capolino e rientra subito in casa. Da lì continua una strada in cemento, con i vicoli e le deviazioni laterali, dove le case sono in rovina o nuove e incompiute, con mattoni senza intonaco, e abbandonate. Bombole, tavole, qualche elettrodomestico sono camuffati alla meglio tra i vicoli o in case con il tetto aperto e i soffitti crollati.

Le piante di fico alte e grandi dominano lungo i muri delle case vuote o all'interno di esse. La collina dove è stato costruito il vecchio abitato è ricca di acque e i fichi fanno presto a crescere quando non c'è più la presenza dell'uomo. Qualche pianta di basilico e di peperoncino nelle *graste*, nei vasi, di argilla o di lamiera, poggiati sulla finestra, sui balconcini, o davanti alla porta di casa, di tanto in tanto segnala la presenza, la resistenza, di qualche famiglia in una zona praticamente vuota.

Alvaro ha già raccontato la scena dell'abbandono dei paesi, quasi prevedendo e temendo l'abbandono del suo, nel bellissimo e notissimo racconto *Ritratto di Melusina*, che apre la raccolta *L'amata alla finestra*, pubblicata la prima volta nel 1929. In un piccolo paese, La Rocca, arriva un pittore, ospite del più gran signore del luogo, e vede seduta sulla porta Melusina, una ragazza che non ha compiuto ancora quindici anni.

> Quando Melusina si mette sullo scalino della porta, appare l'abitatrice d'un mondo di dove sono scomparsi gli uomini, e le generazioni stanno per estinguersi. Il paese abbandonato intorno si sfascia rapidamente, le piazze e le strade deserte sono amplificate dai meandri che si aprono nelle case crollanti, di dove hanno portato via le porte e le finestre, gli ammattonati e le tegole. Crollano a ogni pioggia, con un polverino minuto, i tetti e i pavimenti nelle cucine e nelle stalle. Tutto è divenuto bianco come se i respiri e le parole trascorse fossero raggelati e incanutiti nell'aria. Vi cresce solo l'ortica troppo densa. La nicchia scavata nel muro per posarvi il lume e il corpo dell'olio o del vino e la fiaccola di resina, è ripulita dal sole e dal vento, e la macchia d'unto scompare dalla pietra, e le crepature fanno una rete di varici intorno alla fabbrica. Le piante erratiche si sono rifugiate sulle creste dei muri liberati dai tetti, sulle finestre vane, sui davanzali crollanti, che nutriscono della loro midolla il fico selvatico, e il boccaleone, e le spighe di segala […]. Sono fuggiti anche i cani. La fontana s'è rotta come una vena, e si vede correre il filo dell'acqua nelle èmbrici messe a canale. La chiesa è spalancata, l'altare disadorno, e qui il muro che si sfalda è pieno di dramma: sembra che qui sia un perpetuo Venerdì Santo […] Questo è il paese dove è rimasta Melusina, e la sua bellezza in questo luogo è sorprendente come se reggesse il simbolo d'una vita finita, d'una tradizione abbandonata, d'una natura spenta e inodora (Alvaro 1990b, pp. 109-10).

Sono rimasti soltanto pochi e miseri pastori e contadini, i cui figli e nipoti vivono col pensiero di dover partire. Il padre di Melusina accetta rassegnato che il pittore faccia un ritratto alla figlia. La ragazza tiene gli occhi chiusi e vive con dolore una sorta di sdoppiamento. Dopo un tempo che a Melusina pare un'eternità, il pittore, soddisfatto e sorridente, annuncia la fine del suo lavoro.

> Allora ella si scosse. Vide che sorridevano mentre studiavano il disegno, il signore si stupiva, tutti e due non vedevano ormai che quel foglio di carta dove avevano messo lei prigioniera; ed ella era rimasta sullo scalino come una spoglia inerte. «Volete vedere?» Melusina si nascose in casa. Il contadino fece cenno di no. Il pittore arrotolò il foglio. Il contadino ascoltava quello stridìo con gli occhi pieni di diffidenza e di dubbio. Nell'ombra della casa si udì Melusina piangere col pianto lungo, tenue, calmo, di chi piange una morte e avrà da piangere per molto tempo (*ibid*., p. 112).

Il racconto si presta ad una molteplicità di letture. Il sorriso appagato del pittore è metafora della disinvoltura con cui le élites intellettuali esterne hanno provocato la fine delle culture locali e tradizionali. Melusina perde la bellezza, l'immagine, l'identità. Viene rapita, portata altrove. Il pianto lungo, tenue, calmo della ragazza è il pianto di passione e compassione degli uomini e delle donne che assistono alla fine del loro mondo. Il racconto rappresenta una sorta di *planctus* commosso e pacato, doloroso e pietoso, per l'erosione e la scomparsa di un antico universo, come un canto di addio a un mondo che muore per le distruzioni, le devastazioni, le espropriazioni che arrivano dall'esterno, ma anche per le scelte, spesso obbligate e rassegnate, dei suoi abitatori.

Alvaro coglie e narra un processo storico in atto, «fotografa» il disfacimento geografico, fisico e morale dei paesi dell'interno, delinea un'antropologia dell'abbandono, fissa gli stati d'animo, le emozioni e la mentalità delle persone che vivono la dissoluzione di un mondo. La narrazione presenta somiglianze e analogie con erosioni di altre parti del Mediterraneo e dell'Europa. Tornano in mente la fine dell'impero austro-ungarico e della civiltà dello *shtetl*, della «piccola città» e del microcosmo degli *Ostjuden*, gli ebrei orientali e la scomparsa di tante culture locali. Mi sono soffermato altre volte sulla vicinanza (oltre che sulla lontananza) tra Alvaro, cantore della fine della Calabria tradizionale, e Joseph Roth che vive e narra il tramonto dell'impero (Teti 1990a).

Stupisce più di tutto, però, il protrarsi e reiterarsi nell'oggi di quella presenza, il fatto che Melusina resista ancora. Quasi all'inizio del vicolo, che dalla piazza s'incunea tra le vecchie abitazioni, c'è una casetta bassa dalla quale si diramano due strade: l'una, in realtà l'inizio di un viottolo, porta nella campagna, l'altra costeggia la chiesa e conduce alle spalle del palazzo Mezzatesta. Fuori questa casa ho

visto spesso seduta una donna, vestita col costume tradizionale di colore nero, la camicia bianca. Ha 93 anni, è lucida e sorridente. All'inizio mi ha pregato di non fotografarla. Poi si è sistemata, quasi rassegnata, davanti alla porta. Era sorridente e con un certo vezzo ripeteva: «Che fotografate a fare una vecchia come me?». Abbiamo cominciato a parlare. Sembrava sciogliersi. Abbiamo continuato a parlare. Ad un certo punto mi disse che potevo farle le foto, se ne avevo voglia. Ho fatto un rapido calcolo. Quando Alvaro aveva nove anni, prima di andare via, la donna ne poteva avere quattordici, quindici. Ha conosciuto bene la madre dello scrittore. Quando ci siamo salutati si era dissolta in lei qualsiasi diffidenza, in me qualsiasi imbarazzo. Mi ha chiesto di inviarle le fotografie. Mi ha sorriso e mi ha detto: «tornate, spero che mi troviate».

Penso di avere scongiurato il rischio di diventare una versione aggiornata, postmoderna, del pittore del racconto di Alvaro che turba e inquieta la giovane ragazza fino a farla piangere. Melusina è diventata grande, ma è rimasta ancora lì, seduta su una sedia, tenace, quasi ad impedire la fine di un paese. E forse io mi sento come un discendente più attento e rispettoso del pittore forestiero il quale ha finalmente capito che il mondo popolare non va guardato con occhio distaccato ed estetizzante, che magari ha compreso che la scomparsa delle culture locali non ha comportato poi la nascita del paradiso. Certo, resta ancora forte il rischio dello sguardo retorico e strumentale sull'universo popolare, reinventato come luogo di nuovi esotismi. Quando erano vitali, i paesi delle zone montane e interne venivano abbandonati a se stessi, considerati luoghi di primitività, adesso che quel mondo è scomparso quegli stessi luoghi vengono mitizzati come una sorta di Eden o, ancor peggio, trattati come se dovessero, quasi per legge o controvoglia, essere riportati in vita. Ma non si riporta in vita ciò che è morto. Sarebbe come ucciderlo una seconda volta. Il «locale» a cui dobbiamo guardare con attenzione è quello di oggi, non quello ormai inesistente del passato. Alvaro è una guida e un maestro in questo viaggio di riguardo dei luoghi.

La chiesa di S. Maria della Pietà, di fronte alla sua casa, è stata costruita nel 1625, ricostruita nel Settecento, rifatta nel 1931, e ha ben altro aspetto di quella descritta nel racconto di Melusina. È curata, ben tenuta. La chiesa scomparsa è quell'antica di S. Sebastiano. Ne è stata costruita un'altra con lo stesso nome nel nuovo abitato. A fianco della chiesa vi è l'ingresso con il portale del palazzo Mezzatesta, quello dove Antonello di *Gente in Aspromonte* (pubblicato nel 1930) sente per la prima volta l'odore del pane e quello del caffè, quello dove il padre viene umiliato e maltrattato. Il palazzo è frantumato, disabitato e in rovina. Anche qui le piante di fico svettano incontrastate. Ma già ai tempi di Alvaro era in parte un dirupo, dopo il terremoto del 1908, ed era circondato da piante di fichi che crescevano tra le poche pietre che non erano state adoperate in altre costruzioni.

7. *Potamia*.

Nella memoria degli abitanti di S. Luca è viva l'esperienza dell'abbandono, dello spostamento, della ricomposizione e della rinascita dei luoghi. Già nel suo libretto giovanile dedicato al santuario e alla festa di Polsi, Alvaro ricordava:

> Potamia, vi sono ancora le rovine, era un feudo dei Marchesi De Clemente. Era composta di 37 fuochi, o famiglie come dicevano i nostri nonni, ed era sui monti che ora coronano il paese di S. Luca. L'impetuoso scorrere del torrente Bonamico produsse delle frane enormi che distrussero l'antico paese e costrinsero gli abitanti a trasportarsi nel territorio vicino, ora S. Luca, il 18 ottobre 1592 (Alvaro 1912, pp. 19-20).

San Luca, il nuovo paese, prende il nome del Santo che viene festeggiato quel giorno. Potamia era stato abbandonato a seguito di una frana che lo aveva devastato nel 1590. Ma lo stesso Potamia, paese in prossimità del fiume o di fiumi (il Bonamico e, non distante, vi è anche il Santa Venera) sembra essere stato fondato attorno all'XI-XII secolo da una popolazione proveniente da un antico centro montano che aveva il nome di *Potamos* o a seguito della distruzione della cittadina di Pietra Cappa, avvenuta ad opera degli arabi nella primavera del 952, quando furono distrutti anche altri siti e monasteri dell'Aspromonte e di altre parti della Calabria. Le ricerche archeologiche e storico-religiose debbono dire ancora molto sulla storia degli insediamenti in quest'area aspromontana; quel che è evidente è che siamo in una zona di antichi popolamenti e di continui spostamenti di siti, fin dall'antichità.

Non erano estranei allo sguardo di Alvaro la fine delle civiltà e delle culture, il loro succedersi e sovrapporsi. Nulla era fermo nel suo mondo d'origine che, non a caso, egli giudicava mobilissimo, attraversato da figure erranti, ancora prima dell'emigrazione che, a partire dall'unità nazionale (e insieme all'apertura delle ferrovie e alle opere avviate dal fascismo) stava erodendo l'antica civiltà. Alvaro non tralascia di segnalare il riuso e la nuova appropriazione che, del rudere e del passato, fanno gli uomini del presente. È legato a un'immagine di Mediterraneo come mondo dove si sono succeduti e sovrapposti, incontrati e scontrati, non senza violenze e conflitti, popoli, civiltà, etnie. Come una patria composta da tante piccole patrie tra loro comunicanti. Si leggano alcune splendide annotazioni in quel *Viaggio in Turchia* (pubblicato nel 1932) che è anche un viaggio nel Mediterraneo più profondo:

> Negli uomini dei paesi del Mediterraneo i vizi che li perdettero e le virtù che li portarono in alto sono rimasti prevalenti in ogni individuo; da individuo a individuo e da nazione a nazione difetti e virtù formano quasi una parentela che in tutto il millenario rimescolio della loro storia è rimasta egualmente viva in tutti, come in una famiglia dove si possono osservare i diversi caratteri come hanno allignato dall'uno all'altro. Quattro e cinquemila anni di rapporti, di mescolamenti, di guerre, hanno formato nel Mediterraneo un panorama di regioni più che di nazioni, e l'uomo è chiaro, e si riconoscono i pensieri e le reazioni d'ognuno come in un vecchio libro. Nel

> Mediterraneo [...] non un palmo di costa è senza storia, che ogni uomo ha per l'altro uomo la curiosità del vicino, e dietro ognuno involontaria l'eco degli incontri e delle rivalità e delle guerre, che a turno ognuno di questi popoli ebbe un'egemonia e una discendenza [...] le fortezze di ieri e di oggi fanno del Mediterraneo un mare pieno di riferimenti, uno specchio mobile della più vecchia Europa (Alvaro 1995, pp. 153-8).

Potamia è situata su una collina a due, tre chilometri da S. Luca. Con Fortunato Nocera, segretario, ma soprattutto anima, della «Fondazione Alvaro», conoscitore di storia locale, scendiamo dalla casa di Alvaro verso il Bonamico. Percorriamo una delle tante piste che portavano nella montagna e a Polsi, a bordo di una utilitaria, che fatica ad avanzare nel letto di pietre.

Dal Bonamico si scorge in alto la collina con i ruderi di Potamia, camuffati tra alti arbusti di *stinco*, lentisco e piante di ulivo, e più in alto, in una collina vicina, i ruderi di Pietra Castello, un tipico *kastron* di epoca bizantina, che svetta verso le nuvole, verso il cielo, verso le montagne, come Potamia. La macchina si ferma tra le pietre, quasi ai bordi del letto della fiumara dove non scorre acqua. Scendiamo e ci incamminiamo verso la collina. Sono le dieci di una calda mattinata dei primi di settembre di quest'annata torrida. Le pietre bianche e tonde luccicano, quasi. Sembrano buttate lì non a caso, non dalla natura, ma da una divinità che ha voluto dare un aspetto antropomorfo al paesaggio. Capisco da dove derivino ad Alvaro le immagini delle pietre che somigliano alle forme del pane. Mancano soltanto la fragranza e l'odore del pane, ma anche le pietre hanno un loro odore, un loro profumo. Anche le pietre, a rifletterci, sono state una ricchezza per questi luoghi. Ciccio Bartone, con me anche in questo viaggio, preferisce fare una passeggiata lungo il letto del Bonamico, studiare le pietre e le piante in mezzo alla fiumara. Fortunato ed io intanto cominciamo a salire. Dall'alto arriva una brezza, un venticello gradevole che attenua la calura. I ruderi della chiesetta di Potamia, man mano che saliamo, diventano sempre più nitidi e sempre più riconoscibili. Lungo la salita incontriamo resti di un probabile mulino, in basso e a mezza collina delle prime case dell'antico abitato. Le pietre con cui erano costruite sono quelle del fiume, ora nascoste da piante di lentisco che crescono numerose, abbastanza alte. Ampie macchie di lentisco rivestono il terreno, le pietre e i ruderi. Fortunato Nocera mi dice che queste bacche rossastre, somiglianti al mirtillo, venivano raccolte, pressate, ricavandone olio per le lucerne, le lampade. Nei periodi di carestia e di fame, ricordano ancora gli anziani, servivano anche come condimento delle misere pietanze. Siamo giunti in cima a un pianoro, a tre quarti della collina. Il colpo d'occhio è davvero suggestivo e illuminante. Da qui scorrono sotto gli occhi storie di devastazioni e di ricostruzioni, ferite della natura e ruderi che rimandano a mondi antichi e lontani. Le pietre bianche del Bonamico, osservate da quest'altezza, mi appaiono sempre più come le orme delle tante divinità passate qui, nel corso dei secoli. Quasi delle vie dei canti, come quelle degli aborigeni australiani descritte da Chatwin e queste, peraltro, erano davvero vie dei canti, le vie dei pellegrini che salivano a Polsi, in alto, verso la valle dove sorge, in mezzo ad un anfiteatro naturale, chiuso fra i monti, il santuario della Madonna della Montagna. In questa circostanza ogni paese aveva i propri itinerari, le sue vie dei canti, le sue canzoni, i suoi balli, le proprie «stanze», i ricoveri di accoglienza dove a Polsi i pellegrini avrebbero trascorso il periodo della sosta.

Sulla montagna di fronte, a sinistra della collina su cui sorge Potamia, sono evidenti le ferite della grande frana di Fassari del 1951. Più in là, lungo la stessa montagna, a destra c'è la frana di S. Costantino, frutto dell'alluvione di fine 1972, inizio 1973, che cadendo rovinosamente nel Bonamico ha creato il grande lago di S. Costantino, conosciuto ormai come lago degli oleandri. Guardando in alto, ancora a destra, in cima a una collina, si scorgono i resti di due palmenti di Pietra Castello. I ruderi del castello sembrano portare al VI-VII secolo. Domenico Minuto che ha percorso in lungo e in largo questi posti, facendo venire alla luce tesori architettonici e religiosi nascosti e sconosciuti, ha ricevuto da una persona del luogo alcune monete con le immagini di Leone VI, il filosofo (886-912), dell'imperatrice Teodora (1055-1056) e di Costantino X (1059-1067). Attenti visitatori delle rovine, come Minuto e Nocera, hanno notato un tipo di muratura e una conformazione di cinta murarie proprie dell'architettura romana. Appare pertanto probabile che i costruttori del *castellion* bizantino abbiano utilizzato come base una precedente fortezza romana. L'ipotesi, secondo Nocera, viene rafforzata dal fatto che qui vicino passava una via interna carovaniera, come si dedurrebbe dal percorso delle gualdane che da Gerace passavano per Pietra Cappa e poi per Bruzzano.

Nocera racconta e mi mostra la direzione del luogo dove sorgeva il paese di Pietra Cafcas, citato nel *bios* di S. Elia lo Speleota, in seguito segnalato come villaggio di S. Giorgio di Bovalino e quindi di Pietra Cappa. Anche qui risaliamo all'XI-XII secolo. Ma altri resti nella zona ci portano a periodi ancora più antichi, a presenze bruzie e protostoriche. Ed ecco ancora, in fondo, quasi alla confluenza del Bonamico con il Butramo, i ruderi della chiesetta di San Nicola di Butramo, un tempietto bizantino, rilevato da Domenico Minuto, con abside che sporge sulla parete orientale, risalente, con ogni probabilità, al X secolo.

Scorgiamo a poche decine di metri i ruderi della chiesetta di Potamia. Si tratta di un edificio rettangolare con tre entrate. Per accedere dalla porta d'occidente occorre salire una piccola scala, ora tutta diroccata. Il pavimento al centro dell'edificio è sprofondato. Si suppone che sotto la chiesa venissero seppelliti i defunti, calati attraverso una botola. Guardando verso nord sono visibili altri ruderi nascosti dalla vegetazione, soprattutto piccole piante d'ulivo. A circa quattrocento metri, un edificio in rovina sembra una torre d'avvistamento. Scendendo Nocera si ferma, osserva le pietre conficcate nella sabbia. Ne scorge una con una strana forma, per giunta più luccicante. Prende un legno da terra e comincia a scavare la sabbia. Lo guardo curioso, non capisco bene cosa vuole fare. Scuote la pietra, la pulisce con le mani e mi mostra il coccio di una piccola anfora medievale con segni di smaltatura. In tutti questi luoghi, non appena si affondano i piedi nel terreno, affiorano resti e segni del

passato.

Viene in mente una considerazione di Alvaro: «In questa regione povera di grandi memorie archeologiche perdute in cento flagelli naturali, è la natura che prende atteggiamenti d'architettura, l'opera dell'uomo che fa un tutt'uno con essa; quello che, attraverso terremoti, alluvioni, franamenti, ha resistito, natura, roccia, pietra, albero, uomo» (Alvaro 1967, p. 222). La statua antica, raffigurante Persefone, un meraviglioso «tesoro sepolto», scoperta da Mastrangelo, il contadino che sogna viaggi e fortune, diventa un reperto, un frammento di quel «mondo sommerso» che Alvaro fa emergere, nel tentativo di custodire memorie. Non a caso questa «scoperta» costituisce materia fondamentale di narrazione dei due primi romanzi della famosa trilogia alvariana, *L'età breve* (pubblicato nel 1946) e *Mastrangelina* (uscito postumo nel 1960). Il nostro Mediterraneo, le nostre montagne, le zone interne, costituiscono dei grandi cimiteri di un lontano passato. Le rovine e resti ci sono perché vi sono state le costruzioni degli uomini. Qualcuno ha voluto vedere queste zone come luoghi di isolamento, di lontananza, di arretratezza. Lontani da dove e lontani da chi sarebbero questi luoghi abitati, attraversati e popolati fin dall'antichità?

Penso a certe affermazioni su Alvaro, uomo di S. Luca e scrittore europeo. Nelle letture più generiche e stantie questa comoda formuletta sembra delineare un percorso ascensionale da un universo chiuso, selvatico, primitivo verso un mondo alto ed elevato della modernità e della civiltà dell'Occidente. «S. Luca e l'Europa», «l'Aspromonte e l'Europa» sembrano formule che stabiliscono distinzioni e opposizioni, come se S. Luca e l'Aspromonte siano fuori dall'Europa, come se il Mediterraneo, la culla della civiltà europea, possa essere sottratto al Continente. Bisogna ribaltare questa impostazione. Non c'è alcuna ascesa da una civiltà inferiore a una superiore, nessuna opposizione tra il paese e l'Europa. Alvaro immette nell'Europa una consapevolezza antica, storie millenarie, ruderi materiali e culturali che raccontano civiltà che qui si sono originate. La grandezza di Alvaro non è quella di essere passato dal piccolo paese dell'Aspromonte alla modernità dell'Europa, ma quella di aver portato l'antichità e la «modernità» di questi luoghi in un contesto più ampio. L'Europa non ha senso se si ignora il Mediterraneo, la sua culla, questi luoghi.

Il sole picchia, davvero, forte a mezzogiorno. Abbiamo dimenticato che a quest'ora, forse, anche qui tornavano i demoni dell'ora meridiana, l'ora senza l'ombra, a colpire donne, contadini, pastori che si facevano sorprendere nel pieno della calura. Sarà per questo che l'uomo incontrato ci ha avvertiti di fare attenzione al sole. Parlo con Fortunato Nocera di demoni e di streghe, di malie e di *magari*, della vita a S. Luca nella prima metà del Novecento. Poi mentre Nocera racconta dei rapporti tra le famiglie e del carattere inquieto del padre di Alvaro, improvvisamente mi dice: «Con Alvaro eravamo parenti alla lontana. Una mia nonna paterna era cugina di suo nonno. Le nostre famiglie si conoscevano e si frequentavano». Comincio a guardare con occhio diverso Nocera. Sarà una mia suggestione, una mia proiezione, ma la statura e il volto un po' tozzo mi ricordano quelli dello scrittore. No, non è qui la somiglianza: vedo camminare Fortunato con passo sicuro e spedito, corto, ma veloce. È abituato alle camminate, a questi viaggi di disseppellimento delle rovine. Mi viene in mente la bella descrizione che Pietro Pancrazi ci ha lasciato di Corrado Alvaro che legge a Firenze il testo di *Calabria*.

> Parlava della sua Calabria, e calabrese restò. Con quella sua faccia che sembra un pugno chiuso visto di profilo, si pose di fronte alla sala e per un'ora disse il fatto suo... cosa su cosa e quasi con un senso di necessità. Ci aveva messo le mani dentro e sembrava intridere una farina, impastare un pane. Sparpagliava lontano le sue impressioni, i ricordi, i proverbi, le figure della sua terra, li lasciava andare; e poi a un tratto, con un accenno... della mano tozza, li raccoglieva, li ribadiva a sé. Riapriva, poi, la mano di taglio, a mezz'aria, e gli ridava la via. Diceva e tornava a dire (Pampaloni 1990, in Alvaro 1990a, p. XXXIV).

8. *Polsi.*

Andai a Polsi per la prima volta nel 1977, poi nel 1978 e altre sei volte, negli anni successivi. Ho fatto in tempo a vedere culti e devozioni che ancora richiamano le insuperate descrizioni di Alvaro, e ad assistere, poi, alla loro progressiva erosione.

Nel 1912 Alvaro, studente liceale diciassettenne, aveva pubblicato il suo primo libretto, *Polsi nell'arte, nella leggenda, nella storia*. Un lavoro che suona come un atto di devozione e di amore per la Madonna della Montagna e per il luogo sacro. Era un testo di natura storica, ma anche una sorta di resoconto etnografico. Alvaro si era recato a Polsi la prima volta all'età di nove anni (Alvaro 1990c, p. 43), probabilmente vi sarà tornato in seguito, ma fin da bambino aveva visto partire dal suo paese i pellegrini, aveva assistito al viaggio dei suoi compaesani, aveva osservato le carovane di uomini e animali lungo la fiumara del Bonamico. Non si deve ridurre questo lavoro a una semplice prova giovanile. Il libretto contiene e anticipa tutti i motivi presenti poi nella sua opera complessiva: il pellegrinaggio come metafora dell'erranza, lo spostamento, la sacralità dell'acqua e del cibo, la ricerca di un centro e di un senso nel mondo, in tutti i mondi. Esuli, erranti, figure inquiete, sradicati, che popoleranno le storie di Alvaro, sembrano già fare il loro ingresso in questa prima fatica, una sorta di libro di culto per il padre di Alvaro e per i suoi familiari, un segno di quello che Corrado sarebbe diventato.

Polsi e la Madonna della Montagna ritorneranno in molti dei suoi scritti successivi: nel suo racconto più famoso, *Gente in Aspromonte* (1982), in *Coronata*, compreso nella stessa raccolta (pp. 131-8), ne *Il ragazzo solitario* (Alvaro 1994c, p. 194), nel racconto *Angelino* (Id. 1994d, p. 628) e anche, a quanto pare, in una nota inedita di viaggio dal titolo *La Madonna della Montagna* (cfr. in Id. 1976, p. 43). In particolare in *Calabria* del 1931, Alvaro si sofferma lungamente sulla geografia, la storia, i miti, le

leggende di Polsi e descrive attentamente i riti che si svolgono durante il pellegrinaggio al santuario nel corso dei giorni che concludono la «grande festa» (Id. 1990c, pp. 39-44). Tutto viene descritto con una profondità antropologica inseparabile dalla capacità narrativa ed empatica propria di chi ha vissuto intensamente e dall'interno quegli eventi.

Il pellegrinaggio a Polsi non è soltanto il luogo della memoria e dell'infanzia, è paradigma ed emblema del calabrese errante. Ho suggerito, ormai tanti anni fa, che Polsi sembra rappresentare il *rimorso* e il *rimosso* dello scrittore che ha abbandonato il paesaggio dell'infanzia per cercare un *altrove* nel quale non si riconoscerà mai fino in fondo. Polsi come impossibilità di lasciare la casa, dunque, e, insieme, di tornare a casa, una volta che si è intrapresa la fuga. Polsi come impossibilità di raggiungere definitivamente l'*altrove*, di essere fino in fondo *altro* da quello che si è stato. Polsi costituisce insieme punto di partenza e punto di arrivo, punto mobile e di falso, inventato, movimento della vita e delle opere di uno scrittore che narrerà sempre di uomini in viaggio, di «fughe senza fine», di pellegrini, di sradicati, di disadattati, di erranti, di uno scrittore che si sentirà sempre, come la sua terra, errante ed incompiuto (Teti 1990a).

Sono passati davvero molti anni dalla Polsi di Alvaro. Non giova nascondersi la radicalità dei cambiamenti che da allora hanno interessato anche questo universo materiale e simbolico. Ma, nonostante le trasformazioni, quando varchi il confine, il limite, non puoi non accorgerti che qualcosa di strano e di emozionante continua ad accaderti dentro. Quando da Casello Cano, luogo di convergenza delle due piste in terra battuta che partono da Gambarie e da S. Luca, dal letto del Bonamico, comincia la discesa, sempre lungo una strada non asfaltata, verso il Santuario della Madonna di Polsi, quando intravedi e segui con lo sguardo dall'alto, come da un aereo che sta atterrando, gli antichi sentieri, le vecchie piste, le piccole fettucce bianche che i pellegrini, provenienti dai paesi della costa tirrenica e della costa ionica, percorrono a piedi, con le macchine, con i camion e, novità degli ultimi anni, anche con le moto e gli *scooter*; quando affianchi le persone che camminano con i loro fagotti e le loro borse pieni di viveri, di bevande e di indumenti, quando ti fermi e ti sporgi dall'alto per vedere o rivedere, in fondo alla valle, i tetti dell'antico convento, della chiesa, delle stanze dei pellegrini, la Croce, le baracche rumorose e fumanti, ti senti avvolgere da «ventate» di emozioni, stupore, inquietudine.

È che la natura, il paesaggio, la montagna, i boschi, la vegetazione, le piante, le fiumare, le acque, le pietre, gli animali, la storia, le leggende, i miti, le preghiere, i balli, le danze, la veglia in chiesa, i gesti, l'uccisione di decine e decine di ovini in prossimità dei fiumi, la convivialità, le «mangiate» nelle baracche, gli arrivi, i passaggi, gli incontri hanno fatto di Polsi uno dei luoghi emblematici, peculiari, caratterizzanti dell'identità religiosa delle popolazioni calabresi, del loro modo di vivere il rapporto con il sacro e con la divinità, delle loro forme di rappresentarsi, della loro cultura, della loro esistenza (Teti 2002a; 2002b; 2002c).

Polsi resta un luogo dell'anima non solo per le mille e mille persone che l'hanno visitata, attraversata, vissuta ma è soprattutto il luogo dell'anima di quella Calabria «misteriosa», intima, segreta dei paesi interni, che non conoscono soltanto storie di isolamento e di chiusura, ma anche vicende di scambio e dialogo. È il luogo di quell'«anima calabrese» che, in seguito a lunghi decenni di erosione, sta inesorabilmente scomparendo, per mille ragioni, con molte complicità, per scelta e per necessità, per responsabilità e indifferenza di tanti. Polsi è la metafora di un centro, un *axis mundi* religioso ma anche economico e culturale, dove convergevano e convergono uomini, donne, bambini, animali dai paesi montani e dalle marine, dalla Piana, da Bagnara (gli uomini di mare di questa comunità hanno avuto il privilegio di portare la statua della Madonna della Montagna) e da tutta la provincia di Reggio; e ancora da Messina, e da alcuni paesi del Vibonese, come testimoniano tutt'oggi le stanze e gli alloggi destinati ai diversi gruppi di pellegrini e come ricordano i canti, le leggende e le narrazioni presenti in paesi lontani come Ragonà o Capistrano dove, come abbiamo visto, si è affermato il culto della Madonna della Montagna.

Rivedo – tra i viottoli, le baracche, le bancarelle, le stanze del Santuario, dentro la chiesa – i volti antichi, solidi, inconfondibili di un universo arcaico, lontano. Molti gesti, movimenti, comportamenti devozionali (offerte di *ex voto*, candele, ceri; donne che camminano scalze, veglia in chiesa) affiorano da un «universo sommerso», appaiono le ultime memorie di un mondo esploso e ormai in estinzione. Rivedo, con grande emozione dopo quasi venticinque anni dal mio primo viaggio, l'esecutore di inni religiosi, di canti dei pellegrini, di canzoni d'amore, di lontananza, di sdegno e di onore. Da quando è bambino va in pellegrinaggio in tutti i luoghi di culto della provincia di Reggio, conducendo con la sua voce una teoria di donne e di uomini. È uno degli ultimi custodi di una tradizione canora secolare. C'è qualcosa di epico e di eroico negli sforzi di quest'uomo, gran conoscitore di «alberi di canti» che non si rassegna alla scomparsa di un mondo.

Le grandi trasformazioni subite dalla festa vanno comunque sottolineate per evitare letture che privilegino, a volte in maniera esclusiva, il dato della continuità e dell'immobilità, ma anche inutili rimpianti per un universo scomparso. Non rivedo più donne come la pellegrina proveniente da Fabrizia che, con imbarazzo ed emozione, filmai nel 1978 mentre in ginocchio e *strisciando* la lingua per terra (la *rachatina*) dall'ingresso della chiesa raggiungeva l'altare, abbandonandosi infine in un pianto controllato e struggente davanti alla statua della Madonna a cui aveva chiesto una grazia di guarigione. Anche le donne che si percuotono il petto con le mani chiuse a pugno appartengono ai ricordi del passato: di loro non resta memoria che in qualche scritto, in qualche foto, in qualche documentario. L'*incubatio*, la veglia in chiesa e nelle stanze del convento, in passato carica di concentrazione e di tensione, è diventata ormai un momento di preghiera, di riposo, di raccoglimento in attesa dell'alba e della processione di mezzogiorno. Davanti al convento basiliano sostano, nel corso della notte, i

pellegrini, i suonatori e i danzatori della tarantella, in attesa dell'alba, della messa e della processione conclusiva. Il mito di fondazione del culto parla del conte Ruggero che, andando a caccia, sentì i suoi levrieri abbaiare in lontananza. Accorso, trovò un bue che scavava nella terra col muso. In quel punto venne trovata la croce greca (oggetto di devozione e ancora oggi celebrata il 14 settembre) e così nasceva il culto di Polsi. La statua della Madonna è opera siciliana risalente al XVI secolo, «scolpita nel tufo e colorata, con due occhi bianchi e neri, fissi, che guardano da tutte le parti» (Alvaro 1990, p. 39). La processione conclusiva si svolge con una copia della statua originale. Fanno da quinte teatrali, oltre al santuario, le lunghe balconate, con sopra abitazioni intonacate e ristrutturate di recente, e le stanze dove in passato sostavano, dormivano, alloggiavano, per consuetudine e per diritto, i pellegrini provenienti dai paesi più lontani. Esiste ancora (come ai tempi di Alvaro) una *domus Siculorum*, quella degli abitanti di Ganzirri, che arrivano in barca fino a Villa S. Giovanni e poi proseguono con i pullman; una *domus Locrensium*, la casa degli abitanti di Bagnara, segni di legami antichi tra luoghi e mondi lontani.

Gli uomini di Bagnara, quelli della congregazione della Madonna della Montagna, con mantellina azzurra e camice bianco, che per usanza antica hanno il privilegio di portare la statua della Madonna (una copia, perché l'originale si sposta solo eccezionalmente, pena il rischio di catastrofi) sono al loro posto, avanti e dietro alla vara. I balconi e le logge sono i luoghi privilegiati di osservazione di un eccezionale ritospettacolo. I portantini si fermano con la statua prima della corsa finale verso la chiesa. La corsa avviene con tensione e *pathos*. La giravolta riesce ed è una festa di applausi, di spari, di canti e di preghiere. Lo sguardo della Madonna fissa la montagna dove, ormai tanti secoli addietro, si è nascosta la Sibilla. Memoria pallida di lontani e drammatici incontri e scontri tra culture e concezioni religiose.

L'affermazione di una «religiosità più controllata», meno esteriore, meno appariscente è avvenuta grazie ad iniziative ecclesiali e pastorali, con l'introduzione di nuovi riti (fiaccolate notturne, preghiere collettive guidate da un sacerdote…) che hanno finito col cancellare o attenuare le forme di devozione tradizionale. A Polsi la Chiesa ha esercitato una funzione di guida, ma non ha assunto atteggiamenti di asfissiante e intollerante controllo della religione popolare, come è avvenuto in altre parti della Calabria e del Mezzogiorno d'Italia, dove sono state realizzate forme di censura esasperate e repentine, spesso non bene motivate, proprio su quelle manifestazioni precedentemente incoraggiate dalle élites religiose.

Le baracche conservano soltanto pallide tracce di quella valle che, come scrive Alvaro, diventava una «grande cucina». Le bestie scannate, scuoiate, tagliate ancora calde e vive, lungo il corso del fiume, fino ad arrossarne le acque, infine arrostite o bollite e consumate nelle baracche e su lunghi tavoli presi in affitto dagli avventori, nel 2001 sono ormai sempre meno numerose, almeno a sentire i macellai e i venditori. Circa mille ovini dall'inizio di agosto a metà settembre, negli anni ottanta; meno di cinquecento oggi, nei primi anni del nuovo secolo. Ultime vestigia di un'antica «cucina del sacrificio» e di pratiche e di motivi che riportano a riti e culti precristiani? Bisogna ricordare che quella cucina dell'abbondanza, quel «carnevale alimentare», durava lo spazio di una sola giornata, era il risvolto della penuria, l'altra faccia di un «paese della fame» e della precarietà. Mangiare carne di capra era un fatto insieme sacrale, rituale ed eccezionale: un lusso, una trasgressione.

Anche il «paese favoloso» dove tutti gridano e «il grido vi ferisce i timpani», di cui parla Alvaro e che resisteva ancora negli anni ottanta del Novecento, è ormai scomparso. E sono scomparsi i falò nelle montagne, le urla osannanti, gli spari, i fucili portati in mano e alzati al cielo all'uscita della Madonna. Sono pochi i gruppi di suonatori e di persone che ballano la tarantella. Il «maestro da ballo» (in passato spesso un uomo d'onore: non si dimentichi che la festa di Polsi era considerata luogo d'incontro degli appartenenti all'«onorata società») oggi fatica, quasi, a trovare persone che danzino. Qualche suonatore percuote ossessivamente il tamburello con il palmo della mano fino ad imbrattare del suo sangue la pelle dello strumento, ma in generale non c'è più il pathos, la tensione, la «sfida», riscontrabili un tempo. I protagonisti non sono più – non lo erano già da quaranta-cinquant'anni – i contadini e i pastori; e non sono ormai nemmeno più gli emigrati che ritornano. Se queste feste, dopo la scomparsa della società agro-pastorale, sono state per decenni riti di ricongiungimento e di ricomposizione di paesi divisi e sdoppiati, adesso testimoniano il mondo della post-emigrazione, di quell'universo in cui ormai l'emigrazione, quella tradizionale, è finita o si è attenuata e, comunque, non gioca più un ruolo fondamentale. I pellegrini che ho potuto osservare oggi sono commercianti, lavoratori agricoli e forestali, impiegati, disoccupati, occupati in attività precarie, tutti soggetti che non sono portatori di una sola tradizione culturale. Sono pochissimi, quasi assenti, gli appartenenti alla media e all'alta borghesia. Resta, dunque, il carattere popolare e «popolano» della maggior parte dei fedeli e dei pellegrini, attestato anche dall'abbigliamento semplice e senza concessioni a mode e a lussi, dalla loro parlata e dalla loro gestualità. Ai ritorni meno frequenti degli emigrati o dei loro figli, alla mancanza di strade agevolmente percorribili, alla difficoltà e alla fatica di raggiungere i luoghi, all'impossibilità di arrivare fin davanti al santuario con la macchina, al sorgere di nuove feste e di nuovi culti e riti lungo le coste, è da riportare, probabilmente, il numero più ridotto di fedeli, almeno secondo le valutazioni di chi frequenta il santuario da decenni. Nonostante questi mutamenti, la fine di molti comportamenti e l'affermarsi di nuovi, l'affacciarsi di nuovi protagonisti, la festa di Polsi conserva forti peculiarità, ha una sua originalità, anche rispetto ad altre ritualità presenti nella regione, e costituisce tuttora un elemento importante dell'identità religiosa e culturale delle popolazioni. Anche se sono cambiate le forme della devozione, permangono il bisogno di salute e di rassicurazione, le ansie, le paure, le angosce che il nuovo contesto non ha saputo, evidentemente, affrontare. I pellegrini continuano a

chiedere la guarigione, le coppie sterili l'arrivo di un figlio, molti la ricomposizione della propria famiglia dispersa.

Ripercorro la strada per Polsi con Fortunato Nocera. Siamo nella valle del Bonamico. Salendo a sinistra si percorre la strada che, dopo curve, salite, affondi nel bosco e nei dirupi, ti porta a monte Cano e poi da lì, all'incrocio con l'altra pista che scende da Gambarie, si arriva in basso, nella vallata di Polsi. Dall'altro lato del fiume, lungo le colline che continuano quella di Potamia e di monte Castello si scorge, in basso, la strada per Polsi, quella che che imboccavano i sanluchesi. Adesso, dicono che i lavori per la strada asfaltata e in cemento, nonostante i ritardi, proseguono. Si parlava di una strada già dai tempi in cui Alvaro scriveva, sottolineando come tutto sarebbe cambiato con le strade. Ora, forse, ci siamo.

Credo che tutto cambierà. La strada accelererà la dissoluzione delle più antiche forme devozionali. Finirà col modificare la stessa idea di pellegrinaggio. Non si tratta di essere nostalgici o retorici, tradizionalisti o modernisti. Chi può essere, oggi, contro le strade e le comunicazioni? Ma davvero le strade devono essere quelle che sventrano e cementificano le montagne? Le bellissime pietre del fiume e del monte non ci suggeriscono nulla? Non si potrebbe, forse, pensare al consolidamento delle vecchie piste, alle sistemazioni di dirupi e di frane, a strade che convivono col paesaggio e realizzate con pietre locali?

Polsi, come spesso accade per l'Aspromonte, nel 2002 è salita alla ribalta per l'intervento dei Nas che, a conclusione della festa, in presenza di migliaia di pellegrini sgomenti e stupiti, hanno impedito, adducendo ragioni igieniche, la macellazione di ovini, peraltro, viene detto, non dichiarati alle autorità. Le reazioni passavano da un consenso incondizionato e acritico all'operazione dei Nas a una ugualmente oltranzistica difesa di una generica e mitica tradizione. Non sono mancate posizioni che ripropongono alcuni luoghi comuni, che suggeriscono l'indimostrata, stereotipa equazione Polsi uguale religione popolare, macellazione clandestina, illegalità, arcaicità, tribalismo. Qualcuno ha parlato di «riti e tradizioni lugubri e raccapriccianti, intrisi di violenza e misticismo», di «tradizioni ancestrali». Con il termine «tribale» (o «primitivo» o «selvaggio»), coniato da uno sguardo etnocentrico, che presuppone un «noi» superiore e civile e un «loro» inferiore da negare, controllare, rifiutare, recludere, si è cercato di chiudere i conti con quella «cucina del sacrificio» che affonda le radici nell'antichità, con la convivialità e la dimensione sacrale del mangiare insieme.

Alvaro ha raccontato in molte pagine la bellezza del «teatro» alimentare di Polsi, una «cucina all'aperto», un paese di favola che avvolge e cattura persone giunte da ogni dove, la pratica di sacrificare e mangiare la carne arrostita e bollita come facevano gli antichi Greci (sì, proprio quelli all'origine della nostra modernità). Il sacrificio e la cucina ad esso connessa, il versamento rituale e propiziatorio del sangue del «capro», la maniera di uccidere e sacrificare la vittima sono all'origine della civiltà classica e permangono vive nelle civiltà tradizionali del Mediterraneo fino ad anni a noi vicini. È necessario comprendere come la sacralità del luogo sia stata, ancora in anni recenti, strettamente legata al sacrificio: sacrificio di chi compie il viaggio, sacrificio delle vittime. È importante ricordare come lungo queste vie si realizzasse un'unione quasi simbiotica con la divinità.

Le autorità religiose, mons. Giancarlo Maria Bregantini, vescovo di Locri-Gerace, e don Pino Strangio, priore del Santuario, hanno preso le distanze dalle modalità dell'intervento dei Nas. Non si possono, certo, sottovalutare la necessità di igiene, di pulizia, di legalità, ma che tutto questo venga affermato proprio durante la festa di Polsi, mentre poco più in là trionfano mucche pazze, mafie ecologiche, discariche abusive, cimiteri di macchine, letti di fiumi devastati, sporcizie di ogni genere, pone qualche interrogativo. La capra, la cui carne ancora oggi viene consumata in occasioni rituali in tutta la Calabria, allevata in stato semibrado, viene additata come elemento di rischio nel momento in cui da un lato non si fa altro che rimpiangere prodotti «tipici» e «genuini», e dall'altro la «modernità» si mostra con il volto di quanti allevano, con mere logiche di profitto, polli, maiali, mucche in condizioni, esse sì, davvero bestiali. Per non dire della crudeltà di dare come cibo ad animali erbivori le loro stesse carni, in forma di farine, con conseguenze alla lunga devastanti e catastrofiche, come abbiamo visto di recente (cfr. P. Bevilacqua 2002). L'intervento dei Nas nel 2002 ha accelerato, comunque, quel fenomeno di erosione in corso da molti anni. Le acque delle fiumare di Castunia e della Madonna, che incontrandosi danno origine al Bonamico, non sono più rosse del sangue delle bestie scannate da «macellai-sacrificatori» che compivano un rito antichissimo. I macellai di S. Luca si sono organizzati diversamente: macellano in paese e portano gli ovini in una baracca dove viene effettuata la vendita. Molte baracche sono state costruite in vicinanza delle fiumare. Sono in legno, tutte uguali, e una volta ultimate accoglieranno i venditori con le loro mercanzie, con gli oggetti sacri, con i panini e le bibite. È cambiata Polsi, sono cambiati i pellegrini, i volti, i gesti, la ritualità. Non è una novità. L'erosione dell'antico universo continua da almeno cinquant'anni. Non poteva essere altrimenti in un mondo che cambia continuamente e in maniera veloce. D'altra parte, pure con tanti mutamenti, Polsi conserva ancora una sua peculiarità, resta meta di un'umanità bisognosa, segnata dal dolore, animata dalla speranza, che intrattiene un forte legame con il sacro e con i luoghi. Polsi è troppo complessa, densa di storia, di stratificazioni culturali, di valenze e di segni, ricca per poter essere descritta con genericità, con note di colore e di maniera, come spesso accade con le cose calabresi. Polsi richiede passione, vicinanza, ricerca di senso e di verità. Comprensione e «com-passione». Polsi necessita di profondità.

Occorre riflettere, distinguere, interpretare e contestualizzare i fenomeni, tenere conto del punto di vista degli altri, «mediare» (in maniera nobile, alta e pacifica). Una conquista della nostra migliore tradizione culturale (laica e non) è quella di sapere cogliere le sfumature, i chiaroscuri, sapere guardare l'altro, farsi guardare e giudicare dall'altro. La tradizione, anche quella di Polsi, è una tradizione

complessa, ricca, mobile e dinamica che appartiene alle persone che in essa vivono, che di essa vivono, che *sono* essa.

9. *Alvaro, l'acqua e il pane.*

Nel 1986, all'Università della Calabria, nel corso di un incontro su Alvaro, parlai del tema dell'acqua nell'opera dello scrittore. Alla fine mi si avvicinò il figlio di Alvaro, Massimo. Mi strinse la mano in un modo che comunicava consenso e adesione. Restai colpito dalla discrezione e dalla delicatezza di Massimo Alvaro. Mi parve subito un personaggio alvariano. Pensai, non so perché, al padre di Corrado Alvaro. E questa immagine mi accompagnò nei nostri incontri successivi e mi accompagna adesso che penso a lui con gratitudine e nostalgia. Qualche giorno dopo l'incontro di Cosenza ricevetti una lettera, datata Roma 4-11-86:

> Gentile professore,
>
> Trovo non facile fermare sulla carta i rapporti tra mio padre e l'acqua, certo perché si tratta di piccoli episodi, di brevi sensazioni che dette hanno un valore e scritte temono di rivelare una eccessiva semplicità e frammentarietà. Che dire del gesto raccolto con cui mio padre portava alla bocca un bicchiere d'acqua? Io me lo ricordo, un gesto sacrale. Rileggevo ieri una delle sue poesie grigio verdi; ne *A un compagno* si raccomanda ad un soldato di dire che il combattente ucciso prima di morire aveva «bevuto tanta acqua limpida, tanta». Ricordo che mio padre, in campagna, faceva lunghe camminate quando veniva a sapere dell'esistenza di una fonte nelle vicinanze [...] Se le capiterà di arrivare a San Luca, si faccia mostrare la fonte alla quale, un tempo, le donne attingevano l'acqua. Vi si arriva su un ripido sentiero che era poi percorso in salita, con i recipienti pieni sulla testa, il viaggio andava fatto più volte per assicurare la provvista alla casa. Chi si è lavato il viso con quell'acqua penso che abbia avuto di essa altra opinione dell'acqua che scende dal rubinetto. Voglia gradire questa scarna testimonianza come ringraziamento per il suo intervento a Cosenza. Cordialmente la saluto. Massimo Alvaro

Mi sono fatto accompagnare alla fontana dove le donne attingevano l'acqua. Scendiamo da piazza Umberto verso quello che viene chiamato sentiero Italia. La discesa è una scalinata in cemento che costeggia case in abbandono fiancheggiate da piante di fico. I gradini sono lunghi e larghi, ma poi la strada, di colpo, s'interrompe. Comincia un sentiero molto ripido, scivoloso e pieno di spine. Era questa la strada che percorrevano le donne con l'orcio, che poi avrebbero popolato gli scritti di Alvaro. Vedo dall'alto la vegetazione dentro cui è occultata la fontana di Calavìa, denominata Fontana Vecchia quando l'acqua corrente arriva nell'abitato. La vegetazione diventa sempre più fitta e il passaggio sempre più aspro. Più in basso ancora c'è la fontana di Mirto. Camminiamo sempre più a stento. I miei compagni di viaggio mi fanno strada scostando gli arbusti e le spine, invitandomi a fare attenzione per non scivolare. Totò Zappia, che vive a Mappano, vicino Torino, dove organizza iniziative su Alvaro e sulla cultura calabrese e che, a S. Luca, ha la casa vicino a quella dello scrittore, ci aspetta in cima e ci guarda: ha fatto già mille volte questa strada. Tutto è sepolto dalle spine. Ci sono segni di presenza di animali e di passaggio di uomini. Per terra, ancora freschi, gli inconfondibili, dalla forma e dall'odore, escrementi delle mucche. Dice Bruno Bartolo della «Fondazione Corrado Alvaro»: «Meno male che ogni tanto passano loro e così la strada non si inselvatichisce del tutto». Dalla fontana, il cui rumore assomigliava alle voci delle donne, non scende più acqua. La fonte è sepolta e l'acqua scorre chissà dove. Poco lontano se ne sente ancora il rumore, come se le voci delle donne si fossero soltanto allontanate, come se le donne si fossero nascoste. Entriamo nella proprietà di Bartolo e dei suoi fratelli. È, tutto sommato, ancora pulita e ben tenuta. Anche le sponde di una grande vasca e i muri settecenteschi del mulino sono ancora in buono stato di conservazione. La vegetazione è rigogliosa. Piante selvatiche convivono con piante da frutto ormai inselvatichite. Arrivano i profumi e i rumori tipici degli orti in prossimità dei fiumi e delle fonti. Chi è nato e cresciuto in un paese calabrese li conosce a memoria. Erano, ancora ai miei tempi, i luoghi dove le donne andavano a sciacquare i panni, o a riempire le *vozze* (le brocche), prendere la *prisa* per le irrigazioni, originando talvolta liti terribili e cruente, che poi cessavano così all'improvviso com'erano iniziate e senza eccessivi danni, quasi un temporale estivo. Erano i luoghi delle scorribande e dei giochi dei ragazzi, della frescura che attenuava l'afa, della *scialata* con panini e soppressate e bevande, delle prime discussioni e dei primi incontri amorosi. Li ho ascoltati da bambino, anch'io coglievo la somiglianza tra il rumore dell'acqua e le voci delle donne.

Crescono in questo luogo oleandri e tamerici, nepotella ed euforbia, felci ed origano, rosmarino e *cisto*, lentisco, *sparto* (ginestra selvatica), mandorlo e capelvenere, e ancora l'agnocasto, piante di fico, di sorbo e di pero. «Vorrei riprendere, coltivare, almeno pulire questi orti e anche la fontana, ma non è facile… Sono tanti i problemi e gli impegni», dice Bartolo con l'aria di chi prima o poi lo farà, o è convinto di farlo. Per il momento lavora come infermiere a Siderno. Torniamo lentamente verso il paese. La salita è più agevole della discesa. Ci si può aggrappare ai rovi e alle pietre e, salendo, pensi all'agilità delle donne che camminavano con l'orcio o il barile in testa, con le mani libere per mantenersi in equilibrio. Era una necessità e un'arte andare ad acqua, nei paesi calabresi. Siamo giunti, infine, in cima alla salita. Rifanno capolino le case con le travi cadenti, i fichi che si aggrappano alle pietre, i gradini in cemento. Due muretti ai lati circondano la strada. Ci raggiungono Totò Zappia ed altri amici che ci aspettavano nella piazzetta. «Qui», dice qualcuno con un'aria tra lo scherzoso e il nostalgico, «questi muri ne hanno visto di vino che diventava acqua…». Lo guardo come quando si aspetta la conclusione di un discorso che arriva, dopo una breve pausa: «C'era una cantina, sopra, in cima, non lontano dalla casa di Alvaro. Bevevano e giocavano e poi venivano a svuotare la vescica, quasi sempre brilli. Questi muri hanno visto di tutto: chiarimenti, litigi, discussioni, abbracci tra amici dopo le partite

a carte e le giocate all'*urmo*».

Acqua, pane, cibo, mangiare, casa sono certamente le parole più ricorrenti nelle opere di Alvaro. L'acqua, in particolare, ritorna frequentemente come potenza distruttrice ed elemento di morte, ma anche come elemento vitale, primario, simbolo di memoria. Torrenti torbidi e devastanti, che tutto trascinano e corrono verso il mare, come in *Gente in Aspromonte* (Alvaro 1982, p. 22). Le piogge che si scatenano dopo lunghi periodi di siccità (*ibid*., p. 93).

Per acqua che abbonda c'è acqua che manca. Accanto a un'antropologia dei paesi alluvionati appare, in Alvaro, un'antropologia dei paesi assetati. Ancora una volti Polsi è esemplare: «Ci sono le fresche fonti della montagna, desiderio del Calabrese, che ha paesi poveri d'acqua» (Alvaro 1990c, p. 43). Pensiamo anche alla leggenda della donna che si riposò pregando la «Madonna affinché le facesse trovare un po' d'acqua per dissetarsi. Come per incanto comparve ai piedi della donna una fontana freschissima che potrete vedere. A memoria di ciò s'impresse sul sasso l'effige della Madonna» (Id. 1912, p. 22). Siamo di fronte a un mito di fondazione, della ricerca dell'acqua, che Alvaro rimodulerà, in qualche modo, in altre storie, con altri personaggi, in altri contesti. È un mito che alimenta la sua religiosità e la sua scrittura. Annoterà tra l'altro: «Scrivendo si trova la via come scavando si trova l'acqua» (Id. 1994b; cfr. Teti 1990a; 2003b).

La ricerca dell'acqua assume talvolta contorni eroici, religiosi. I racconti, i saggi, le note dello scrittore sono popolati di uomini, di donne, di ragazzi che si mettono in viaggio per cercare e prendere l'acqua. La donna che cammina con l'orcio dell'acqua sulla testa appare quasi una figura archetipica, rivelando nel contempo una sensualità rigeneratrice. L'acqua conferisce forza e sicurezza; attua un graduale riconoscimento e, in una lenta riappropriazione dell'universo d'origine, rinsalda e ristabilisce i legami, crea «comunione» tra le persone.

> Quello è il padre che dà da bere ai figli – dice Babe a May ne *L'uomo nel labirinto* – prima che si mettano a letto. Anche mio padre lo faceva. Noi eravamo cinque. Ci chiamava sul davanzale, beveva lui per primo nell'orcio, e poi lo passava a noi, uno per uno. Uno per uno bevevamo. Nel chiarore della sera, prima di chiudere gli occhi nell'atto di bere, scorgevamo i nostri riflessi nell'acqua. L'orcio, sotto il respiro interrotto, risuonava come una conchiglia marina e il fiume pareva che gridasse più forte ai piedi del paese. Ritiravamo la bocca col respiro mozzo (Id. 1983, pp. 69-70).

Siamo lontani da Polsi, ma il mondo esterno viene guardato sempre con gli occhi del pellegrino di Polsi. Gli esuli in cerca di «acqua», di senso e di «comunione» ricordano i pellegrini che a Polsi bevevano alle fonti per purificarsi e rinnovarsi. Nelle battaglie, o in viaggio, nelle stazioni dove sostano i treni, dovunque il calabrese è riconoscibile dal suo domandare «acqua, acqua». L'acqua appare elemento di sacralità e riconoscimento per pellegrini, esuli, fondatori di città, persone inquiete, sradicate, sospese, figure sempre alla ricerca di un luogo, di un centro, di senso.

Dall'alto della salita che porta dalla fontana al vecchio abitato, ai piedi della gradinata che conduce alle case abbandonate, dove un tempo c'era la cantina, Fortunato Nocera mi mostra, in cima alla collina, la Pietra di Marantona. Lì i francesi nel 1806, provenienti da Bova e da Africo, dove erano stati respinti dalla popolazione armata di pietre e di forconi, uccidono, sparando, quasi per divertimento, la contadina Prassede Strangio. Nel 1807 tornano dal mare e ingaggiano una cruenta battaglia con i sanluchesi a Portella della Varea, dove non vi sono morti. Ma in un secondo scontro, in località Lenza della Morte, vengono uccise sei persone, uomini e donne. Non contente, le truppe francesi si dirigono verso l'abitato di S. Luca, entrano nella chiesa di S. Sebastiano, adesso scomparsa (anche se una nuova ne ha preso il nome), dove si era rifugiata la popolazione e uccidono a fucilate il prete don Saverio Callipari che sull'altare cercava di difendere l'ostensorio. Storie di violenze e di sopraffazione che spiegano l'atteggiamento antifrancese delle popolazioni e la generica ostilità nei confronti degli stranieri che volevano stravolgere le loro tradizioni.

La montagna sembra addossata al vecchio abitato. Anche la vista dalla casa di Alvaro urta subito contro quelle cime verdi degli alberi, da dove il vento, nei giorni d'inverno, spira potente e le acque scendono ancora turbolente e rovinose. Deve essere stata quella, o una vicina, la montagna naturale e ideale da dove Antonello di *Gente in Aspromonte* si rivolge, dopo aver rubato ai ricchi padroni e prepotenti, con queste parole:

> O voi tutti che siete poveri, che soffrite e che vi arrabbiate a vivere! È arrivato il giorno in cui avrete qualche poco d'allegria. Le vostre miserie le dimenticherete, perché sta arrivando il carnevale, sebbene d'estate. Ve lo dico io! Fra poco ci sarà abbondanza e allegria per tutti. Fra poco i vostri padroni vi verranno a pregare, fra poco starete allegri. Riderete. Evviva l'allegria (Alvaro 1982, p. 97).

L'utopia brigantesca è strettamente connessa all'utopia popolare affermata nel corso del Carnevale, delle feste religiose, dei pellegrinaggi. Il viaggio di briganti, pellegrini, emigranti era anche un tentativo di abbandonare il paese della fame. La Montagna diventava una sorta di momentanea Cuccagna e la valle di Polsi, come abbiamo ricordato, si trasformava in una «grande cucina» dove bollivano le enormi pentole che sfamavano tutta la gente che lì si agitava (Id. 1912; 1990c). Sarà l'America a diventare una sorta di raggiunto paese di Cuccagna, la nuova Montagna, il Carnevale realizzato.

Il calabrese, scrive Alvaro, «anche quando parte con l'America; anche se va soldato; si porta il suo pane e il suo companatico; li porta nella manica della giacchetta che si mette a tracolla, e lega la manica in fondo come un sacchetto» (Alvaro 1990c, p. 41). La «fame», intesa come scarsezza e disagio alimentare dei ceti più poveri, il desiderio e la nostalgia dei cibi del mondo d'origine, sono motivi ricorrenti nell'opera dello scrittore. Ancora una volta, Polsi e i pellegrini che portano nelle «bisacce il

pane e gli alimenti che li nutriranno durante la festa» (Id. 1912, p. 59) restano punti di riferimento irrinunciabili. E anche quando si pensa di dissimulare la propria origine, basta un gesto, il modo di tagliare il pane o di masticare, per rivelare a se stessi e agli altri la propria provenienza: «quel modo lento e riflessivo di masticare che è tutto un fantasticare sulla vita» (Id. 1994e, p. 134).

È il pane che profuma la *madeleine* di Alvaro. Attorno al pane e ai cibi si scatenano i ricordi. La concezione sacrale del mangiare assieme, quella appresa a Polsi, diventa un linguaggio degli erranti di ogni luogo. Ne *L'uomo è forte* l'invito di Dale a Barbara a mangiare insieme è avvolto da una aurea di sacralità. Mangiare insieme diventa un atto che annulla le distanze tra i due e supera le paure da cui sono oppressi.

> «Rimani, mangiamo insieme» egli disse, pensando che le avrebbe tagliato il pane, versato il vino, mondato la frutta; avrebbero assaporato insieme lo stesso cibo come se uno stesso elemento li invadesse e stabilisse tra loro un fatto in comune. Egli la abbracciò dietro la porta stando in allarme. Soltanto quando fu sulla strada, ella si chiese perché non era rimasta, e la forza di quella parola, «mangiare», le pareva avesse un senso mai prima intuito (Id. 1984, p. 74).

È quel pane fragrante e profumato di S. Luca, appena tolto dal forno o indurito, la metafora della *recherche* alvariana, l'elemento primario e necessario, essenziale e sacrale. Anche lo scrittore porta con sé il cibo, come i pellegrini di Polsi, al pari dei calabresi che si spostano come una tribù nomade, come gli emigrati. È il tentativo di attraversare il mondo nuovo e di trapiantarsi in esso portandosi i fagotti, i bagagli, le bisacce del mondo di origine.

Non è questa la sede per parlare di padri e figli, di madre e figlio, di Alvaro figlio e padre, ma possiamo ricordare come lo scrittore, attraverso il suo personale rapporto col cibo del mondo d'origine, riveli la sua affettività, le sue ansie, le sue premure, non molto diverse da quelle apprese dalla madre. È molto bello ed anche molto istruttivo il ricordo che di Alvaro ci ha lasciato Geno Pampaloni:

> Il giorno di Pasqua fui invitato a pranzo. Dalla Calabria gli avevano portato le cose familiari e genuine di laggiù, la farina per la pasta, i salami, il vino. Lui mi serviva di continuo, le mandorle, i fichi, i taralli: il pranzo non finiva mai; mi guardava e mi esortava, che mangiassi a sazietà. La giovinezza, nel mondo dei padri, ha bisogno di nutrimento e di affetto. Era come se il concentrarsi sul mio pasto di vera fame gli servisse a tener lontano un pensiero di affanno che riguardava suo figlio. Nel suo sorriso assorto era certamente il ricordo della sua giovinezza di povero, e il ricordo del figlio lontano che forse non aveva di che sfamarsi: in quel mio mangiare le cose antiche della sua terra egli sentiva qualche cosa di propiziatorio, di anticamente augurale. Ma, mentre sedevo al suo tavolo, al posto del figlio, egli sembrava riconoscere in quella sostituzione di persona qualche cosa che inseguiva da sempre nei suoi libri, l'amaro capriccio di un'allegoria, la «favola della vita» (Pampaloni 1990, p. XXXV).

La casa è un luogo ricorrente nella scrittura di Alvaro, nella memoria del mondo sommerso. La dimora nel mondo d'origine, a S. Luca, appare sempre un *axis*, un centro del mondo. Ecco la povera casa della famiglia di Antonello in *Gente in Aspromonte*:

> Anche attraverso il tetto di tegole senza il riparo del soffitto filtrava la luce lunare. Si vedeva, nella casa, dopo un poco, tutto quello che c'era: la grande giara dell'acqua a un canto, il cestone del pane appeso al soffitto, il focolare che faceva nel buio come una macchia grigia, e il letto su cui era stesa sua madre, alto alto. Accanto al focolare, lo sprone della roccia, su cui era costruita la casa, stava come un'ombra inginocchiata (Alvaro 1982, p. 63).

Camminando nelle vie del vecchio paese, guardando le tante abitazioni senza tegole, costruite sulla roccia, trovi numerose case che assomigliano a quella di Antonello.

All'altro polo, in posizione centrale nel paese, a fianco della chiesa, il palazzo dei Mezzatesta, col portone alto cinque metri, con le colonne, le uniche pietre lavorate che esistessero in paese. È un palazzo con scuderie e magazzini, con le cucine piene di serve, e al «piano nobile i padroni con le loro donne dal capo incerto e vezzoso adagiantesi in ritmo di comando» (*ibid.*, p. 37). Essere serve in quella casa, andare ad acqua, cucinare, era «già un privilegio» (*ibid.*). I magazzini, le cui porte aprivano sulla strada assolata, erano pieni di grano, di granturco, formaggi, giare di olio, salsicce, botti di vino. Erano il luogo dei sogni e degli sguardi furtivi dei monelli. Era il luogo dell'arroganza e dello strapotere dei ricchi, dove serve e contadini venivano umiliati.

Tra le case dei poveri e il palazzo dei Mezzatesta si collocava, a metà strada anche da un punto di vista geografico, quella dei genitori di Alvaro. La casa di persone non più povere, ma non ancora ricche, di quel ceto contadino, artigiano, professionista, dinamico che, con mille sacrifici e mille espedienti, come nel caso del «maestro» Alvaro, cercava di dire addio alla miseria, per sempre. È la casa dell'orcio, del focolare, dei cassoni, dove le provviste non erano né ostentate né esorbitanti, erano sempre limitate, precarie. Bisognava fare attenzione: il peggio, la sfortuna, l'invidia sempre in agguato. È la casa, diremmo con un'immagine di Pasolini, dove i beni restavano sempre necessari e non erano mai superflui, dove tutto veniva religiosamente protetto, custodito, consumato.

È questo il luogo, il centro del mondo, degli affetti, da dove il padre allontana Corrado per assicurargli un diverso avvenire. Per la famiglia, il calabrese, scriverà Alvaro, accetta i più grandi sacrifici. Abnegazione e dedizione alla famiglia, anche a quella ideale e più vasta del proprio nucleo, sono tratti riscontrabili nel più umile contadino, come nei più grandi intelletti della Calabria: da Gioacchino a Campanella (Alvaro 1967, p. 228). Il bambino Alvaro, geniale e precoce, sicuramente avrebbe riscattato definitivamente la famiglia dalle invidie e dalla mancanza di rispetto dei paesani. Il padre spinge altrove, duro, facendo violenza a se stesso, il giovane figlio, ma in cuor suo spera che la rivincita venga consumata in paese, che il figlio ritorni. Non sa ancora che una volta usciti da casa non si torna più nella stessa casa, che la casa cambia e che chi parte cambia e non torna mai lo stesso. È il

luogo dove la madre accetta la scelta del marito, ma non la condivide, la stempera, la ammorbidisce, con la sua pazienza e la sua intelligenza antica. La madre, il suo affetto, il suo amore, la sua capacità di capire e di dialogare, saranno sempre presenti nella vita dello scrittore. Da quella casa partivano i cibi del paese per il figlio che viveva fuori e doveva riscattare la famiglia. In quella casa visse ancora qualche anno la madre che non seppe mai della morte di Corrado. La partenza, forse, era già stata vissuta come una morte.

Da quella casa Alvaro parte e a quella casa tenderà sempre, senza mai tornare, senza mai allontanarsene, in fondo. Lo scrittore quasi personifica il dramma, le contraddizioni, le necessità di una fuga che viene consumata da intere comunità. Così scrive in una nota di viaggio:

> La fuga è, dunque, oggi, il tema della vita calabrese. Lo è sempre stato in qualche modo, ma oggi si ha l'impressione d'una primitiva tribù che abbandona una terra inospite. E ciò è tanto più crudele in quanto la loro terra è bella. Ho sentito dire da molti stranieri che è una delle più belle d'Italia. Io non lo so perché l'amo. Ma so che si fugge e si rimpiange con la sua pena; si torna e si vuole fuggire: come con la casa paterna dove il pane non basta (Alvaro 1958, pp. 125-6).

La casa di Alvaro è costituita da tre piani. Tra chiesa, piazza, bar e vecchio abitato cadente. L'anziana Melusina è lì sulla soglia, al limite, quasi guardiana, tra memoria e speranza. Memoria e speranza sono due parole chiave nelle sue opere. E sembrano accompagnare l'attività della stessa Fondazione che ha sede nella casa che fu dello scrittore. Non a caso la Fondazione (che ha avuto come presidente il sanluchese padre Stefano De Fiores e adesso Aldo Morace), accanto a pregevoli iniziative culturali, all'obiettivo di portare a S. Luca tutte le carte alvariane, si pone problemi come quelli di recuperare le case del centro storico e di salvare e fare rivivere il «paese di Alvaro» in abbandono e degradato.

L'ultimo ritorno nella casa di S. Luca, per la morte del padre, è raccontato da Alvaro nel volume *Il viaggio* (1942) che contiene la prosa autobiografica *Memoria e vita*, dove traccia un indimenticabile, poetico, affettuoso ritratto del padre. Egli ci restituisce l'idea di cosa voglia dire un paese dove tutto sembra identico, i figli assomigliano ai padri, ma dove tutto è cambiato, soprattutto per chi se n'è andato. Ma è nel suo diario, in una breve e densa pagina, quasi impastati tutti insieme come un pane fatto con tanti cereali, che ritroviamo motivi e personaggi della sua vita: la casa, con le rovine del terremoto, il paese, il padre, la madre, il fratello prete, il lutto, il *consolo*, le incomprensioni e le invidie dei paesani, la ricerca del luogo, anche dopo la morte.

> La notte dormimmo tutti con la madre e le sorelle nella stessa stanza dove figli siamo nati. I vetri erano rotti, i muri lesionati ancora dal terremoto, le finestre cadenti. Entrava il freddo nevoso dell'Aspromonte, e io lo riconoscevo nel sonno come un paesaggio mio. Lasciando il paese, all'alba, le cose addormentate, una striscia di nebbia sopra, come un respiro. La luna pareva un pane. Nostalgia di questo momento in cui si dimentica quello che si è sofferto. Mio fratello prete vaneggiava di una tomba bellissima e sulla spesa, domandandomi se nella cappella avessi preferito la Madonna del Dito o quella della Lacrima. Andai a indicare il luogo della tomba di mio padre, e volevo che fosse collocata là presso il muricciolo di cinta, a monte, dove spesso ci fermavamo nelle nostre gite, ed egli sostava volentieri dicendo che là si respirava (Alvaro 1994b, p. 257).

Non tornò più a S. Luca, Alvaro, dopo la morte del padre, ma quando veniva sullo Ionio saliva a S. Agata e cercava un posto da cui guardare il paese. Don Massimo ricorda che tutte le volte che il fratello andava a trovarlo a Caraffa del Bianco si affacciava e si concentrava in direzione di S. Luca. Un giorno, nella sua casa incompiuta, sopra la chiesa, don Massimo mi rivelò, quasi fosse un segreto, quello che oramai circola come una leggenda. Guardando, a sua volta, verso i monti, silenzioso e melanconico, mi consegnò, più che un'immagine, la fotografia stessa del fratello che da lontano scrutava il paese dove non si sentiva più di ritornare.

Osservo con emozione l'armadio e i vestiti di Alvaro, nella sua casa di S. Luca. Quasi automaticamente mi trovo a fissare le sue scarpe. Mi viene in mente mio padre artigiano che da giovane sapeva fare le scarpe e che da grande lavorò in un calzaturificio di Toronto. Mi viene in mente il padre di Alvaro che prendeva spunti dallo scritto giovanile del figlio per farne una sorta di sussidario per i ragazzi delle elementari. Mi viene in mente Alvaro che più tempo passava e più si sentiva somigliante al padre. Mi viene in mente mio padre cui assomiglio sempre più man mano che invecchio. Mi affaccio dalla finestra della stanza dove Alvaro dormì la notte dei funerali del padre. Tendo l'orecchio come per sentire anch'io il rumore della fiumara. Mi viene in mente, in questo momento, mentre scrivo, che anche il luogo dove riposa mio padre, nel paese, guarda da lontano verso il mare, che un giorno egli attraversò per dare un avvenire al figlio appena nato. Il rumore del fiume di Alvaro, che non riesco a sentire, diventa il rumore del torrente Fellà, che scorre sotto il cimitero del mio paese.

Corrado Alvaro che non torna al paese è uno di quegli episodi che mi accompagnano tutte le volte che penso al rapporto con il mio paese. Non so decidere se quella scelta sia stata frutto di debolezza e di paura, o invece di coraggio e di temerarietà, o anche, probabilmente, di salvezza e di decoro, forse di rispetto e di amore per il suo paese. Ma davvero non tornò più nel suo paese, nella sua casa?

È davvero singolare la psicologia, oserei dire la speranza, la pretesa, di chi abbandona la propria casa e non vuole o non può più tornarci. Ha bisogno di sapere che qualcuno la tenga aperta, ha bisogno di pensare che la casa continui a vivere. Ha forse bisogno di immaginare un ritorno, anche quando sa che non tornerà mai più. Le storie dei paesi sono piene di litigi per la casa, spesso tra coloro che sono rimasti e coloro che sono partiti. Non è un fatto economico, di proprietà. Ognuno ha un legame particolare con la casa. Ognuno pensa alla sua casa, ai suoi ricordi, ai suoi legami con i vivi e con i defunti, ognuno vuole conservare la sua casa. Una casa che anche quando è lo stesso edificio e «luogo» di altri, è diversa, come sono diverse le storie, i ricordi, gli affetti, le privazioni, i rancori, gli amori. A

colui che rimane, sembra strano che chi è partito continui ad occuparsi della casa, se ne interessi ancora. Qualcuno ha piacere di questo interessamento. Qualcuno è turbato, infastidito. A chi parte sembra strano che non venga tenuto conto del suo legame con la casa. Che lo si possa privare di quel luogo, di quel centro.

Alvaro non torna più nella sua casa. Non cessano, però, la sua nostalgia e il suo amore per il mondo d'origine, per il paese, per la casa. E di essa continua ad interessarsi in maniera concreta. Anche in questo egli rimane profondamente fedele alla cultura e ai valori del mondo di origine, all'antropologia di una popolazione in fuga, sempre precaria, sempre bisognosa di casa. Ne è efficace testimonianza una lettera al fratello:

> Caro Massimo,
> mi fa piacere che a San Luca si ricordano di noi. Ti consiglierei di non vendere la casa. Quello che riceveresti ora col valore del denaro, sarebbe relativo. Si potrebbe studiare di ripararla, facendo fare un preventivo ad un buon capomastro. Non ti mancherebbe il mio contributo…Bisogna rinnovare molte cose…si potrebbe pensare, un giorno, di rifarla in gran parte, ammodernandola nel senso di renderla più comoda e più solida. Ma le stanze di sotto e il pianterreno a chi appartengono? Dammi queste informazioni e passa intanto a un capomastro l'incarico di studiare la sistemazione. Si potrebbe poi vedere sul posto come fare, a un mio arrivo…Buon Natale, caro Massimo, a te e alla mamma, col vecchio cuore di casa. Corrado (in Strangio 1996-97).

Questa lettera sulla casa sembra una sorta di appunto per quello che bisognerebbe fare dell'intero mondo d'origine: conservare un vecchio cuore, ma anche ammodernare e rendere tutto più comodo. Bisogna recuperare e bisogna rinnovare molte cose… «È una civiltà che scompare, e su di essa non c'è da piangere, ma bisogna trarre, chi ci è nato, il maggior numero di memorie» (Alvaro 1982, p. 33). Questa considerazione dal denso sapore antropologico, inserita nella trama del racconto *Gente in Aspromonte*, è forse una delle più citate dagli studiosi di Alvaro. Non a caso. Egli adopera il termine civiltà, riferito al mondo contadino meridionale, molti anni prima di Carlo Levi (1945), forse troppo presto perché le élites del tempo se ne accorgano. Lo fa con la consapevolezza e la convinzione, la persuasione, di chi in quel mondo è nato e cresciuto, di chi quel mondo conosce. Lo fa anche senza inautentico e sterile rimpianto. Egli coglie sia l'ineluttabilità della fine di un mondo, sia i lati positivi di una modernità a cui guarda a volte polemicamente, a volte con disincanto, ma anche con stupore e con speranza.

Bisogna intendersi: quella che Alvaro vive e descrive non è la fine qualsiasi di un'epoca pure importante, non è il passaggio da un dominio all'altro, da un regime all'altro. È la fine di una cultura millenaria, che ingloba e fa leggere in maniera diversa tutte le macerie e le rovine degli anni precedenti. Chi ha la ventura di vivere questi passaggi epocali non può che restare stupito e smarrito, non può che tentare di non perdersi. Il mondo dei padri e delle madri, non mitizzato, ma di cui lo scrittore coglie la forza dei miti, diventa un punto di orientamento in un universo più vasto segnato da dispersione e da frammentazione.

A distanza di oltre settant'anni dalle note alvariane, raccogliere quelle memorie ormai non è più possibile, né, qualora lo fosse, sufficiente per intrattenere un corretto legame col passato. Le memorie oggi, diversamente dai tempi di Alvaro, possono essere falsate, inventate, insterilite, mummificate. In nome della memoria spesso vengono compiute distruzioni e devastazioni. Talvolta conviene, e meno dispiace, forse, l'oblio che se non altro nasconde, forse, addirittura, involontariamente preserva e custodisce, le rovine del passato.

10. *Careri: il paese e la casa di Francesco Perri.*

> Su ognuno di quei poggi si vedevano vecchie mura diroccate, navate di antiche chiese abbandonate. Erano ruderi di paesi distrutti dal terremoto in diverse epoche. Eppure accanto a quelle rovine altre case erano sorte, altre chiese, altri campanili: i superstiti, seppelliti i loro morti, avevano riedificato, come le formiche, quasi sulle tombe; avevano riassettati i terreni sconvolti, li avevano riscattati dalle frane e dalle alluvioni, ed avevano fondato su esse le loro fatiche e le loro speranze (Perri 1976, pp. 40-1).

Careri, Pandore nel romanzo di Perri, mi accoglie sonnolento e praticamente vuoto. È la prima volta che mi reco nel paese dello scrittore che più di ogni altro ha saputo dare il senso della dissoluzione provocata nelle comunità calabresi dalla prima grande emigrazione. Sembra un'immagine ad effetto, ricostruita quasi per viaggiatori in cerca di colore, quella delle capre che si aggirano da sole nei vicoli stretti della parte nuova dell'abitato. Il suono di un televisore acceso è l'unico segnale di vita in questo slargo. Un nipote di Perri ci accoglie con grande amabilità. Cerco le nuvole nel cielo, inquiete protagoniste di un suo romanzo e metafore in esso di persone inquiete e in viaggio. Non resto deluso. Dei cumuli candidi e luminosi sono piantati nel cielo e vanno addensandosi lungo le cime dell'Aspromonte, lungo l'antica strada che portava a piedi a Polsi. Mi affaccio, con gli amici che mi accompagnano in questo viaggio, da una balconata al lato del vecchio abitato che abbraccia la campagna rivestita di ulivi, la vallata attraversata dal fiume, la collina dove resistono i ruderi dell'antica, medievale Pandore, i monti alti e lontani.

Perri nasce a Careri nel 1885 da una famiglia di piccoli borghesi di campagna. Perde il padre in tenera età, ma continua gli studi a Reggio, che interrompe perché colpito da febbre maltese. Nel 1904 lavora come istitutore nell'orfanotrofio di quella città, si laurea in giurisprudenza e nel 1908 consegue il posto di direttore delle poste in Piemonte. Partecipa come volontario alla prima guerra mondiale e nel dopoguerra è impegnato nelle lotte sociali dalla parte dei repubblicani. Nel 1925 pubblica il romanzo *I*

conquistatori, già apparso a puntate nel 1924 sulla «Voce Repubblicana», con lo pseudonimo di Paolo Albatrelli, dove descrive le lotte politiche dei contadini della Lomellina e le crudeli repressioni che ne erano seguite. Cominciano le rappresaglie del regime. Il romanzo viene bruciato in una piazza di Milano dai fascisti. Perde il posto di direttore delle poste. Affronta con caraggio e dignità le ostilità del regime. Non si piega. È uomo di principi. Scrive con pseudonimi e per vivere si adatta a comporre romanzi rosa per ragazze. Non accetta compromessi. Piuttosto tace. Continua a tornare sempre nel suo paese, soprattutto d'estate, dove vive l'anziana madre. Nei suoi scritti si occuperà ancora dei contadini calabresi, delle lotte per le occupazioni delle terre, della questione demaniale. Scrive pagine di grande attualità sulla società e sulle contraddizioni della sua regione. Mario La Cava, che era parente di Perri, primo cugino del nonno Vincenzo La Cava, e che sullo scrittore e sull'uomo lascia pagine memorabili, gli dedicherà il romanzo *I fatti di Casignana*. Perri racconta sempre dall'interno, sposandone gli umori, anche le passioni, la vita dei poveri del suo paese che lo stimano e lo accolgono, nei suoi ritorni, sempre con grande affetto. Il suo capolavoro è considerato *Favola bella* del 1934, ma egli resta lo scrittore che narra le vicende degli emigranti. Passa gli ultimi anni della sua vita a Pavia, sognando sempre un ritorno in Calabria. Muore a 89 anni nel 1974. Alla sua morte i familiari scoprono che egli aveva distrutto le sue carte (La Cava 1993, p. 42).

Il paese, che condivide il nome con una delle più impetuose fiumare della costa ionica, rivela, come ricordava già Perri, una chiara origine greca. Un'iscrizione sulla facciata della chiesetta protopapale indica il toponimo Careri come derivante da *caristos*, molto grazioso. Ma più probabilmente il nome deriva da *care*, cima di monte, o bordo di una tazza, perché appunto come sull'«orlo di una tazza sono sparse le case del paese: case meschine, quasi tutte di gesso, formanti un semicerchio sulla cima di un colle di circa cinquecento metri, che guarda come da una terrazza verso il mare Ionio, che si stende come un maestoso tappeto color indaco a poco più di quattro chilometri in linea d'aria» (Perri 1998, p. 114). A quanto pare, però, Perri sbagliava: Careri sarebbe nome arabo e significherebbe «tessitore».

Le nuvole si alzano sulle campagne irrigate in prossimità del paese. Le persone che ci fanno da guida ci mostrano le terre del latifondo, quelle occupate in *Emigranti* dai contadini messi in carcere e che poi prenderanno, in massa, la via dell'emigrazione. Il paese vecchio e vuoto si affaccia sopra un burrone, un grande precipizio che le continue alluvioni e le frane hanno reso pericolante e non abitabile. Lo svuotamento del centro antico è storia recente e ancora non del tutto conclusa. Qualcuno si aggira ancora tra quelle vecchie case. Ma l'inizio della fine di un mondo, non solo in senso metaforico, non solo dal punto di vista antropologico, ma anche fisico e geografico, è cominciato tanti anni fa.

In *Emigranti*, pubblicato nel 1928, la «gente pacifica, modesta, frugale» di Pandore (1976, p. 17), dopo il fallimento doloroso dell'occupazione di terre demaniali, dopo una devastante alluvione che provoca una frana che mette in pericolo l'intero abitato, è costretta ad emigrare. Si afferma un inedito e diffuso sentimento di estraneità, di spaesamento, di sospensione, di inquietudine.

Rocco Blefari, un «patriarca antico», e la sua famiglia vengono travolti dalla diaspora. Una figlia, rimasta incinta di un emigrante che muore in America, si suicida. Gèsu, un altro figlio emigrato, contrae oltreoceano una malattia mortale con la quale contagerà la moglie Maria. Un terzo figlio, Pietro, tornato dall'America, viene ucciso a Polsi durante la processione della Madonna della Montagna dal marito della donna di cui era innamorato prima di partire. L'antico mondo va in dissoluzione. Le famiglie si frantumano, nuovi vizi travolgono la società tradizionale. Anche i riti diventano sterili e inefficaci.

Il pellegrinaggio a Polsi che i Blefari compiono, insieme ad altri fedeli, per chiedere la grazia alla Madonna, appare un rito di espiazione per la colpa commessa con la decisione di emigrare. Una colpa collettiva che non può essere più riscattata attraverso l'adesione alla fede dei padri. Nessuna purificazione è ormai possibile. L'innocenza è perduta per sempre. Non vi è più rinascita. Non si torna più al punto di partenza. La tradizione religiosa appare l'ultimo, ma ormai inefficace, rifugio delle persone che si sentono agite da eventi e sentimenti incontrollabili. Polsi non è più, come in Alvaro, luogo di salvezza e di riscatto, ma spazio sacro «irriconoscibile» in cui le persone prendono, dolorosamente, coscienza che non è più possibile riacquistare l'innocenza perduta, tornare al mondo di prima. Il viaggio oltreoceano è da leggere anche come segno del fallimento del tradizionale viaggio religioso.

L'emigrazione appare in Perri il nuovo negativo da esorcizzare, ma uomini e divinità sembrano impotenti di fronte a un evento catastrofico che distrugge l'antica comunità. Soltanto Rocco Blefari non smarrisce la presenza, il senso del suo essere nel mondo, non rinuncia ai suoi valori, riesce ad affrontare e a resistere, come una roccia, alle disgrazie che colpiscono e rovinano la sua famiglia e l'intero paese. La figura di Rocco ricorda quella di Giobbe dell'omonimo romanzo di Joseph Roth. Il protagonista di Roth, in un'America che porta tutti alla dispersione, grazie alla fede incrollabile nei valori tradizionali, conserva la presenza, anche dinnanzi alle sventure più dolorose che lo colpiscono. In Perri e in altri scrittori calabresi sono presenti la valutazione e il riconoscimento del «mondo dei padri» rispetto al nuovo mondo che rende i figli fragili, sradicati, disorientati.

Il romanzo appare una sorta di *planctus* collettivo in presenza di un'esperienza di morte che colpisce tutta la comunità. E la processione del Venerdì Santo che lo conclude si rivela un rito comunitario di pentimento e di espiazione. Al passaggio della processione il vecchio Blefari pensa che l'America è causa della rovina della sua famiglia. Muore, tra le sofferenze, Gèsu, l'ultimo figlio, che anche nel nome è un «nuovo Gesù», un nuovo Crocefisso, mentre da lontano arriva il «canto espiatorio»: *Sono stato io, l'ingrato!/ Gesù mio, perdono e pietà* (Perri 1976, p. 227).

Mi vengono mostrate le casupole dove abitavano i Blefari, i vicoli e le stradine dove i pandurioti s'incontravano ed ascoltavano i racconti degli «americani». «Da qui si affacciava il vecchio Blefari per

interrogare il mare», mi dice qualcuno. Tutto è silenzioso e vuoto. Le nuvole hanno i colori del tramonto e si sono addossate alle cime dei monti. I vicoli rivivono grazie a questo continuo rammemorare, ma le strade e le casette raccontate dallo scrittore sono in gran parte distrutte, sventrate. Vincenzo Perri ci accompagna nella casa dello zio scrittore. È situata in un vicolo stretto. La casa era rimasta ai fratelli di Perri e poi ai loro figli, che, ormai lontani dal paese, decisero di venderla. Si sale al primo piano da una scaletta in pietra sistemata all'esterno. Ci accolgono due donne, un'anziana signora con la figlia, che adesso vivono lì. Hanno una cordialità antica, e sembrano compiaciute e imbarazzate di abitare la casa che è stata di un uomo noto e stimato. Nella stanza d'ingresso ci sono due lettini, un tavolino, una vecchia vetrina con fotografie e figure di Santi, compresa quella della Madonna della Montagna. L'altra stanza ha un grande letto con un'alta testiera e pediera in ferro. Ci sediamo sul letto e sulle sedie e subito ci vengono offerti dolcini fatti in casa, vino, soppressate e olive. Perri tornava spesso in questa sua vecchia casa, che sembra amorevolmente custodita così come l'ha lasciata.

Emigranti di Perri conobbe un notevole successo grazie anche a un giudizio favorevole di Giuseppe Antonio Borgese. Era il primo scrittore a narrare, dall'interno, il fenomeno dell'emigrazione. Il romanzo ebbe un'ottima accoglienza all'estero, tra l'altro venne recensito su «Le Monde». In Italia, accanto alle censure del fascismo, conobbe il giudizio negativo, a tratti sferzante, di Gramsci, che in una nota sui «nipotini di padre Bresciani» (scritta nel 1934) scorge nel romanzo come tratto caratteristico «una rozzezza opaca, materiale, non da primitivo, ma da rimbambito» (Gramsci 1975, p. 2201). Perri, quando vengono pubblicati i *Quaderni*, resta molto deluso, ma non risponde a un intellettuale che era stato in carcere per ragioni politiche, resiste con la dignità del patriarca Blefari. Non si difende. Forse sperava e aspettava che altri lo facessero (La Cava 1993, p. 41).

Aveva altri intenti e motivazioni Perri rispetto alle obiezioni e al giudizio *tranchant* di Gramsci. Cosa in definitiva gli obietta Gramsci, tanto da inscriverlo in una letteratura periferica e regionalistica? In poche parole: «La mancanza di storicità è ricercata per poter mettere in un sacco alla rinfusa tutti i motivi folklorici generici, che in realtà sono molto ben distinti nel tempo, oltre che nello spazio» (Gramsci 1975, p. 2202). Gramsci non entra nel merito del valore letterario del romanzo, ma evidenzia i riferimenti, a suo dire, generici al fenomeno dell'emigrazione meridionale e a quello delle invasioni delle terre signorili usurpate, da ricondurre anch'esse ad epoche determinate (*ibid.,* p. 2201). Non esiste, per Gramsci, un verismo che non sia storicistico. Egli rimprovera a Perri di conoscere l'ambiente popolare calabrese, non già per esperienza sentimentale e psicologica, ma tramite schemi regionalistici e con lo sguardo di intellettuali che portano avanti la rivendicazione delle terre su base giuridica. Davvero eccessivo. Perri era e si considerava interno al suo mondo.

Più che culturale, di merito, la critica di Gramsci appare ideologica, da comprendere anche in una logica di contrapposizione politica del movimento comunista alla tradizione liberale, repubblicana, cattolica cui Perri faceva riferimento. In una pagina del suo *Diario* inedito lo scrittore, dopo aver confessato il dispetto nel leggere il giudizio di un giovane di grande qualità, polemizza con la concezione secondo la quale il comune denominatore di tutto è la classe operaia, quando invece il «meglio della civiltà del mondo nella sua storia è stato creato nell'assenza della classe operaia». Parla di classe lavoratrice ed include contadini, impiegati, dipendenti statali, insegnanti (in La Cava 1993, p. 44).

Va riconosciuto a Perri il merito di aver saputo mostrare un «nuovo folklore» legato alle mutate condizioni sociali, economiche e culturali. Egli individua, infatti, i mutamenti che i testi poetici orali, i riti, le feste tradizionali subiscono in presenza dell'evento emigratorio. Le pagine sul pellegrinaggio e sulla festa a Polsi hanno un'intensità letteraria e una completezza etnografica che reggono il confronto con le descrizioni di Alvaro.

L'adesione di Perri al mondo popolare è un atto di fedeltà per quel mondo di fatica e di passioni, di uomini e di cose, dove anche le pietre, la pioggia, l'acqua, le nuvole partecipano della vita delle persone. La sua nostalgia per un universo che scompare suona come rifiuto di un presente di dissoluzione e di dispersione. Perri, che fa riferimento alla Giustizia come istanza insoddisfatta della gente, rivela una concezione nostalgico-utopica che si configura come negazione di un nuovo che arriva con il volto della violenza dei padroni, degli agrari, del regime. *Emigranti* non è soltanto, nella letteratura italiana, un bello e raro romanzo dell'emigrazione, ma è una delle più sofferte e partecipate testimonianze della fine di un antico universo. C'è la *pietas* e c'è la speranza nell'opera di Perri. La storia dei paesi abbandonati gli appare sempre storia di rinascita.

In pochi altri libri come in *Emigranti* è presente quel senso della vita, un inno alla vita che si riafferma a dispetto delle catastrofi antiche e recenti come quelle dell'emigrazione.

Anche nel caso di Careri e della sua frazione Natile l'abbandono del vecchio abitato non avviene in una sola volta e definitivamente. Anche questi villaggi vengono colpiti dalla devastante alluvione del 1951, ma, contrariamente a quanto avviene in altri paesi, le popolazioni decidono di non spostarsi, di non trasferire la loro casa. Francesco Perri nel 1954 scrive un articolo sui villaggi montani in Calabria, colpiti dalle alluvioni. Parla di quei borghi che sorgono in luoghi alti, somiglianti in modo incredibile a nidi di uccelli, e che, come quelli, «vengono periodicamente disfatti e rifatti nello stesso luogo, con materiale di fortuna raccolto sul posto, con la stessa impassibile fiducia nella terra madre, capricciosa e benigna, nel sole ristoratore e nel santo che ogni villaggio si è scelto come patrono e a cui è dedicato un culto totemico» (Perri 1998, p. 113).

Quando scrive religiosità Perri fa riferimento a «res-ligo», legame intimo dell'uomo con le cose, a una religiosità mediterranea nella quale gli uomini si immedesimavano con le divinità, le forze naturali, la terra madre. È il caso di Natile, aggrappata alle falde della montagna. A seguito dell'alluvione del 1951

muoiono una decina di persone, le case restano pericolanti, sotto la minaccia della frana. Antonio Marando ricorda come la macchina di De Gasperi, in visita in Calabria qualche settimana dopo l'alluvione, venisse fermata lungo la statale 106 dai natilesi scesi dal paese. La manifestazione, con i pastori e i contadini che guardano muti, impressiona il capo del governo. Qualcuno prende la parola e riassume in poche frasi drammatiche la situazione di Natile: il villaggio era isolato, pericolante, tagliato fuori dalle strade di transito, minacciato dalle frane. De Gasperi si rende conto che i termini reali della situazione di molti centri abitati della Calabria erano stati sottovalutati dai suoi collaboratori e, tornato a Roma, fa dichiarare inabitabile Natile e ne dispone il trasferimento (Marando 1958, pp. 111-2). Le autorità nazionali e locali (con alla testa l'applicato di segreteria Giovanni Napoli) predispongono di trasferire il villaggio al di qua del fiume, in contrada Angelica, in prossimità della casa cantoniera, lungo la rotabile che unisce il versante ionico con i paesi della Piana. Sono però molto convinte e più numerose le voci di quanti affermano la necessità di non allontanare il centro abitato dal suo territorio e di non creare ulteriori difficoltà a un'economia basata sulla pastorizia. Interessi privati, diffidenze antiche, contrasti recenti, alimentati dalle fazioni politiche locali, creano notevoli fratture nella comunità, che peraltro conosceva antichi contrasti con il capoluogo Careri (prima dell'Unità d'Italia Natile era frazione di Platì). Quasi tutti i natilesi, con alla testa il parroco e il medico condotto, rifiutano di trasferirsi nel nuovo sito.

> Con le rovine delle loro case lì intorno, il camposanto irto di sterpi, ma bello anche di tutti i fiori campagnoli della primavera, coi due Santi protettori – San Pietro e San Paolo – che i contadini considerano loro proprietà personale e a cui si rivolgono come a due signori del luogo che abbiano libero accesso al trono del Padre Celeste; con tutte queste cose care intorno i nati-lì preferiscono morire sul posto sotto le furie degli elementi, anziché trasferire il loro nido altrove, e costringere i loro Santi a cambiar dimora, come gente sfrattata dall'usciere (Perri 1998, p. 117).

D'altra parte il nome di Natile si crede significhi Nati-lì, nati nel luogo. Non era facile, per persone così legate al luogo anche nel nome, la scelta di spostarsi. Si spostano soltanto alcune famiglie e nel 1958 Antonio Marando nota come il progetto di trasferire totalmente Natile ad Angelica rischi di naufragare. Natile nuovo nasce, pertanto, senza strada e paradossalmente isolata anche dall'antico centro abitato, soprattutto d'inverno quando la fiumara era in piena. Si racconta che i familiari di un morto dovettero attendere qualche giorno prima di poter portare al cimitero di Natile vecchio il loro congiunto (Marando 1958, p. 114). Oggi (i dati si riferiscono al 31 dicembre 2003) il comune di Careri conta 2444 abitanti, di cui 776 a Careri vecchio, 451 a Natile vecchio, 1217 a Natile nuovo. Alla fine, con molte resistenze e tante difficoltà, i «nati-lì» si sono spostati e con loro anche molti carioti da cui erano divisi da antichi contrasti.

Dalla lettura di *Emigranti*, di altri romanzi, ma soprattutto dagli scritti dedicati alle questioni sociali e alla storia della Calabria, ed anche dalle testimonianze di persone che l'hanno conosciuto, anche da quella di Mario La Cava, Perri appare come un uomo di principi e di valori solidi, dignitoso, coerente, tenace anche nella cattiva sorte. Non si discosta molto dall'antropologia di quelle persone che vivevano nei villaggi montani che salivano verso il cielo e verso le nuvole.

Nel 1972-73 nuove piogge svegliano le antiche frane e costringono definitivamente la popolazione di Careri a lasciare le case sistemate in cima al monte come sull'«orlo di una tazza». Vengono costruiti nuovi alloggi nella parte occidentale del paese, nel periodo in cui è sindaco Vincenzo Perri. Intanto riprende la discesa lungo la costa e Natile nuovo accoglie sempre più famiglie dei paesi interni. Percorro i vicoli e le viuzze con le case abbandonate. Certo, era difficile vivere in queste casupole pericolanti. Una scaletta esterna in una piazzola si anima nella mia memoria. Vedo quel personaggio di Perri che torna dall'America e dice:

> Quando sono qui vorrei essere in America e quando ero in America tutte le notti sognavo la mia casa. Questa terra bruciata ci perseguita e non ci lascia dormire fino in capo al mondo. Cosa avevo lasciato qui, io? miseria! Eppure queste brutte strade sporche, queste case, questi orti li avevo sempre davanti agli occhi. Mangiavo maccheroni e bevevo birra, e intanto pensavo alla bottega di Porzia Papandrea. Mi pareva che senza di me l'odore dello stoccafisso andasse perduto (Perri 1976, p. 39).

La lacerazione legata all'emigrazione, forse, in parte è finita, si è attenuata. Resta la lacerazione di chi deve decidere se restare tra i paesi in collina o scendere lungo le coste o andare lontani. Si affermano nuove forme di precarietà e di sospensione.

L'Associazione Culturale Francesco Perri si occupa di raccogliere e custodire le carte dello scrittore, di ripubblicarne alcune opere. Promuove attività culturali, turistiche e artigianali. Opera nel paese assieme ad altre associazioni di volontariato pure impegnate in un'opera di rivitalizzazione dell'abitato. Vincenzo Perri, che presiede l'Associazione, pure anziano e ammalato, mi sembra avere la tenacia dei calabresi di un tempo. Di quelli che ricostruiscono anche sulle macerie. Il sogno è che Careri non scompaia, non muoia. Che non se ne vada con le sue nuvole e la sua terra sabbiosa, con il letto del fiume e con le strade che portano ancora a Polsi, dove si recano ancora oggi centinaia di pellegrini.

11. *Le «mille anime» di Motta Filocastro.*

I libri degli scrittori calabresi, le cronache e le storie locali, le leggende e le tradizioni popolari sono attraversati da racconti di abbandono. Non c'era bisogno di grande immaginazione. Bastava guardarsi attorno, dentro, osservare le vicende del proprio luogo. L'abbandono ha colpito la mente, la fantasia, la vita delle popolazioni, più delle frequenti fondazioni e ricostruzioni. Nelle società tradizionali, la morte

colpisce più di una nascita. Il lutto dura più a lungo dei festeggiamenti per una nuova vita. Oltre alle opere già note di Alvaro, Seminara, Strati, un'opera letteraria dedicata alla fine di un paese che vale la pena di segnalare è quella che Pietro Lazzaro ci consegna in *Mille anime* (1987), un romanzo breve in cui la la narrazione si distende tra toni lirici e grotteschi. Dolore ed ironia, crudezza e gusto del paradosso accompagnano la memoria che Lazzaro ha della terra di origine, Motta Filocastro, frazione di Limbadi.

Il racconto asciutto e senza alcuna retorica narra la storia della fine di un villaggio misero, senz'acqua, flagellato dalla siccità, i cui abitanti sono in perenne conflitto con le autorità del capoluogo. Il narratore, unico testimone, unico superstite, salvatosi grazie alla fuga, racconta la cronaca di una morte collettiva. Egli attinge ai propri ricordi e alle *Memorie* che scrive e lascia a Cicco La Rocca, «Ufficiale e capo morale del Villaggio» il quale si batteva per il suo paese contro le angherie perpetrate dai notabili e dagli amministratori del capoluogo. In cerca di un'antica nobiltà del paese, Cicco aveva esplorato l'archivio parrocchiale, scoprendo che quel luogo dove ora si coltivavano cavoli, lattughe e cipolle e si ergevano giganteschi fichi spinosi era stato sito di prodi cavalieri di «cappa e spada», individuando la sede di antichi conventi, di chiese, perfino di un castello. Cicco andava raccontando tutto questo a concittadini che ascoltavano scettici e insensibili, ma continuava a sognare il riscatto.

Il narratore è un bastardo, adottato da un ricco barone paralitico, che gli lascerà in eredità tutte le sue terre a condizione di non fittarle e di non lasciarsi sorprendere dall'umanitarismo e dal «sentimentalismo molliccio». Egli non ama il suo benefattore che continua a considerarlo un bastardo e che vive fuori del villaggio. Si sente figlio del villaggio, anche se lo detesta, non crede alla sua resurrezione, ma nello stesso tempo è affascinato da Cicco La Rocca, disprezzando il capoluogo, il sindaco e il brigadiere che nel salutarlo lo chiamano, non senza ironia, baroncino. Un atteggiamento ambivalente caratterizza anche il suo rapporto con l'amico e maestro Michele, che aveva fatto il servizio militare a Milano, dove poi era rimasto per studiare e lavorare, infine, per il Comune della città. Aveva scoperto la Pianura Padana, girandola in lungo e in largo con la bicicletta. Fu a seguito di questi vagabondaggi che maturò un forte odio per Milano e la pianura e, quando riuscì ad ottenere una piccola pensione dal Comune, tornò al villaggio, dove però ormai tutti lo avevano dimenticato e nessunso capiva perché fosse tornato. L'io narrante ricorda:

> A quel tempo né io ne gli altri poteva prevedere ciò che pure avvenne per logica necessità, ma ora ricordo le lente e oscure parole di Michele. Curioso esemplare, il nostro Villaggio. È nel tempo e fuori del tempo, fuori del corso storico. Sono mille anime prigioniere di un destino mortale che le accerchierebbe in qualsiasi luogo del mondo si rifugiassero. Morremo tutti qui, o fuori di qui come se fossimo qui. A volte Cicco mi sembra un gigante di cartone che tenti contro Dio e la natura di rompere il cerchio (Lazzaro 1987, pp. 44-45).

Il tempo fuori del tempo è il periodo fascista, come si deduce dal grido di *alalà* che i bambini avevano introdotto nelle loro filastrocche e nei loro giochi, e come si evince da un discorso di Cicco dal balcone, che appare una gustosa parodia del comizio e delle parate del regime. Il villaggio, posto su aride colline, come tanti altri del resto, che formano come un semicerchio intorno alla Piana dove stava accampato il grasso capoluogo (*ibid*., p. 58), è in abbandono, e tra le case di pietra circolano maiali e galline, bambini cenciosi e affamati. I pochi contadini rimasti sognano la fuga, ascoltano avidamente i racconti di qualcuno che parla di Americhe e di Nord Italia, si stupiscono dinnanzi a notizie di luoghi di Bengodi e di paesi di Cuccagna. Mentre il villaggio è un «carcere della miseria», da cui non si può nemmeno fuggire. Le processioni organizzate dalle persone appaiono a Michele, che le osserva con disincanto e ironia, come una magnifica rassegna di incurabili: persone cenciose, malariche, denutrite, deperite, colpite da pleurite, turbercolosi, forse sifilide, gozzo, rogne, scabbia (*ibid*., p. 61). Castighi Divini e Malignità della natura, siccità, tempeste, inondazioni, colera, fame, pestilenza avevano segnato la storia del villaggio. Se il Politico aveva saputo talvolta trarre qualche vantaggio da simili catastrofi, ormai niente e nessuno può salvare il villaggio. Non fanno né possono più fare nulla la Vergine di Romania, San Nicola di Bari, San Giuseppe il Corto e San Giuseppe il Lungo, a cui le persone continuano ad affidarsi per ottenere un miracolo, che non arriva né potrà arrivare. Viceversa, le catastrofi appaiono inarrestabili e di proporzione mitica. Bastava, talora, un niente per suscitarle e per attirarle. La gente raccontava che il terremoto che aveva raso al suolo Messina, provocato disastrose rovine, sparsi i superstiti per tutto il mondo, perfino nel loro piccolo villaggio, fosse stato provocato «dalla bestemmia di un ubriaco che levando l'ultimo calice della sua vita esclamò: O Gesù Bambino/se sei vero Dio/mandaci un terremoto. Fu più che esaudito…» (*ibid*., p. 13).

Il villaggio corre verso una fine annunciata. Sotto gli effetti devastanti della siccità, della sete, della fame, delle malattie infettive, del colera, cadono inesorabilmente persone e animali. Muore il barone, muore Cicco che affida le sue *memorie* a Michele, il quale a sua volta, le spedisce all'io narrante insieme a una lettera in cui, annunciando il suo suicidio, racconta gli ultimi drammatici momenti di vita del paese:

> tutti i bambini diventarono orribili pupazzi gialli stretti al seno delle madri. Né fu sempre possibile strapparglierli per seppellirli nell'orto che avevano trasformato in cimitero. Crescendo di ora in ora il numero dei morti e scemando la disponibilità di persone valide al trasporto dei cadaveri – intendo donne e uomini – ognuno provvedeva a seppellire i suoi, e io lavoravo al cimitero o mi aggiravo per il Villaggio sentendomi stranamente immune dal pericolo […] Intanto, come è ovvio, si allentava in ognuno rapidamente il terrore della morte personale, e subentrava una innaturale spensieratezza o allegria che si traduceva in brevi dialoghi e in stornelli di meravigliosa scurrilità. Le più pittoresche oscenità le ho viste e sentite in quelle poche ore. Mangiavamo e ci ubriacavamo, e poi andavamo a contare i nuovi morti nelle case, ciascuno di noi con un secchio di calce. Due sere consecutive accendemmo razzi a colori vivaci che avevamo trovato in una casa. La seconda sera ci risposero vivacemente dal Capoluogo, con lo

> stesso mezzo. Alla fine ci trovammo solo in sei, cinque uomini e una donna. Il più giovane fece la proposta del suicidio collettivo, e fu messa ai voti: risultò che la maggioranza non voleva morire, c'era la speranza di sopravvivere […] Arrivavano da tutti i punti dell'orizzonte stuoli rumorosi di corvi, e presto furono una nuvola nera incombente sul Villaggio. Sparai parecchie fucilate, senza riuscire a disperderli, e infine mi addormentai (*ibid*., pp. 115-6).

La casa dove è nato Pietro Lazzaro nel 1912, è ormai chiusa, abbandonata su uno spiazzo nella parte bassa della Motta. La piazzetta in discesa, con la chiesa di Gesù e Maria dove sono i SS. Cosma e Damiano, è vuota. Qualcuno racconta che per un lungo periodo i Santi Cosma e Damiano non facevano più miracoli. E allora dalla chiesa di Gesù e Maria sono stati portati nella chiesa della Madonna della Romania. Poi, quasi a inseguire il romanzo di Lazzaro, è stata la Madonna della Romania a non fare per qualche tempo miracoli, e i Santi Medici sono stati riportati nella loro chiesa. Attualmente si raccontano centinaia di miracoli. La festa dei Santi Medici a fine settembre vede la partecipazione di molta gente. Anche S. Giuseppe il Corto e S. Giuseppe il Lungo conoscono una notevole devozione, le preghiere, le aspettative della gente. Da una finestra aperta arrivano le voci del televisore. Nei luoghi quasi spopolati spesso gli unici segni di vita giungono da televisori e da radio accesi, qualche volta dallo squillo di un telefono. Rumori improvvisi, inattesi, che sembrano distoglierti dal disagio che ti accompagna. Le case abbandonate sono ancora ben conservate. Qualcuna ha i balconcini e i portali in pietra, qualcuna è stata costruita di recente, abbandonata e incompiuta. *Graste* di fiori sono sistemate sui davanzali, sulle finestre, sui balconi delle case ancora abitate. Le *mille anime* di Lazzaro, che scrive la storia nel 1949, sono ormai diventate meno di trecento, forse appena duecento, ma ancora resistono, come nel romanzo non se ne vogliono andare. Adesso c'è l'acqua e non c'è più la fame, né l'isolamento. I problemi sono altri, e non di poco conto. La nuova maledizione si chiama *'ndrangheta*, che controlla e soffoca economie, storie, culture, sogni delle popolazioni calabresi.

Mi accompagna in questo viaggio Pantaleone Sergi, giornalista, saggista, autore di libri sulla Calabria, originario di questi luoghi. Ad un certo punto della sua vita, ormai non più giovane, ha deciso di ritornare qui, candidandosi come sindaco di Limbadi, di cui Motta Filocastro è frazione. Uno dei punti portanti del suo programma elettorale, che ha raccolto il consenso di molti giovani, verteva sul recupero urbanistico di Motta. Una volta vinte le elezioni, ha preso in affitto una casa, proprio lungo la strada in prossimità del bivio che porta al villaggio, dove torna un paio di volte a settimana. Qui, una targa indica «via Pietro Lazzaro», per volontà della nuova amministrazione. Poi si entra in via Giudecca, memoria della grande presenza ebraica anche in questo paese, oggi via Calabria, una viuzza stretta con le case che quasi si toccano, con molte abitazioni in pietra e dai portali ben lavorati. È l'arteria principale della Motta, come quasi tutte le motte medievali, costituita da un castello, un abitato ai piedi del castello, da una strada principale che gira intorno alla collina, e da due o più strade secondarie che convergono in quella principale, quasi sempre in prossimità della piazzetta del paese, dove sorge la chiesa matrice.

Dall'alto della chiesa dei Santi Medici guardo la casa di Lazzaro. Una sua sorella vive attualmente a Nicotera e ogni tanto torna ad aprire la casa di famiglia.

Le visioni apocalittiche, senza alcuna possibilità di rinascita, e le attese millenaristiche di una vita o di un mondo nuovi, sono motivi ricorrenti nell'utopia colta e popolare dei calabresi. Si sono incrociate, certo non casualmente, con una storia caratterizzata da continue e devastanti catastrofi. Accanto alle costruzioni colte, dovute ad intellettuali laici o a uomini di Chiesa, convive, come un fiume sotterraneo, una memoria popolare dell'abbandono. Lazzaro ha saputo dare una voce particolare a questa paura, a questo sentimento, a queste storie. Ritroviamo modi che appartengono a una storia condivisa da tutti coloro che sono andati via, e da coloro che sono rimasti.

Ascolto i progetti di rinascita pensati da Sergi per il paese: piano regolatore, recupero delle case, offerta a turisti e a studiosi, apertura di corsi estivi di giornalismo e di letteratura, master per universitari, laboratori. Un corso di giornalismo, con attestato, e la presenza di noti docenti e studiosi, è stato già avviato. Un grande successo. I ragazzi, mi dice Sergi, erano entusiasti, non volevano più andarsene, alla fine.

I preparativi per la processione della Madonna della Romania cominciano alle quattro del pomeriggio. La gente arriva alla spicciolata. Non è un raduno religioso simile a quello che si svolge nei mille centri della Calabria. È un raduno che diventa una sorta di appello, di incontro tra chi è rimasto e chi è tornato, di conta di quanti sono ancora restati in paese. Alle cinque del pomeriggio la chiesa, con un portale di granito che porta la data 1628, con un soffitto alto decorato a rosoni, tenuta come un piccolo gioiello dalla comunità, è gremita di fedeli. Anche la piazza è piena di gente. Sono usciti di casa tutti gli abitanti del paese, e in tanti sono arrivati da Limbadi. A destra dell'antica chiesa sta il Tocco, dove sedevano, dice la memoria popolare, i «cavalieri di Cappa e Spada», e dove due colonne di granito attestano una certa antichità, ricordando le punizioni e le flagellazioni che subivano malviventi e bestemmiatori (Saragò 1994, p. 15). Era una sorta di arengo, il luogo delle decisioni e delle discussioni, ora è un luogo dove giocano bambini e siedono anziani. A un muro sono poggiati i Giganti in attesa di essere ballati. Le colonne antiche sono inserite in una struttura moderna di cemento. Le persone si affacciano dal belvedere, poggiandosi su una balconata in ferro, che abbraccia colline e paesi, Nicotera, e le spiagge vicine, Gioia Tauro e lo Stretto di Messina, il Porto, nuova speranza di quella zona, Vulcano che, oggi, sembra quasi seduto in basso a pochi metri da noi. Vulcano che, nel romanzo di Lazzaro, le persone chiamano «Mahammetta», ossia Maometto, la personificazione del Maligno per comunità terrorizzate per secoli dalle incursioni dei saraceni e dei turchi.

Sei incerto se inseguire le cime verdi delle colline della costa calabra o i colori azzurri e rossicci del mare al tramonto. In altri luoghi d'Italia, tutto sarebbe stato valorizzato e trasformato in ricchezza:

castello, chiese, vicoli, palazzi, artigianato, folklore, processioni in una zona collinare, dove un tempo si rifugiavano nella bella stagione i ricchi dei paesi caldi della costa, in prossimità del mare, con un incantevole porticciolo da cui salpano le imbarcazioni per le Eolie e la Sicilia. In questi posti, in mezzo al «Paradiso», quasi a voler dare ragione alle immagini stereotipe del paradiso abitato da diavoli, e, forse, al disincanto degli abitanti del villaggio raccontato da Pietro Lazzaro, non mancano gli scempi edilizi e le costruzioni incompiute, l'incuria, le carenze nell'organizzazione turistica, nonostante d'estate vi giungano migliaia e migliaia di appassionati di questi luoghi, che continuano a dire che qui è, davvero, un paradiso naturale, e magari si lamentano, a ragione, per la mancanza di strutture non sempre adeguate.

Di che sorprendersi? Erano considerati oziosi, sfaticati, arretrati gli abitanti del villaggio dagli stessi signori del capoluogo. Ed era un bel sognatore Cicco La Rocca. Michele, nel romanzo di Lazzaro, concludeva amaramente che per cambiare l'andamento delle cose sarebbe stato necessario mutare il corso del sole e delle stelle, la direzione del vento e l'animo degli uomini. C'è da augurare maggiore fortuna a Pantaleone Sergi che ha deciso di tornare con il loro sogno di fare qualcosa per il villaggio.

Le campane battono a festa e diffondono il loro suono in lontananza: tra le case, i vicoli, le campagne di quella che fu la Motta medievale fortificata dai Normanni, importante centro economico nel Cinquecento e nel Seicento. Un luogo produttivo che attirava l'interesse dei baroni. Colpito da ripetute catastrofi, non tardava ad essere rimesso in piedi. Non era lontano dal mare, da Monteporo, da Nicotera, da Monteleone. La sua marginalità appartiene piuttosto a una storia recente. La piccola folla stipata nella piazza aspetta ancora l'uscita di S. Giuseppe e della Madonna della Romania. Le statue con i vestiti colorati, poggiate su baldacchini, portate a spalla dai fedeli, escono all'ora prevista, salutate con suoni della banda e della campana antica, l'applauso entusiasta e commosso delle persone. Imboccano la via Giudecca, s'immettono nella via Lazzaro, oltrepassano la strada che porta a Limbadi, si soffermano in uno spiazzo moderno, di nuova costruzione, dove sono ospitati un giardino, il monumento ai caduti, un bar che raccoglie tanti giovani seduti ad aspettare. Il corteo scende, per un breve tratto, lungo la strada che porta a Limbadi, offrendo alla folla uno splendido paesaggio: le colline, il porto, Nicotera, lo Stretto dall'alto e torna lungo la via principale. Scende tra i vicoli ben tenuti, tra piante di fiori, fichi, e soprattutto, fichi d'India. È in queste case che l'amministrazione ha previsto il centro di accoglienza per studiosi, giornalisti, turisti culturali. Palazzi con portali e arcate di pietra, ma anche casupole e ancora vicoli in cemento.

Apre il corteo un uomo che suona la grancassa e un bambino alle prese con il tamburo, seguono le donne disposte su due file e il parroco, don Saragò, la statua di San Giuseppe, quella della Madonna della Romania, e a chiudere sono un centinaio di fedeli. Ai piedi della strada che conduce ai ruderi del castello, in una piazzetta con la fontana e una bellavista, le persone recitano la litania, accompagnate dal suono della banda.

Il culto della Madonna della Romania si afferma a Tropea al tempo del Concilio Niceno II (787), passato alla storia per la condanna dell'iconoclastia, cui partecipò, con una posizione di rilievo, anche il vescovo della città, Teodoro. La leggenda popolare, ripresa da molti studiosi locali, vuole che l'icona della Madonna, sfuggita alla persecuzione iconoclasta, viaggiasse su un'imbarcazione che, in prossimità di Tropea, si fermava in mezzo al mare, impossibilitata a proseguire oltre. Per tre volte, come ricorda anche don Francesco Mottola, l'immagine bruna della Madonna Santa fu portata sullo scoglio completamente circondato, a quell'epoca, dal mare. Tre volte le offrirono le lodi di preghiera, tre volte fu riportata sulla nave, tre volte il navarca diede l'ordine di partenza, ma la nave non si muoveva. Allora i marinai salirono in fretta all'Episcopio, dove al vescovo Teodoro era già apparsa la Madonna, per annunciare la volontà della Vergine di venire a Tropea. Il popolo scese alla marina e portò la sacra immagine alla Cattolica. Da allora Tropea è denominata la «città di Maria».

L'arrivo, avvolto, evidentemente, nella leggenda, avviene probabilmente su un'imbarcazione come abbiamo già scritto, ma, commenta don Mottola «che importa il modo, ciò che è nella realtà storica è che si inserì nell'anima, nella carne e nel sangue del popolo tropeano e divenne regola di vita» (Mottola 1994, pp. 94-7). È uno dei più significativi riconoscimenti delle forme di devozione popolare ad opera di un religioso colto, intellettualmente raffinato, di grande spiritualità.

La Madonna della Romania, in ragione del suo arrivo dal mare, veniva invocata soprattutto dai pescatori. Quando l'imbarcazione per la pesca veniva fatta scivolare sulle falanghe, i marinai, tra una spinta e l'altra, lanciavano le seguenti invocazioni: *Ooo San Franciscu!… Ooo Santa Duminica!… Ooo Madonna 'a Romania…* fino a quando la nave non giungeva alla battigia.

Il culto col tempo si diffonde in altri luoghi. Da Tropea passa a Nicotera e da qui a Motta Filocastro. I vescovi di Nicotera, che d'estate, per l'eccessivo caldo, sceglievano come residenza Motta, dove esisteva un importante convento, con ogni probabilità hanno contribuito al trasferimento anche verso l'interno di un culto nato sul mare. Nelle zone interne cambiano i protagonisti e anche le forme del rito. Le preghiere, ma qualche volta anche le più colorite bestemmie e le più tremende maledizioni, venivano rivolte alla Madonna da uomini e donne che non avevano acqua potabile, che pativano, a volte, gli effetti di una prolungata siccità. E non c'è da sorprendersi o da scandalizzarsi, scrive Lazzaro, per le bestemmie, dal momento che la Vergine e S. Nicola da Bari «non erano cittadini di una città celeste, ma facevano parte della popolazione invisibile del Villaggio» (Lazzaro 1987, p. 16).

Erano cittadini rispettati e temuti, privilegiati. Soprattutto alla Vergine giungevano, dall'America latina e dagli Stati Uniti, lettere con cospicui assegni e per Lei le donne allevavano i migliori polli, e gli uomini qualche vitello, o porcellino, o coniglio. Per Lei le donne si privavano di orecchini, anelli, catenine, supplicandola, piangendo ai suoi piedi, di accettare il loro dono. Alla fine della primavera si

costituiva, come racconta anche Lazzaro, una Commissione che raccoglieva i fondi necessari per la solenne festa di settembre: messa cantata, processione, concerto in piazza per due sere di seguito, illuminazione ad acetilene per tutto il villaggio, fuochi d'artificio, spettacoli, giochi, danze.

L'io narrante di *Mille Anime* così ricorda la devozione per la Madonna:

> Maria di Romania era ricca e regale. Il suo compito era generico: proteggere la popolazione, ma nessuno si sentiva trascurato da lei se la sua normale protezione non bastava contro il tifo, o la polmonite, o la malaria, o il tracoma, o il vaiolo. Si attribuivano questi mali ai peccati, si implorava la Vergine perché illuminasse il medico e abbassasse la febbre, le si facevano novene e voti, e si mantenevano i voti fatti. Forse la sua fatica maggiore e vera era quella di proteggere gli emigrati, troppo lontani laggiù nelle Americhe, e soggetti a climi e leggi troppo disformi dal nostro. Non era facile proteggerli a tanta distanza, per cui se taluno rimaneva vivo e anzi arricchiva e le mandava regolarmente l'annuo tributo, molti morivano oscuramente o si perdevano nell'immensità del continente transoceanico. Ma l'incolpava di questo? Nessuno. Anzi, le madri rimaste nel Villaggio raddoppiavano i voti… (*ibid*., p. 17).

La processione sale lungo la viuzza che porta in piazza, dove si sono radunati altri fedeli. Il numero delle persone è andato via via crescendo. La marcia della banda si confonde col rumore dei tamburi. Il Tocco è gremito soprattutto di bambini e di anziani. La piazza è diventatata ormai una sorta di palcoscenico. Le statue di S. Giuseppe e della Madonna col Bambino (S. Giuseppe nelle feste tradizionali si accompagna spesso alla Madonna col bambino in braccio), al termine della loro visita al paese, fanno lentamente ritorno nella chiesa. Tra gli applausi della gente, i volti commossi, le lacrime che qualcuno non riesce a trattenere comincia la danza dei Giganti. «Oga e Magoga», il Gigante e la Gigantessa, i due mitici eroi fondatori e protettori, vengono ballati per le vie del paese, grazie all'abilità di portantini dai quali traspare lo sguardo divertito, soprattutto quando abbassano i giganti quasi a sfiorare e a toccare le persone intorno. Intanto tutti i presenti vanno a salutare la Madonna nella Chiesa. Qualche devoto lascia l'offerta. A offrire prodotti della terra sono persone che hanno ancora un qualche rapporto diretto con la campagna e con la produzione agricola. All'esterno della chiesa, sul pianerottolo antistante il portale, viene sistemato un tavolinetto, su cui due ragazzi attorno ai vent'anni disporranno le offerte una alla volta per metterle all'incanto. La gente si accosta, accalcandosi nella piazza, si poggia ai muri, si siede sui gradini. Un signore armeggia con un megafono. Fa qualche battuta. La gente sorride.

È il presidente del Comitato della festa a comunicare che le offerte alla Madonna hanno superato, quest'anno, i 1200 euro. Più dello scorso anno, commenta. La gente applaude. La festa continua. Il paese continua. Non chiude. Sì, perché questa festa raccolta, a dimensione familiare, fatta di persone che si conoscono tutte, sembra essersi caricata di un valore di rifondazione. Non è la festa dei contadini che pregavano per l'acqua e per la guarigione da malattie frutto della miseria, e non è nemmeno la festa degli emigrati, di coloro che speravano di tornare. La storia dell'emigrazione in qualche modo sembra chiusa anche qui. Certo, c'è gente che parte, ancora, c'è gente che torna, o che vuole tornare, ma il grande esodo è ormai finito. Certo c'è gente che chiede guarigione, salute, fortuna, ma il senso di questo rito mi sembra tutto interno a un nuovo legame, a un nuovo patto stretto con il luogo. È una festa intima, non ha nulla delle antiche aspettative di un tempo. È una festa di raccoglimento, d'incontro, più del presente che della memoria.

Continua l'incanto. Il presidente del Comitato vanta i prodotti che sono stati portati, invita ad aumentare le offerte. Tutti partecipano, viene voglia anche a noi di dare il nostro contributo. È il turno di un bel cesto di vimini con dell'uva zibibbo, che viene elogiato con giusta enfasi dal conduttore dell'incanto. «Venti euro», lancia la sua offerta Ciccio Bartone, che mi accompagna. La gente guarda un po' sorpresa. Il presidente del Comitato insiste: «Avanti, forza, venti euro, chi offre di più». Sa bene che non ci sarà un'altra offerta e sottolinea quel venti euro quasi per avere conferma di aver sentito bene. Aspetta soltanto pochi secondi, e poi velocemente, come se temesse un ripensamento, conclude: «Benissimo, aggiudicato, venti euro o euri come caspita si dice? Venti euro per due grappoli di zibibbo! Cose da giornali! Come sono aumentati i prezzi…». Le persone si divertono. Sanno che l'offerta è stata un modo di partecipare alla festa, apprezzano e applaudono. Il presidente del Comitato non nasconde la sua soddisfazione. Lo guardo e mi viene in mente Cicco La Rocca di *Mille anime*. Per meglio dire, riesco a dare un volto a Cicco la Rocca, sovrapponendo la sua immagine a questo vivace custode della tradizione e del Villaggio. L'incanto va avanti ancora per un'ora, tra offerte, battute, risate. Ciccio si aggiudica anche l'incanto di due zucche e una cassa di fichi d'India. Ce ne andiamo, dopo aver salutato quasi tutti. Il sole si sta tuffando nello Stretto. Il Vulcano appare sempre più vicino. Visto dall'alto di questa collina il porto di Gioia sembra un laghetto di un parco giochi per bambini.

12. *Le nuvole.*

Riprendo in mano un fascio di foglietti sparsi di vario formato, di diverso colore. Gli appunti stanno in una cartellina rosa con il titolo «nuvole». Rileggo un mio racconto sulle nuvole, che avevo quasi dimenticato. È stato quando ho incominciato a fotografare che mi sono reso definitivamente conto di quanto le nuvole segnino i paesaggi, i luoghi, i paesi, il cielo, il mare della Calabria. Guardavo i provini e i negativi ed eccole lì, le nuvole che non avevo immaginato, che non avevo previsto. Poi incominciai a cercarle, a inserirle nel mio sguardo e nel mio obiettivo. Ricordo le foto dal balcone di casa che riprendono il comignolo di una stufa che svetta sui tetti delle abitazioni, in direzione del campanile della chiesa, e in alto le nuvole riprese nei vari periodi dell'anno, nelle diverse ore della giornata. E, di recente, un mare di nuvole basse che nascondeva il paesaggio, che si confondeva con la vera distesa

marina, che faceva diventare le sabbie delle colline di fronte alla mia casa quasi dei fondali marini, mi ha dato la sensazione di un paese che spariva. Sono passato, negli anni, dal paese che mi pare al paese che dispare. E le nuvole hanno accompagnato queste mie visioni, queste mie sensazioni. Le mie fughe e i miei ritorni.

Filosofi, scrittori, pittori, fotografi sono stati affascinati e attratti dalle nuvole. Cerco, per quanto possibile, di dimenticare le loro riflessioni e le loro suggestioni. Tento di inserire le nuvole nella geoantropologia della Calabria. Gli scrittori calabresi hanno avuto il senso delle nuvole come luogo fisico, affettivo, mentale delle popolazioni.

In Corrado Alvaro, si pensi al racconto *Temporale d'autunno* della raccolta *Gente in Aspromonte* (1982, pp. 161-8), nuvole, nubi, pioggia caratterizzano incontri, fughe, viaggi. È difficile immaginare l'Aspromonte senza le sue nuvole, che fanno parte delle sue montagne, ne sono una continuazione.

Anche in Fortunato Seminara pioggia, vento, nuvole narrano di fame, di bisogno, di fatica. Vento, scirocco, pioggia, freddo, nuvole, accompagnano le lamentele e le sofferenze dei poveri. Le nuvole annunciano e anticipano la pioggia. La pioggia dà un senso a certi nuvoloni neri. Il proverbio dice: «'U mangiari senza 'mbivari – È comu 'u nivulatu senza chiovari». Mangiare e bere debbono stare insieme, come il cielo nuvoloso con la pioggia. Il proverbio si suole ripetere dai beoni e da chi non aveva da bere, da chi amava la convivialità. Nebbia atmosferica e nebbie del vino si assomigliano?

Se l'acqua come distruzione e come salvezza, come memoria e come purificazione, in Alvaro è la metafora della condizione del calabrese errante, degli sradicati, degli inquieti, dei pellegrini; se il vento come distruzione e devastazione racconta in Seminara una terra difficile e angusta, appare metafora delle sventure delle popolazioni, sono le nuvole in Perri a raccontare il destino di un popolo in viaggio.

A Careri le nuvole volano basse sulle case, sugli uliveti, sulle terre descritte da Perri in *Emigranti*. Lo scrittore sembra fare una sorta di antropologia delle nuvole, delinea il linguaggio delle nuvole, compagne, nel bene e nel male, delle vicende degli uomini. I viaggi s'intrecciano con l'apparire di nuvole, nubi, nebbie che egli descrive con varietà di toni e di colori, con la precisione e le sfumature di cui è capace soltanto chi è attento alla natura e ai mutamenti atmosferici dei luoghi in cui è nato e cresciuto.

La figurazione del turbine, della nuvola temporalesca o comunque di un qualche fenomeno atmosferico violento, come «drago» celeste è largamente attestata nel folklore europeo e in quello del Mediterraneo e del Mezzogiorno d'Italia, dove è conosciuto il dragone che succhia il mare e rovescia l'acqua lontano. In Calabria, *sdragunara* indica infatti un acquazzone (Beccaria 2000, pp. 200-1). E, come ricorderemo, la tromba d'aria che viene tagliata è la coda del drago, del ratto, che è un equivalente del drago. Le nuvole minacciose, i grandi nuvoloni neri, i terribili nembi che annunciano pioggia, non lasciano presagire nulla di buono, accompagnano l'occupazione delle terre dei pandurioti. I «castelli», quei cumuli di «nuvole ora fosche, ora candide, legate in fila come catene di montagne fantastiche, tutte a voluta, a coni, a balze, a picchi, a precipizii, a terrazze sospese sull'abisso; ora illuminate dal sole e rese abbaglianti, ora velate dalla calura meridiana in una foschia violetta, con dei riflessi lividi», erano le avanguardie dei prossimi temporali (Perri 1976, pp. 46-7). «Le nubi pareva viaggiassero verso i monti, in una immensa migrazione». Le nubi che viaggiano alludono all'esodo di massa delle genti di Calabria. La tempesta, il «flagello», la «fine del mondo» vengono annunciate dalla «nebbia che si nasconde nelle fratte», dalle «nuvole color cenere» che si muovono come un esercito minaccioso. La tempesta in arrivo è segnalata da «nuvolette di nebbia», da «rombi», da vento impetuoso, da acqua minuta e insistente, dal vento che soffia con «violenza inaudita», dai «nuvoli neri, mostruosi», da tuoni, vento, nubi addensate che fanno pensare al «diluvio universale» (*ibid*., pp. 74-5).

Vento e nuvole accompagnano il dolore, il pianto, le preghiere di chi parte. Il legame tra viaggio degli emigranti, vissuto come «esilio forzato» e le «nuvole grigie» caricate di significato negativo viene esplicitato da Perri. Nubi, nebbie, nuvole, vento, pioggia, tempeste sono il preludio di viaggi scomodi, di partenze non volute, di disgrazie, addii, morti. Le nuvole che parlano di partenza sono sempre grigie, scure, dense. Dopo la partenza «dolorosa e amara», le nuvole, come l'acqua, diventano elementi della memoria e della nostalgia degli emigrati e di coloro che restano.

Quando Rocco è in ansia per la sorte dei figli lontani scorge nel cielo «nuvole scure» (*ibid*., p. 104). E i figli li immagina proprio dietro le nubi. Le nuvole come segni di distanza e di lontananza. Mentre Rosa, la figlia di Rocco, giace agonizzante, appaiono le nuvole «color d'oro, come immensi petali di fiori», quasi a seguirla nel viaggio nel mondo dei defunti (*ibid*., p. 135). Anche il viaggio religioso a Polsi, che si concluderà drammaticamente, è segnato dall'apparizione di «un nebbione dai vapori grigi, ferraginosi» e di «nuvole lontane» che sembrano «un oceano d'oro fuso e di fiamme» (*ibid*., pp. 192-3). Perri coglie e descrive minuziosamente tutte le sfumature, i colori, i mutamenti della natura, delle stagioni, delle condizioni atmosferiche.

Le nuvole, grazie anche a immagini indimenticabili di libri e di film on *the road,* strutturano una moderna iconografia delle partenze, del viaggio, degli spostamenti. Si pensi a Wim Wenders e a un film come *Paris-Texas* del 1984 – e alle tante fotografie da lui prese quasi *fino alla fine del mondo* dai deserti americani a quelli australiani – e a Francis Ford Coppola per il suo *Rumble fish* (*Rusty il selvaggio)* del 1983. Le nuvole sono metafora di viaggio e di spostamento. Le nuvole sono il paesaggio naturale e culturale delle persone che si mettono in movimento. Bruce Chatwin, eccezionale figura di viaggiatore e stupendo creatore di atmosfere di erranza, affascinato dalle popolazioni nomadi e dagli uomini viaggiatori, è amante di paesaggi di nuvole.

Non sfuggono le nuvole, la loro presenza nel paesaggio calabrese, ai tanti viaggiatori stranieri. Nel 1847 Edward Lear dall'alto delle montagne, dopo che aveva piovigginato un poco scorge «grandi masse

di nebbia» che avvolgono il «gigantesco pozzo» in fondo al quale sembra essere situato il convento di Polsi (Lear 1973, p. 71). Le nuvole sembrano avere una predilezione per i luoghi di culto e di pellegrinaggio. Anche Norman Douglas, che certo non appare il più indicato a raccontare l'anima dei luoghi di Calabria, con una bella immagine ricorda che il Montalto «è un accumulatore di nubi, i cui fianchi attirano come calamite ogni anello di vapore che salga dal Tirreno o dallo Ionio» (Douglas 1978, p. 402).

Insieme a Salvatore Piermarini ho fissato e fotografato, nel corso del tempo, le nuvole in Aspromonte, sulle Serre e su Monte Stella, in Sila e sul Pollino, sullo Ionio e sul Tirreno (cfr. Piermarini - Teti 2002). Entrambi ci consideriamo «esperti» di nuvole, ma solo perché ci piace guardarle. L'esperienza delle nuvole ti dà l'illusione di essere l'unico testimone presente in grado di catturarle con lo sguardo. L'idea di un atlante universale delle formazioni nuvolose è «borgesianamente» suggestiva, ma impossibile, perché tutte le nuvole del mondo sono, nella loro somiglianza, diverse e senza fine. Esistono infinite immagini delle nuvole di Calabria, ma a riportarle tutte equivarrebbe a volerle afferrare.

La geografia della regione è generalmente intesa come una geografia che insiste sui grandi contrasti, sulle opposizioni, sulle separazioni, sulle grandi differenze climatiche, sulla separatezza, tra terra e mare. Non a torto. Ma la geografia della Calabria dovrebbe tenere più conto di quegli elementi unificanti e ricorrenti nel paesaggio, di quei segni e di quei materiali di collegamento tra zone separate: grotte, pietre e nuvole. Le nuvole sembrano far dialogare luoghi distanti e separati. Non è possibile scrivere una geografia della regione, che non sia anche geoantropologia, sentimento, percezione, rappresentazione delle persone legate alla natura. In questa prospettiva le nuvole troveranno un loro spazio. Appariranno elementi privilegiati. Non luoghi di luoghi. Elementi «immateriali» di luoghi materiali. Materiali e simboli.

Le nuvole, come pietre e grotte, sono insieme il lato nascosto e l'aspetto più evidente del paesaggio. Sono insieme inconscio e super io del luogo. Rappresentano il lato inafferrabile e imprevedibile dei luoghi e, forse, delle persone. Le nuvole suggeriscono che la storia è imprevedibile, che gli uomini non percorrono strade prestabilite. Le nuvole, a volte, sembrano raccontare una storia fatta d'immobilità e di salti, di lentezze e di bruschi mutamenti, di continuità e di rotture impreviste.

Ho visto le nuvole lunghe, molto basse, come il cielo, dell'Ontario di Toronto, di Montréal, di Ottawa dove i calabresi hanno rifondato i paesi. Quelle nuvole mi sono sembrate una continuazione delle nuvole della Calabria.

C'erano le nuvole a Midland (Ontario) sul santuario dei Santi Martiri quando i miei compaesani di Toronto hanno inaugurato la statua del SS. Crocefisso degli Angeli e quella della Madonna Addolorata simili a quelle del paese, e hanno imboccato per la loro processione le stesse vie dei canti che erano state delle tribù indiane (Teti 2002f).

Ci sono le nuvole bianche quando la statua del Crocefisso e quella della Madonna escono per le strade del mio paese, dove un tempo tornavano tanti emigrati e adesso sempre meno.

Forse un giorno i due paesi, i paesi doppi, avranno in comune soltanto qaulche cognome, qualche nome, qualche ricordo, e le nuvole.

Lo so che è una mia visione, una mia sovrapposizione, anche se le foto dicono il contrario, ma quando le statue dei Santi del paese, S. Rocco e S. Nicola, venuti da tanto lontano, girano per i vicoli e le strade, sembrano volare in alto, sopra le nuvole, come le persone che se ne sono andate. Anche i Santi, le Madonne, le preghiere, i riti, i gesti del mondo contadino sono stati profondamente legati alle nuvole.

Le nuvole sul cielo di Cerenzia e di Cirella, di Roghudi e Rocca Angitola, di Castelmonardo e di Mileto antica, di Oppido e di Precacore sembrano tornare per cercare gli antichi abitanti. Provo a immaginare le persone che per secoli da queste alture si sono affacciate, preoccupate e ansiose, per osservare il cielo, la nebbia, le nuvole. Le nuvole sono state l'oggetto d'osservazione privilegiato dei contadini. Guardandole capivano se uscire, se andare nei campi, se seminare o raccogliere. E i marinai osservando le nuvole all'orizzonte sapevano se andare in mare con le barche, calcolavano quanto tempo sarebbe trascorso prima dell'arrivo della tempesta o del bel tempo.

Ho osservato le nuvole che si affacciano sui tetti scoperchiati e sfondati delle case abbandonate, quelle che si scorgono dalle finestre e dalle porte in rovina: sembrano più assidue, più solide. Sarà che nei luoghi dell'abbandono sei più attento alla natura e al paesaggio, che vieni distratto poco dalle voci e dai richiami, sarà che cerchi dovunque segni di una vita che non c'è più, sarà certo che proietti sulle nuvole i tuoi stati d'animo, ma è in questi luoghi che pensi ad esse come a segni e a metafore della vita.

Le nuvole sono incerte, sospese, mobili, raccontano la storia e l'antropologia, le vicende delle popolazioni. Niente più delle nuvole, delle loro forme cangianti, dei loro chiaroscuri, della loro mutevolezza e del loro lento errare, sembra saper raccontare la mobiltà del luogo, la sua precarietà, l'andare e il tornare delle persone, il desiderio di fuga e di ancoraggio di noi calabresi. Quei cirri un po' grigi, un po' cupi, un po' scuri, così contorti, così attorcigliati, avviluppati, che formano le figure più strane e più varie, che assumono figure di mostri e di santi, di donne e di animali, quei nembi intricati sembrano voler raffigurare i nodi dei calabresi, il loro animo tormentato. Quelle nuvole, basse, chiare, luminose, che s'insinuano nel paesaggio, sopra i tetti, sfiorano i monti e si distendono all'orizzonte sul mare, raffigurano la serenità dopo la tempesta.

Le nuvole prolungano i confini, li annullano, indicano un altrove. Il cielo nitido, uniforme, piatto – ma capita raramente questo fenomeno – definisce, cancella lo sguardo, impedisce le visioni, ostacola l'immaginazione. Le nuvole spingono oltre, generano l'idea della partenza e del nuovo, la curiosità di ciò che sta al di là. Le nuvole annullano le frontiere, cancellano i confini, avvicinano i luoghi.

Le nuvole di Calabria a volte appaiono le più lente del mondo, a volte le più veloci. Dipende anche da come le guardi, dall'umore e dal tempo che hai o ti dai per guardare. Quando si fermano sembrano sostare per fare compagnia ai luoghi, alle persone, prima di partire. Come se volessero salutare. Quando partono lo fanno con l'ansia di chi va a trovare un mondo migliore o persone care.

Dicono che tutto sia cominciato con una nuvola. Forse tutto finirà con una nuvola.

13. *La casa, centro del mondo.*

Nelle società contadine tradizionali lo spazio in cui si vive si definisce rispetto a un centro. La casa era il «centro» di quel «centro del mondo» che era il paese. Era il centro del centro. La casa, luogo di fondazione mitica, proiezione dell'io, centro di unità produttiva e lavorativa, luogo della famiglia, del ritorno dei morti, luogo della nostalgia e della memoria, parte del mondo da cui incomincia il viaggio, dove quasi sempre finisce il viaggio. La casa è il luogo di partenza, il punto a cui si torna, il rifugio. Quando uno dice «*mi ricogghiu*», vuole dire che si ritira a casa, dove si apparta, si mette in meditazione, tranquillo, con se stesso e con i propri familiari. «Raccogliersi», l'espressione adoperata per dire torno a casa, conferisce sicurezza. «Ricogliti» detto a qualcuno con irritazione equivale a dire «vatti a nascondere», va nel tuo rifugio nascosto, sparisci. I calabresi non dicono *vado a casa*, ma *vado alla casa* (Stancari 1997, p. 49). La casa è la mia casa, il centro, il luogo che ti rappresenta. Anche la campagna, l'orto, erano, in un certo senso, un'estensione della casa. Non c'è separazione tra la casa e la terra, il paese e le campagne. Non c'è frattura in quello che era uno spazio diversamente vissuto, a seconda delle diverse ore della giornata, delle stagioni, delle attività svolte. Le abitazioni insistevano, generalmente, sulle zone produttive, soprattutto dove esisteva la piccola proprietà contadina. Ancora oggi nel mio paese, con i mille cambiamenti che ci sono stati, gli abitanti di una ruga, vicini di casa, continuano ad essere vicini di proprietà, di terre. Lo spazio abitato, vissuto, frequentato, è fatto di continuità, di centri interni diversi ma non di rotture.

Abitato, case in campagna, campagna, costituiscono un paesaggio all'interno del quale il contadino è a suo agio, si muove senza difficoltà. Nel paese del passato si appartiene a una casa, a un orto, a una proprietà, a una località, a una chiesa. Cosa non si è fatto per la casa nella società tradizionale! Litigi, risse, maledizioni. Perdere la casa era perdere tutto. La peggiore maledizione che si poteva lanciare a una persona era che davanti alla sua casa crescesse l'erba, che la casa diventasse vuota. La casa vuota è la fine di tutto. L'esperienza concreta che la casa possa crollare, scomparire, essere travolta, trascinata, invasa, accompagna gli uomini dei paesi calabresi del passato, spiegandone anche quel tratto d'incompiutezza, di provvisorietà, di precarietà. I paesi calabresi arroccati e appesi sono un miracolo di equilibrio e di abilità. I materiali costruttivi avevano una loro solidità, trovavano una disposizione frutto di genialità, di storie ripetute di abbandoni e di ricostruzione.

Non bisogna dimenticare però che la casa era spesso nient'altro che un posto appena vivibile. L'ho scritto: si resta sgomenti e sorpresi dalla bassezza e dall'angustia delle case nei paesi abbandonati. Il paese calabrese fino a tutti gli anni cinquanta è un agglomerato fatiscente, insieme di poveri tuguri, luogo della sporcizia, della malattia, della fame contadina. Fumo, vento, cimici, insetti, acqua piovana: la casa dei ceti popolari appare in mille descrizioni quasi un luogo di sofferenza. Per avere una casa migliore le persone sono fuggite in America. La fuga con la speranza del ritorno era anche ricerca di pane, di casa, di terra. E gli «americani» che ritornano modificano il paesaggio urbano, la struttura del paese, la tipologia delle case, l'organizzazione dello spazio. Le case bianche, linde, pulite, a due piani, con le logge, il portone, il balcone esterno, l'acqua dal rubinetto, case finite e intonacate, colpiscono gli osservatori esterni, diventano il vanto e l'orgoglio dei locali, sono oggetto dell'invidia e dell'ironia dei proprietari terrieri. La casa diventa segno di distinzione e di affermazione sociale anche per i poveri.

Ma il modello abitativo di coloro che erano partiti, il loro sogno, la loro fantasia erano segnati dai palazzi dei signori e dei nobili. Il palazzo era il luogo di chi comandava e aveva potere. Tutto questo cercano di realizzare le persone che vanno in America, all'estero. Dicono che gli emigrati ripropongono nel nuovo mondo la cultura e l'ideologia abitativa degli spazi dei paesi. Non è vero. Adattano le nuove case ad antiche concezioni ma cercano la comodità, la grandezza che non hanno conosciuto. La casa che ricostruiscono non è simile a quella che avevano in paese, è simile a quella che avrebbero voluto in paese, a quella che avevano sognato. Così come la dieta che affermano non è quella del paese, ma quella che praticavano i ricchi, quella che desideravano. Se non si ricordano i disagi e le sofferenze delle persone non si capiscono, poi, gli abbandoni di case anguste e tante fughe e, nemmeno, tante case incompiute. La casa, prima di tutto. E la casa, come continuità. Ma non necessariamente la casa di prima, anche la nuova casa. Diciamo spesso che le case di un tempo erano più belle dei palazzi anonimi in cui abitiamo oggi, ma lo diciamo soltanto perché abitiamo nei palazzi, anonimi forse, ma con mille comodità. Dovremmo immaginare gli spifferi alle finestre, le gocce che cadono dai solai, il freddo e l'umidità delle notti d'inverno, il rischio dei crolli delle case di una volta per capire meglio come non si andasse tanto per il sottile nella scelta del nuovo. Le abitazioni sorte lungo le pianure e le coste hanno certo un lato sgradevole, inquietante, hanno meno storia e meno fantasia alle spalle. Ma bisognerebbe aver presenti le casupole dove abitavano prima le persone per capire quanto siano contente dei nuovi spazi. Le donne che emigravano e che trovavano case grandi, col giardino, con l'acqua, lo scaldabagno, avevano poca nostalgia di ciò che avevano lasciato. Un motivo dell'universo post-emigrazione è che gli emigrati non tornano perché non hanno più una casa, o non si trovano più bene, a proprio agio, nelle antiche case.

La verità è che la storia e l'antropologia della regione hanno fatto della casa il luogo più amato e più

abbandonato. Il luogo da cui si fugge e a cui si vuole tornare. Il luogo del raccoglimento e il luogo da cui scappare. Il luogo dove tornare e dove non si può più tornare. E infatti, l'abbiamo visto parlando di Alvaro, non si torna più a casa, una volta partiti e, nello stesso tempo, si resta sempre a casa quando non si torna. Chi è partito ha lasciato la casa, cercherà sempre una casa, non troverà mai più la vecchia casa.

Non si torna più indietro una volta che ci si è messi in viaggio. Quando si torna, la casa è cambiata, è distrutta, è andata in rovina, è bruciata, circondata e sovrastata dalle erbe, irriconoscibile. La casa non è più la stessa anche perché colui che l'ha lasciata è diventata un'altra persona. Niente è più come prima. A cominciare da Joseph Roth gli scrittori ebreo-orientali e dell'antico impero ci hanno consegnato immagini bellissime sull'impossibilità di tornare a casa. La cinematografia americana ci ha restituito indimenticabili personaggi impegnati nella continua ricerca di una casa che non riescono a trovare. Il ritorno a casa non è mai quello immaginato e sognato. Nel film di Nicholas Ray *Il temerario* (1952), il protagonista ritrova la casa tanto desiderata ormai distrutta e abbandonata. Wim Wenders, il regista di indimenticabili storie di viaggio e di ricerca, ha chiarito con notevoli soluzioni artistiche come non sia possibile tornare al «punto di partenza». Tutte le strade dell'errante sembrano dover riportare a casa, ma non è possibile ritrovare l'ordine dell'universo abbandonato per scelta o per costrizione. È un motivo di tutte le letterature dell'esodo, di tutte le esperienze di erranza e di esilio.

Abbiamo visto come Alvaro racconti questa impossibilità del ritorno, di ricostituire il mondo lasciato. E anche l'impossibilità di andarsene, del tutto, come si resti legati all'antica casa. Chi parte ha comunque bisogno di immaginare che una casa lo aspetti, ha bisogno di un'idea di casa dove comunque sarebbe sempre possibile tornare. Si preferisce, talvolta, far cadere la casa, lasciarla abbandonata, vuota, piuttosto che cederla, venderla. Cedere o vendere la casa del paese significa aver comunque rinunciato al ritorno. Chi non vende la casa non ha chiuso del tutto col paese. Forse sogna che qualcuno torni al suo posto. E per questo si sente quasi tradito quando chi è rimasto non tiene cura alla casa, la vende, se ne impossessa, senza averne diritto. Nascono, l'ho già ricordato, inimicizie per la proprietà e la divisione della casa. Non è soltanto per un fatto economico. È perché la casa è un crogiuolo di memorie, di affetti, di storie che ognuno vive in maniera diversa. I ricordi sono diversi. I legami con lo stesso luogo sono diversi. Torniamo allora alla centralità della casa, anche della più fragile e della più precaria. Alla casa che è la famiglia, che è la madre, l'infanzia, il luogo dove sono vissuti e dove tornano gli antenati. Più che alla casa vissuta, conosciuta, dobbiamo fare riferimento alla casa sognata, alla casa immaginata. La casa, allora, racconta il bisogno di qui e anche il desiderio di altrove.

La contraddizione della Calabria e delle sue popolazioni. Pochi come noi hanno contemporaneamente il senso di radicamento e quello della fuga. In nessun altro posto si sono conosciute storie di tenace attaccamento e di estrema mobilità. Pino Stancari (1997, pp. 49-65), ci ha ricordato, con notevole sottigliezza, un altro grande contrasto delle genti di Calabria. La casa come interno e la casa come esterno. La casa in cui ci ritroviamo, ci amiamo, magari ci odiamo e la casa da cui escludiamo gli altri. L'interno è pulito. La casa è la madre, è la ricerca del padre, uno spazio per l'ospitalità, come nel Vangelo e come nella cultura popolare. L'esterno è incompiuto e questo può oggi raccontare un'identità sospesa dei calabresi. L'incompiutezza e il non finito sono legati a una storia di precarietà, al desiderio di avere comunque un rifugio, hanno ragioni antiche ma anche recenti. La parte esterna della casa può rimanere senza intonaco, può essere anche brutta perché non riguarda noi, riguarda gli altri che sono esterni a noi. La casa come luogo di accoglienza, ma anche come luogo dell'esclusione. La casa, allora, diventa un vuoto, un luogo di lutto. Introduce in quella Calabria sotterranea, nelle nostre ombre. Quelle ombre che vanno conosciute, assorbite, controllate.

Il rischio che la casa chiuda, che tutte le case chiudano, che i paesi finiscano, forse può essere scongiurato anche pensando a un diverso uso della propria casa, accentuando quei tratti dell'ospitalità e dell'accoglienza che pure appartengono alla nostra tradizione. Dobbiamo accorgerci degli altri, riconoscerli. Non soltanto a parole. Nemmeno i paesi più chiusi e interni sono gli stessi. Lo straniero bussa a tutte le nostre porte. Nella cultura tradizionale lo straniero, il forestiero poteva essere il nemico, la persona ostile ma anche l'amico, l'ospite, Cristo che girava per il mondo. Dobbiamo avere questa immagine dell'altro. Riscoprire, reinventare queste tracce della tradizione. Tutto questo presuppone che la casa – come l'identità, come l'appartenenza – non sia considerata un luogo chiuso, angusto, astorico, definito, definitivo. Noi non apparteniamo più soltanto al luogo in cui siamo nati, ma anche a quello in cui siamo cresciuti, a quello in cui siamo vissuti. Il luogo è mobile e anche la casa in un certo senso è mobile. È mobile l'idea di casa.

La casa non è sempre quella lasciata, può essere un casa «altrove». La casa può essere ovunque. Questo discorso presuppone una diversa idea del termine nostalgia. La nostalgia afferma il bisogno di presenza (il concetto di presenza combina spazio e tempo) come risposta al desiderio dello sradicamento. La nostalgia fa capire all'uomo come la vita dovrebbe essere. Afferma il bisogno di un «vero presente». L'uomo nostalgico guarda al passato non perché non vuole il futuro, ma perché vuole un presente autentico. La letteratura dei calabresi fuori della Calabria ci racconta tutto questo. La loro casa è tante case. E anche la casa perduta viene riguadagnata come casa della memoria. Non si perde mai la casa se non vogliamo perderla. E invece non abbiamo mai una casa se non sappiamo riconoscerla, riguardarla.

Antonino Mazza, poeta canadese di Calabria, nato a S. Roberto, emigrato con i suoi familiari quando era ancora fanciullo e che vive in Canada, ci ricorda, con una sua poesia, che la nostra casa è in un orecchio cosmico.

In un orecchio cosmico di aspri picchi e colline terrazzate
dove la ginestra e il ciclamino fioriscono
a fianco dei limoni
è la casa dove sono nato.
Questa casa… diamoci un'occhiata dal punto di vista
di un fanciullo.

La casa di un paese di campane che chiamano le persone nella strada, la casa del sole, delle nuvole, che guarda l'Aspromonte e il mare di Ulisse. La casa dell'infanzia e la casa del mito. La casa dei mandorli e degli ulivi. La casa da cui parte il padre. La casa da cui parte il bambino per raggiungere il padre. E le campane svaniscono, svanisce quella casa, ma altre campane suonano, altre case ti accolgono. E le altre case diventano la tua casa se diventano luogo dell'incontro, di una nuova identità, che non smarrisce la precedente.

… Ceniamo sulla terrazza
stasera, nell'aria cristallo la luna è luce che abbonda.
Continuo a ricordare questo dono cosmico
nel sonno.
Se il sogno non cede, se la parola,
se la casa
è nella parola e noi, ci dovessimo per caso, incontrare,
la mia casa è la tua casa, prendila! (Mazza 1998, pp. 19-21).

Porte chiuse, sigillate con tavole incrociate, casette ancora linde e pulite, caselli ferroviari, case coloniche: tutti questi luoghi di recente abbandono sembrano evocare un piccolo mondo antico, un universo compatto e pacificato, dove tutto era al suo posto: natura, uomini, case, oggetti. Naturalmente così non era. Quell'universo scomparso era anche un mondo di dolori e di sofferenza. Basta leggere le biografie dei paesi che sommariamente abbiamo tracciato. A Cleto e a Nicastrello, ad Africo e a Carello, a Savuci e a Roghudi, dove è ancora evidente l'organizzazione dello spazio e la struttura delle case, sorprende l'assenza di uno spazio largo, di una piazza vasta. Tutti i rapporti sociali, quotidiani e rituali, si svolgevano in spazi non più grandi di cinque, sei metri quadrati, in viuzze strette e soffocate, in *rughe* anguste. La campagna, le fontane in prossimità del paese, il luogo di lavoro, erano, certo, spazi più aperti e più ariosi destinati alle diverse forme dell'incontro. Colpisce l'altezza delle porte, a volte più basse di un metro e ottanta. E ti viene da pensare alla bassa statura dei contadini, degli uomini e delle donne di una volta. A quei corpi stanchi e denutriti, a un'umanità dolente. Basta rileggere i registri del servizio di leva, con le altezze medie dei giovani, per ricordare come i calabresi, ancora fino agli anni cinquanta, fossero di bassa statura e tra i più bassi in assoluto di tutte le regioni d'Italia. Persino gli antropologi positivisti, persino Niceforo, che cedevano a un'interpretazione razziale dell'inferiorità del Mezzogiorno, in ricerche puntuali e documentate sull'antropologia delle classi povere, concludevano che la bassa statura, la magrezza, la debolezza erano dovute a uno stato di denutrizione cronica, a un'alimentazione non sempre sufficiente, carente dei principali principi nutritivi. Anche l'indolenza, l'apatia, la melanconia, assegnate alle popolazioni da una lunga e controversa tradizione di sguardi, erano messe in relazione con una storia di catastrofi e di miseria, con un vitto scadente, con quel pane nero e duro, con la malaria, con le condizioni igienico-sanitarie disastrose. Non esistono resti di fogne, di bagni, di acquedotti in questi paesi abbandonati, che ti possano far rimpiangere le comodità di una volta. Bisogna fare i conti anche con queste condizioni di vita per capire meglio come mai le persone spesso scappassero in massa, senza troppe remore, troppe nostalgie, senza domandarsi quale sarebbe stato il loro futuro. Gli immigrati che oggi arrivano da noi su quelle misere imbarcazioni, ci dicono che si affronta ogni fatica, ogni rischio, ogni imprevisto per fuggire da un mondo invivibile.

Nel giro di pochi decenni i discendenti degli emigrati nelle Americhe diventavano più alti, più sani, più puliti e si capisce come mai la nostalgia del ritorno, in fondo abbia riguardato una piccola minoranza di coloro che partivano.

Guardo quelle porticine basse, di tavola, mi cattura la *portella* che veniva chiusa di giorno, per non fare entrare gli animali o gli estranei, ma anche come finestra aperta sulla strada, che consentiva contatti e dialoghi con vicini e passanti, provo ad entrare, non sono poi un gigante, ma mi debbo abbassare. Penso anche che le persone entravano anche senza curvarsi. Mi viene in mente l'etimologia che il mio amico Mico Tallarico – egli conosce a memoria, per averle vissute, le vicende del mondo popolare – consegna della parola «porta». La «porta» si chiamava così perché bisognava «portare» roba, prodotti, cibi. La porta serviva soltanto per introdurre il proprio corpo e il necessario per vivere.

La disposizione delle acque e delle fonti ti ricorda ancora la difficoltà di vivere in questi luoghi. Le sorgenti, i fiumi, i corsi d'acqua sono generalmente lontani dal luogo abitato, dai ruderi, e capisci la sete delle popolazioni nel mezzo di una terra ricca d'acqua. Capisci come mai la donna con l'orcio diventasse un emblema della fatica contadina e come andare ad acqua fosse un mestiere.

Quelle porte, tegole, finestre, case, quei paesi presepe, soltanto con molta enfasi e molta retorica potrebbero sembrare immagini di un bel tempo antico. Il bel tempo antico non è mai esistito, se non nei rimpianti di chi vive nella ricchezza e nella comodità. Eppure quello era un mondo di uomini e di donne che va capito, prima di tutto, che va conosciuto e riconosciuto. Era un mondo di persone che meritava ben altra attenzione quando era vivo. Era un mondo che doveva cambiare, certo, ma senza le violenze che poi ha conosciuto. Quel mondo non ha bisogno né di negazioni, né di mitizzazioni. Va riguadagnato, va riguardato.

Le vicende successive ci hanno mostrato che certe volte il mutamento doveva avvenire in altre forme e, anche, che non sempre si è cambiato per il meglio. Troppi luoghi angusti e violenti sono nati con le macerie del vecchio mondo, con l'illusione della ricostruzione. Il nuovo si è affermato con il volto della devastazione e della distruzione. Ed ecco allora che quelle porte, quei muri disegnati con il carbone dai bambini, quei paesi arroccati, quelle barche solitarie – così come ce li restituisce la scrittura di Alvaro o diversamente la pittura di Enotrio – non vengono evocati, ricordati, ripensati per tornare indietro, ma per leggere i segni, le voci, i messaggi del passato ed anche per criticare un presente così com'è.

A lu paisi meu	Nel mio paese
Si nesci di dui vandi:	Si esce da due parti:
I na vanda u Carvariu,	Da una parte il Calvario,
I l'atra a nazionali.	Dall'altra la Nazionale.
D'adduvi nesci nesci	Da dove esci esci
È sempi uguali,	È sempre uguale,
Si no' poi cchju tornari.	Se non puoi più tornare.

(Enotrio 1976, p. 39).

Vorrei precisare meglio questa prospettiva, ricordando brevemente la lezione di Enotrio. Ho conosciuto poche altre persone sensibili e rispettose dei luoghi come lui. Se l'idea della Calabria generosa, accogliente, ospitale, ma anche solare e melanconica, ha una sua legittimità è grazie a figure e a personaggi come Enotrio. Anche se, debbo ammettere, gli Enotrio mi sembrano un ideale, un modello e non la norma. Il pittore camminava, girava e fotografava barche, acqua, strade, paesi, porte, volti, massi, marine, cieli piatti. La sua Calabria era lavoro, solitudine. Ritraeva la natura, i segni, le tracce, i volti, la fatica, il dolore di uomini di un mondo antico in dissoluzione; «custodisce memorie» di un universo sempre più irrimediabilmente sconvolto da una modernizzazione violenta e inautentica, da cui il pittore distoglie, volutamente e polemicamente, il suo sguardo. Il bambino che aspetta in riva al mare. Che cosa sta guardando? Il padre oltreoceano o i pescatori che debbono tornare? È una cultura dei luoghi, delle persone, delle porte, dei paesi che attendono quella che racconta Enotrio con la sua pittura ed anche coi suoi versi.

Quandu nescivi patrima era a Merica.	Quando sono nato io mio padre era in America.
Fici u sordatu e patrima era a Merica.	Ho fatto il soldato e mio padre era in America.
Mi maritai e patrima era a Merica.	Mi sono sposato e mio padre era in America.
Mama moriu e patrima era a Merica.	Mia madre è morta e mio padre era in America.
Aguannu tornau patrima d'a Merica	Quest'anno è tornato mio padre dall'America
Pe' nommu mori a Merica.	Per non morire in America.

(*Ibid*., p. 49).

Diceva al nipote Pasquale Accorinti, che insieme al fratello Tano e alla sorella Anna, è stato suo accompagnatore nei viaggi in Calabria: «La porta è il vestito della persona che abita la casa. Tu guarda la porta e pensa a quello che c'è dentro». Quello che apprezzava tantissimo erano i portali in pietra scolpita. Che non faceva su quadro. Gli piaceva vederli soltanto. Dipingeva le porte dei poveri per segnalare il contrasto con quelle dei ricchi. Il rudere, i resti antichi, per lui dovevano avere un contesto umano; doveva avere, quel rudere, un motivo per gli abitanti del paesaggio. Il castello che lui collocava nelle stampe o negli oli era qualcosa che sovrastava le case e la gente, gli sventurati. Il rudere doveva far capire che c'era stata una dominazione.

Enotrio ripulisce la Calabria dalle confusioni e dalle devastazioni di una modernità rovinosa e violenta. Si può parlare di pittura «visionaria», poetica, metaforica. L'orizzontalità (si pensi alle sue «marine») è una scelta estetica e interpreta anche una ricerca di *altrove*, di nuovo, di cambiamento delle popolazioni calabresi. Il «realismo» *visionario* è rivolto a un mondo perduto, ma anche a un mondo sognato. Sofferta ricerca di senso nel passato, e nostalgia come utopia.

I resti antichi, i ruderi, le case abbandonate, le porte, i tetti, i muri, le nuvole, le pietre, le sabbie, le grotte servono in qualche modo a ripulire, a sfrondare, a prosciugare la Calabria di tante immagini esterne che la sovrastano, di tante costruzioni che la deturpano.

Quel piccolo mondo antico da non rimpiangere e da non mitizzare, oggi che non c'è più, ci fa tornare la nostalgia di un universo di uomini e non di figure, di oggetti essenziali e non di merci inutili, di sacralità e non di profanazione. Mi viene in mente questo mondo di uomini, di donne, di cose mai superflue, di parole e di gesti garbati, di accoglienza generosa, quando incontro Costanza la sorella di Enotrio, alla quale sono profondamente legato, nella sua bellissima casa in prossimità di Pizzo, voluta dal pittore. In questa casa, qualche giorno prima di andarsene, il pittore, ormai ammalato, mi donò, con la generosità di sempre, quasi come consegna e come testamento a un amico, una stampa che ritrae un paese con le case grigie, adagiato sopra una roccia, circondata da erbe, sbattuto in mezzo alle nuvole. C'è scritto «a Vito con l'affetto fraterno di sempre. Enotrio 19889 [sic]». Un numero senza tempo, senza scadenza. Come sono i ricordi lasciati da Enotrio.

14. *Ultimi abitanti.*

Una domanda attraversa questo libro, quasi in maniera ossessiva e in maniera, volutamente, rimarcata. Perché un luogo viene abbandonato o, viceversa, per quali ragioni ci si sente ad ogni costo radicato ad esso? E come si sente la persona che abbandona o che resta? Un paese può essere

abbandonato per tante ragioni, in tanti modi. All'improvviso e da tutti a seguito di una catastrofe: terremoti, alluvioni rovinose, frane. Per mancanza di acqua o per la presenza di acque putride e infette, per malaria. Può essere abbandonato progressivamente e lentamente per ragioni pratiche, perché lontano dai centri produttivi e commerciali, perché le persone vanno in cerca di luoghi migliori. Perché all'abbandono spingono i signori, i ceti dominanti, locali o nazionali, i gruppi familiari e sociali che hanno un interesse alla mobilità. Ma neanche l'abbandono più improvviso e del tutto motivato avviene in maniera pacifica e generalizzata. C'è sempre qualcuno che vuole restare, che non vuole partire. C'è sempre un dibattito o un contrasto, un confronto, anche in caso di eventi catastrofici come il terremoto, una guerra, un'invasione, tra chi resta fedele all'antico sito e chi, pure sentendosi ad esso legato, pensa o sente che è meglio fuggire. Chiudere un paese (almeno che non si sia in presenza di una terribile catastrofe) non è scelta facile, anche perché si comprende che il ritorno non sarà più possibile. Chi parte da un paese pensa sempre di tornare o teme che potrebbe tornarvi o lo spera. Chi parte da un paese che si svuota, dove le case vengono chiuse, sa che la via del ritorno è preclusa. Ma come si saranno sentiti gli ultimi abitanti di un paese? Cosa avranno pensato, se avranno pensato? Quale sarà stato il loro ultimo gesto? E si saranno, poi, resi conto, di stare compiendo una scelta, un'azione definitiva, senza possibilità di ritorno? Saranno stati addolorati o arrabbiati, si saranno sentiti oppressi o liberi, avranno pianto o si saranno lasciati andare, saranno partiti muti o rumorosi? Pregando o maledicendo? O niente di tutto ciò e saranno rimasti, soltanto, indifferenti? Non sapremo molto di esperienze che non abbiamo vissuto e che sono state poco raccontate. Possiamo soltanto provare a immaginare. Operazione non del tutto impossibile a chi è nato e cresciuto in luoghi come questi, segnati da continui abbandoni, in paesi che diventano quotidianamente morti.

Esistono gli eroi fondatori di luoghi. Nella maggior parte dei casi sappiamo poco o nulla di loro. Diventano eroi mitici, venerati, ricordati, evocati. Esistono degli eroi che hanno un alone misterioso e una dimensione più drammatica: quelli che abbandonano, per scelta o per necessità, da ultimi, il luogo. Immaginiamo di più il patimento e l'emozione di colui che abbandona che non la gioiosità e la passione di chi fonda. Anche se i due atti non sono separabili. L'eroe fondatore, in genere, è anche l'eroe che ha abbandonato, che ha tradito, rinunciato a un luogo. L'abbandono di un luogo è anche inizio di un nuovo luogo.

Nelle pagine di molti scrittori calabresi il sentimento, la paura, il desiderio della fine sono ricorrenti a conferma di come la scrittura rifletta e narri anche una realtà segnata da abbandoni e distruzione dei paesi. Gli ultimi abitanti rivelano la percezione della fine del paese, della fine di un mondo. Abbiamo visto il loro stato d'animo misto di paura, di attesa, di speranza, il loro atteggiamento rassegnato e complice, o anche di resistenza all'abbandono e alla fuga. Nel racconto *Ritratto di Melusina* di Corrado Alvaro, gli abitanti di un paese dell'interno sembrano nell'attesa rassegnata e inevitabile della fine. Nel romanzo *Le Baracche* di Fortunato Seminara l'incendio distrugge un paese fatto di baracche, costruite a seguito di un terremoto, un luogo di fame e di oppressione. Il fuoco finale, che dà compimento quasi a una sorta di maledizione, cancella, distrugge e, forse, purifica. Anche ne *La Teda* di Saverio Strati la grande alluvione, che abbatte le case di un paese, prefigura una situazione di abbandono finale. E in *Mille anime* di Pietro Lazzaro, come abbiamo visto, viene raccontata la morte di tutti gli abitanti di un villaggio.

Queste storie di ambientazione calabrese anticipano in senso cronologico anche il bellissimo *La lluvia amarilla* (1988), apparso in Italia col titolo *La pioggia gialla* (1993), di Julio Llamazares. Il romanzo dello scrittore, nato in un paese che non esiste più, racconta la storia, il monologo, di un uomo comune, l'ultimo abitante di Anielle, un paese abbandonato dei Pirenei aragonesi. Andrés de Casas Sosas, così si chiama l'ultimo abitante, non abbandona, come gli altri, il paese, evoca gli abitanti scomparsi, ricorda quelli vivi che se ne sono andati, riceve i morti che tornano nella sua vita solitaria. È lì a difendere il paese dall'arrivo dei turisti e dei visitatori, dagli abitanti dei paesi vicini, persino da un figlio che vive in Germania e che potrebbe tornare. Egli attende e prepara la propria morte. Sarà la morte di tutto il paese, la fine di un mondo.

Non è facile ricostruire, raccontare, immaginare lo stato d'animo, il dolore, il senso di sollievo dell'uomo del passato che sente la responsabilità, e avverte il peso, di chiudere un luogo. Dalle storie e dai miti dell'abbandono emergono non solo molte ragioni, ma anche molteplici modalità.

Abbiamo parlato della leggenda e del mito che si tramandano gli abitanti della nuova Cerenzia sorta nella prima metà dell'Ottocento dopo il progressivo abbandono del vecchio abitato. L'*Ecce Homo*, che tante volte ha protetto il paese, diventa colui che chiama l'ultimo abitante che sta andando via, invitandolo a restare, a non fuggire. Inutilmente: la divinità non ha più il potere di arrestare un evento ineluttabile. L'ultimo abitante preferisce rifondare il culto nel nuovo luogo. È un tentativo disperato quello della divinità, quasi a voler dichiarare una sua non colpevolezza e una sua impotenza per un abbandono che non può scongiurare. Si interrompe o si lacera il patto tra la divinità, l'uomo e il luogo. Quando tutti gli uomini se ne vanno è perché se ne sono andate già le divinità, o perché esse sono divenute impotenti. Quel patto tra divinità e uomo verrà trasferito, rinnovato, rafforzato nel nuovo luogo. L'abbandono è un evento tragico, drammatico che interrompe l'ordine delle cose, che andrà ricostituito. Sappiamo che l'abbandono è generalmente l'esito di una catastrofe, ma la catastrofe ha un'origine mitica, anch'essa divina o imputabile alle forze del male. La distruzione e l'abbandono, come si legge in questo libro, hanno origine in una qualche maledizione, sono dovute a qualche bestemmia, a qualche invettiva. Rifondando, bisognerà anche scongiurare le maledizioni, oltre che scegliere luoghi adatti e favorevoli.

Il terremoto del 28 marzo 1783 uccise il 12,5 per cento della popolazione di Borgia e rase al suolo

tutte le case. Tutta meno una (Principe 2001, pp. 166-7). Non conosciamo il destino degli abitanti di quella casa. Come si saranno sentiti? Come dei fortunati? Come saranno stati percepiti? E quella casa è stata abbattuta o è rimasta in piedi? È diventata un luogo di pellegrinaggio o un luogo da cui fuggire? La ricostruzione del paese, a un chilometro ad Ovest del vecchio sito, procede con celerità, se a trent'anni di distanza la popolazione passa da 2636 unità antecedenti al terremoto a 3330 unità. Si sopravvive, per fortuna, alle peggiori disgrazie, e si prospera, a volte, anche sulle disgrazie. Così almeno è stato fino a quando l'uomo non ha avuto la capacità di immaginare e costruire la disgrazia definitiva.

E i melanconici superstiti del terribile flagello del 1783 si sentivano dei miracolati o dei condannati, al ricordo di quell'incredibile esperienza? O tutte e due le cose? Gli abitanti di Castelmonardo, dopo il terremoto del 28 febbraio 1783, avevano cominciato a «ragionar di dover mutare sede». Non tutti pensavano che bisognava andare in un altro luogo. Qualcuno sperava che il paese potesse essere ricostruito nell'antica sede (*ibid*., pp. 170-1). Ma l'«orribile tremuoto» del 28 marzo fece cessare ogni incertezza. D. Tommaso Serrao si rivolge alla popolazione accorsa davanti alla sua baracca e invita alla fuga. Gli abitanti della vicina Francavilla, ugualmente colpita dal sisma, dopo lunghe divisioni, decidono di non spostarsi, nonostante fosse stata individuata ed assegnata un nuova zona. A Serra S. Bruno, una metà degli abitanti resta e l'altra si sposta. Contrasti, discussioni, liti – con esiti diversi – se restare o meno, se ricostruire e dove sono segnalati a Francavilla e in molti paesi della Serra e del Mesima, della Piana e della fascia ionica reggina

Più lento, più organizzato, più religioso è l'abbandono che compiono gli ultimi abitanti di Rocca Angitola. Lo spopolamento si consuma nel corso del XVIII secolo, ancora prima del catastrofico terremoto (Tripodi 1994). Ma nel 1772 gli ultimi quattro capofamiglia ancora rimasti prendono la decisione di trasferirsi in luoghi più sicuri. L'abbandono avviene in presenza del reverendo Bruno Malerba, che fa una sorta di appello dei presenti, invita a suonare le campane e celebra l'ultima messa in quel luogo. Gli ultimi abitanti portano con sé gli oggetti sacri. Non abbandonano i loro Santi, al contrario, quasi dappertutto, li portano con sé come Santi fondatori di nuovi luoghi.

Anche l'abbandono, come la fondazione dei luoghi, viene sacralizzato. In fondo, coloro che lasciano il paese non escludono la possibilità del ritorno, o comunque vogliono sentirsi in pace con i luoghi che lasciano, o vogliono tutelarli da successive profanazioni. I luoghi abbandonati restano luoghi sacri. Chi compie l'abbandono in qualche modo fa un sacrificio, scongiura ulteriori sacrilegi, non vuole essere sacrilego. Ho ascoltato i racconti di ultimi abitanti di paesi abbandonati negli anni cinquanta e negli anni settanta. La loro vita a volte sembra essere rimasta lì, fissa al momento dell'abbandono, anche se vivono altrove. L'insolito destino di ultimo abitante ti carica di ulteriori responsabilità. Non è l'abbandono di un paese dove altri rimangono e assicurano la continuità e quindi i ricordi, forse, un possibile ritorno. Finisce il luogo di cui avere nostalgia, resta soltanto il tempo dei ricordi. Il paese vive nella memoria, ma è un paese morto. Fa effetto sapere che il paese dove sei nato non esiste più e che tu sei l'ultimo ad averlo abitato. È un'esperienza unica. Vissuta in molti modi. Il senso di colpa diventa devastante quando si è l'ultimo a lasciare il paese.

Giovanni Carteri è l'ultimo bambino a lasciare Brancaleone superiore nel settembre del 1958. L'ultimo giorno, come racconto in altre pagine di questo libro, non lo cancellerà mai dalla memoria. Ma nel momento in cui parte non si rende conto di quello che gli sta succedendo. L'ultimo abitante di Nicastrello muore ammalato in un ospizio. Che sia stato l'ultimo lo si sarebbe saputo dopo. A Roghudi, accompagnato da Salvino Nucera, originario di Ghorìo di Roghudi, ho incontrato un anziano pastore, che, da solo e da ultimo, torna nella sua vecchia casa lasciata nel 1972 dopo l'alluvione.

Non esiste l'ultimo abitante, la persona che abbia la consapevolezza o la certezza di essere tale. L'ultimo abitante non sa di esserlo. Non esistono gli ultimi abitanti. Non esistono eventi ultimi. Non sappiamo quando lo sono. Non lo sopporteremmo. Non esiste l'ultimo incontro con la persona amata. Sapremo soltanto dopo che è stato l'ultimo incontro. Non esiste l'ultimo incontro con i genitori ammalati, nemmeno con quelli moribondi. In fondo speriamo sempre che le cose non finiscano mai. Non ci allontaneremmo mai dai luoghi se ci sentissimo responsabili della loro fine. Eppure involontariamente è quello che facciamo. Dovremmo pensare che ogni incontro che facciamo potrebbe essere l'ultimo. Sarebbe, certo, troppo pesante, ma forse saremmo meno frettolosi, più attenti, più riguardosi.

Gli ultimi abitanti sono quelli che ancora tornano nei paesi. Sono quelli che sono riusciti a costruire una vita altrove. Non si pensi all'abbandono soltanto come a un evento che provoca dolore. Certe volte provoca sollievo, speranza, attesa. Gli ultimi abitanti non hanno necessità di mostrarsi o di raffigurarsi come ultimi: sono in genere i più attivi e convinti fondatori di un nuovo luogo. Solo chi trasporta con sé l'antico luogo ha qualche possibilità di inventarne, costruirne uno nuovo. Chi resta immobilizzato nell'antico luogo, chi non lo porta con sé, non saprà adattarsi a nessun altro luogo. Gli ultimi abitanti siamo tutti noi.

VII. Nardodipace

1. *Realtà, mito, metafora.*

Nardodipace, per quanto il toponimo non sveli, come al solito, nulla di certo e di definitivo, ha un suono, una musicalità, che allude a qualcosa di sereno e di rasserenante, di pacificato (*nardo* è termine che indica diverse piante officinali profumate: lo spigonardo, la lavanda, la verbena).

«Nardodipace. Chi primo scelse questo luogo per restarci era un eremita o un ricercato, l'uno o l'altro poeta se lo chiamò Nardo di Pace, come si scriveva un tempo», commenta Sharo Gambino, in un suo scritto inedito. Eppure, anche se il paesaggio, la natura, i boschi, le acque, le piante, le nuvole, persino la neve consegnano tutti i caratteri di un luogo di beatitudine e di pace, questo paese ha conosciuto, come pochi altri, la violenza della natura e degli uomini, degli uomini e della natura. Non è tanto che la sfortuna e le catastrofi o la maledizione abbiano giocato qui un ruolo più devastante di altre parti della Calabria, quanto il fatto che qui esse hanno conosciuto un'elaborazione, una rappresentazione, una simbolizzazione, una retorica – esterne ed interne – che alla fine hanno fatto di Nardodipace un paese uguale a tanti altri, ma da tanti altri diverso, un paese con una sua unicità.

Il luogo Nardodipace, per una serie di congiunture, rappresenta quanto di più stanziale e di più mobile abbiano potuto conoscere la Calabria e il Mezzogiorno d'Italia. Quelle storie di radicamento e di fuga, che fanno parte delle immagini della regione, qui hanno trovato una coesistenza, una convergenza, una contrapposizione che hanno finito per fare del paese (per meglio dire dei tanti paesi che lo costituiscono) un luogo uguale soltanto a se stesso, a volte diverso da se stesso. Nardodipace racconta vicende di accorpamenti, scomposizioni, ricomposizioni, che ne fanno un caso unico nella letteratura dei paesi meridionali.

In perenne rischio abbandono, è stato il paese che più ha rivelato un senso di radicamento. Il paese che è stato rappresentato e si è rappresentato con l'immagine della povertà, sta diventando il paese che ha l'ambizione di trasformare la povertà in ricchezza, la povertà in risorsa. Il paese che è stato oggetto, come ha scritto efficacemente Mariano Meligrana in un articolo dal titolo emblematico *La dura agonia di Nardodipace* (1977, p. 13), di una sorta di «organizzazione della dimenticanza», oggi sembra diventare il paese in cui si tenta di «organizzare la memoria». Queste vicende di paradossale o normale costruzione di appartenenza e di «disappartenenza» sembrerebbero avere una storia di lunga durata. E per molti versi così è. Ma un dato singolare è che Nardodipace ha poco più di un secolo di vita come entità amministrativa autonoma e che in questo «secolo lungo» ha avuto la ventura e la capacità di diventare una metafora dei paesi del Sud, di ottenere una centralità che la sua storia passata e sotterranea, pure importanti, non avevano consegnato al luogo.

Si può partire da storie di mobilità. Il vecchio abitato ospitava inizialmente poche capanne di pastori che però non formavano un paese. Dopo il terremoto del 1783, molti abitanti di Fabrizia si rifugiarono e si stabilirono, convinti da un prete che li aveva accompagnati, in quel luogo. Il parroco viene indicato come «il fondatore, il padre e il legislatore di quel nuovo popolo, che cercò di educare nella religione e nelle regole del vivere sociale» (Tedeschi 1998, p. 235). Ma non è un buon inizio per il nuovo abitato e soprattutto per il suo fondatore. A sentire il prete di Serra, Bruno Maria Tedeschi, che scrive nel 1859 ne *Il regno delle Due Sicilie* del Cirelli, il povero parroco del nuovo villaggio «ebbe a soffrire molte disavventure per effetto dell'invidia dei malvagi, per le cui false criminazioni subiva il gastigo di lunga e penosa prigionia». Dalla stessa fonte appuriamo che a metà degli anni cinquanta dell'Ottocento il paesetto sorge ai fianchi d'un monteruolo franato, collegato da «strade orribili e pericolose», ma con territorio fertile e abbondante di prodotti. Nei dintorni di Nardodipace sono segnalati altri piccoli villaggi composti di poche casupole di pastori: Santo Todaro, Ragonà, Aguglia, Foca e Campoli (*ibid.*). Anche Ragonà, come nota una fonte locale, sarebbe stata fondata nella prima metà del Settecento da alcuni pastori di Fabrizia, che trasformarono quel sito da tappa provvisoria di transumanza in residenza definitiva. Vale la pena sottolineare un dato che aveva colto bene Giuseppe Isnardi e che viene evidenziato da altri studiosi. Mentre, quasi dovunque in epoca moderna, soprattutto a partire dalla fine del Settecento i nuovi villaggi, i paesi doppi, nascono lungo le coste e in prossimità delle marine, a seguito di quel fenomeno di discesa ampiamente descritto dagli studiosi, nel caso delle zone delle Serre il processo di spostamento e di costruzione di nuovi abitati si verifica all'interno. E così dalla malarica zona del Mesima, dai paesi in prossimità dell'antica Soreto, le popolazioni a metà Ottocento si spostano e fondano sul fianco orientale delle Serre il villaggio di Monsoreto, grossa frazione di Dinami. È a un moto di emigrazione in zone interne che si deve la nascita di centri come Mongiana, Fabrizia, Nardodipace e altri piccoli nuclei di popolazione stabile, che Isnardi (1965, p. 21) trova in via di accrescimento. Fabrizia era stata fondata nel 1591 da Fabrizio Carafa sul monte Prunari (probabilmente prugni selvatici, piante della famiglia delle querce e dei sugheri), in un periodo di grandi spostamenti delle popolazioni calabresi lungo le fasce collinari e anche nelle zone interne e montane, alla ricerca di nuovi spazi adatti alla pastorizia e all'agricoltura. Per ragioni economiche e produttive, ma anche a seguito dei grandi sismi della prima metà del Seicento, nascono Carlopoli, Savelli, Decollatura, Soveria

Mannelli, Sersale.

Il dato della recente scelta da parte delle popolazioni di un sito considerato più sicuro, fertile e non malsano, va certamente tenuto presente perché agirà da sottofondo al momento della scelta del nuovo insediamento dopo la disastrosa alluvione del 1951. Nardodipace nasce come entità comunale separata da Fabrizia nel 1901 e comprende anche i villaggi di Ragonà e S. Todaro. Con sede amministrativa nel centro di più recente fondazione, Ciano di Nardodipace, nasce un agglomerato che comprende comunità distanti e separate, diverse. Santo Todaro, come attestano il nome e il culto del Santo, potrebbe avere origine da un insediamento in epoca bizantina o comunque medievale. Un casale di «Sancti Teodori» (ma non è detto sia il nostro), viene elencato nei registri della cancelleria angioina (secondo quanto denuncia il feudatario Giovanni di Monfort) tra i tanti casali abbandonati nel 1271 nella contea di Squillace (Caridi 2001, p. 53). Alcuni di questi casali abbandonati sarebbero stati ripopolati successivamente. Il villaggio è molto vicino a quello di Campoli nel territorio di Caulonia, dove sono segnalati antichi insediamenti probabilmente di epoca romana. Il culto di San Teodoro, come vediamo in altre pagine di questo volume, si afferma in Calabria in epoca bizantina.

Anche Ragonà, come sembra suggerire il nome di lingua greca (si può fare riferimento, secondo Trumper, al greco *ráχon*, *raχonas*, greco moderno *raχi*, vale a dire un insieme di dorsali) indica un casale probabilmente già esistente in epoca medievale.

Nardodipace nasce per comporre e aggregare più luoghi, ma la storia gli consegna un destino di disaggregazione e di scomposizione. Diverse alluvioni che si verificano durante il periodo fascista, in un luogo considerato fin dall'inizio franoso e pericoloso, sembrano annunciare il peggio. Ma l'evento che determina la nascita e la costruzione della nuova Nardodipace, delle tante Nardodipace, è l'alluvione dell'ottobre 1951.

Anche qui, come ad Africo e a Brancaleone Superiore, a Canolo e ad Amendolea, come a Badolato e a Isca, e poi a Roghudi e a Ghorìo di Roghudi, l'alluvione costituisce insieme una storia e una sorta di mito dell'abbandono del vecchio abitato e di ricostruzione di un nuovo agglomerato. Le immagini di fine del mondo che in altre parti della Calabria sono state raccontate da Alvaro e da Perri, da Seminara e da Strati, qui hanno come narratore un, allora, giovane scrittore e giornalista, Sharo Gambino, che nel corso del tempo avrebbe dato voce, in mille modi, alle persone di questi luoghi. Il 22 ottobre «Il Messaggero» di Roma pubblica una telegrafica comunicazione di Gambino:

> Da oltre centoventi ore, vale a dire dalla mezzanotte di domenica, la popolazione di Serra S. Bruno e quella dei paesi circonvicini, vivono in un'angoscia senza limite. Da quell'ora, infatti, cade violentemente la pioggia accompagnata da furiose raffiche di vento, le quali hanno scoperchiato parecchie case senza per fortuna provocare vittime tra le persone che le abitavano […]. Situazione veramente tragica è quella di Pietracupa, rimasta completamente tagliata dal mondo a causa di numerose frane, di Santo Todaro e particolarmente, come già laconicamente comunicato dalla radio, di Nardo di Pace e della sua frazione Ragonà. Per lo straripamento del fiume Allaro la strada, l'unica, che congiunge a quel paese afferrato disperatamente alla collina, è franata sì da rendere difficile, per non dire impossibile, ogni aiuto a quelle popolazioni, le quali pare si siano trasferite sui monti più alti, sotto la tempesta, perché l'abitato, posto su un pericoloso pendio e terreno argilloso, è in imminente pericolo di rovinare. Voci non ancora accertate assicurano che parecchie case sono già crollate.

L'evento calamitoso e le cronache che Gambino invia ai giornali regionali e nazionali fanno scoprire alla pubblica opinione quelle zone dimenticate. Gli abitanti di Nardodipace vengono spostati tra Mongiana, Fabrizia, Ferdinandea e Serra S. Bruno. Il presidente della Repubblica Luigi Einaudi, insieme a tanti uomini politici, visita i luoghi del disastro, Badolato, Sant'Andrea, Isca, e poi Serra San Bruno, dove viene calorosamente accolto da una gran folla. Nell'edificio scolastico dove sono ospitate alcune famiglie (una sessantina di persone) di sinistrati di Nardodipace e Ragonà, uno di quelli sventurati gli dice: «Presidente! Mandateci dove volete, ma mai più a Nardo di Pace».

Fu una voce a caldo e, probabilmente, rappresentativa di speranze che non sembravano avere alcuna possibilità di affermarsi in quel luogo. La scelta del sito per la ricostruzione, come in altri luoghi, scatena emozioni e desideri diversi. Un giovane capitano della Forestale, salito da Villa Vittoria (sede, a Mongiana, di un Ispettorato dell'Azienda Autonoma Foreste dello Stato), è convinto della necessità di spostare l'abitato alla marina. I contadini avrebbero potuto coltivare le terre del latifondo di cui disponeva l'Opera di Bonifica dell'Ente Sila e che avrebbero diminuito, in parte, il fenomeno della sovrappopolazione montana, mentre Ciano, con i suoi terreni sabbiosi, era inadatto alle coltivazioni e avrebbe potuto conoscere catastrofi simili a quella appena vissuta. Un'idea non peregrina, non priva di fascino e anche di un «richiamo» che affondava le sue ragioni in quella che era stata la storia dello spostamento degli abitati e della nascita dei doppi lungo le coste. Non si dimentichi la vicenda di Africo, che si svolge in concomitanza con quella di Nardodipace, e poi quella di Roghudi e Ghorìo di Roghudi.

Molti vogliono però restare nel vecchio abitato, nonostante i gravi rischi che vengono prospettati dalle relazioni geologiche. Gambino ricorda nei suoi articoli il contrasto che avviene tra il capitano e un giovane avvocato, che patrocinava la causa dei più. Il pianoro di Ciano, a 1100 metri, era il luogo più adatto per gli alluvionati, che volevano restare e continuare a coltivare le *rasule*. C'era una forte componente affettiva per nulla trascurabile. Prevale l'idea di spostare l'abitato in un luogo non lontano dal vecchio sito, a Ciano, e viene archiviata, per il momento, la possibilità di una discesa lungo la costa. Nasce la nuova Nardodipace, che diventa ben presto Ciano di Nardodipace o Nardodipace nuova, ma ancora oggi denominata Ciano. È una scelta in controtendenza (come nel caso di Canolo e poi di Laino Castello) rispetto a spostamenti che ormai quasi sempre privilegiano la marina o località più in basso. Ed è il paese che nasce più in alto in epoca contemporanea.

In realtà, i luoghi in prossimità dell'abitato di Nardodipace sono tutt'altro che infelici e disadatti alle

coltivazioni. De Gasperi, nella sua visita tra i paesi alluvionati, assicura alla popolazione l'impegno per il totale trasferimento nel territorio da essa individuato e indicato. Se lungo la fascia ionica (Natile, Badolato, Isca), dove la popolazione premeva per la discesa e cominciava a prendere la via del Nord Italia e dell'estero, garantisce, e mantiene, l'impegno per una ricostruzione in prossimità della ferrovia, lungo lo Ionio, nei luoghi dove più forte è la spinta a restare, s'impegna per una sorta di ricostruzione economica locale. A Nardodipace promette la costruzione di una manifattura di tabacchi che avrebbe dovuto attenuare l'emigrazione. Tutto avviene in un clima di entusiasmo e di fiducia, c'è nelle popolazioni la sensazione di un nuovo inizio. Il nuovo abitato viene costruito a Ciano in poco più di tre anni. Anche qui, come a Badolato, c'è una rapidità nella ricostruzione, c'è una lealtà nel mantenere gli impegni che la classe politica dei periodi successivi avrebbe smarrito. Una nuova alluvione nel 1953 spinge ad accelerare i tempi. I nardodipacesi vengono riuniti in un'unica località, il pianoro di Ciano, dove la So.Co. Mar stava realizzando un cospicuo villaggio. Blocchi di nuove palazzine a schiera si aggiungevano a quelle inaugurate da De Gasperi, pianterreno e piano superiore, ai lati di larghe vie parallele confluenti sul corso principale, destinato a portare in futuro il nome dello statista, cui sarebbe stato eretto nel 1956 un monumento, come avviene per gli eroi fondatori.

Il problema del trasferimento di Ragonà, villaggio separato, non solo geograficamente, da Nardodipace, si pone in termini diversi. Gli abitanti del paese non accettano il trasferimento a Ciano, un luogo troppo distante che avrebbe impedito un ritorno per le attività pastorali e agricole. In una lettera al presidente Einaudi chiedono che l'abitato venga ricostruito sul pianoro di Cassari, considerato terra irrigua e fertile, alberata e attraversata dalla rotabile che congiungeva le province di Catanzaro e Reggio Calabria. Dal nuovo luogo era consentito un più sicuro accesso alle vecchie proprietà che potevano continuare ad alimentare l'economia della frazione. Unico svantaggio la distanza dal comune capoluogo, quasi 37 chilometri. Si approva la ricostruzione di circa una sessantina di alloggi per accogliere soltanto le famiglie con case effettivamente pericolanti e non viene, pertanto, attuato il trasferimento dell'intero abitato. Il nuovo centro nasce senza che vengano previsti gli stessi servizi di cui viene dotato Ciano. A Cassari si stabiliscono nelle nuove casette soltanto trenta nuclei familiari e gli altri, circa settecento abitanti, decidono di restare nel vecchio paese dichiarato, peraltro, pericolante.

Gli abitanti di Nardodipace e di Ragonà non conoscono lo stesso esodo e lo stesso sradicamento vissuti dagli abitanti di Africo. Il trasferimento comporta però la fine di antiche forme economiche, una nuova organizzazione e una diversa percezione dello spazio, l'insediamento in tipologie abitative diverse del passato. I nuovi abitati nascono all'insegna di un'orizzontalità che rispetto alla verticalità dei paesi appollaiati sui monti significa la necessità di passare a nuove forme di economia, di cambiare il rapporto uomo-natura tradizionale, di inventarsi un nuovo mestiere. Gli studiosi (P. Bevilacqua 1985) hanno mostrato come i boschi calabresi, e tra essi quelli delle Serre, abbiano conosciuto, a partire dall'unità d'Italia, intensi processi di sfruttamento, tagli incontrollati, che sono all'origine dei gravi dissesti idrogeologici e dei disastri come le alluvioni del 1935, del 1951, del 1953, del 1972-73, che comportano il progressivo spopolamento degli antichi abitati (F. Bevilacqua 2002, pp. 41-2).

Le alluvioni e i guasti che esse provocavano, quando non diventavano disastrose, venivano in qualche modo accettate come fenomeni necessari e inevitabili, funzionali alle antiche attività economiche di sopravvivenza. Ragonà in particolare si era retta, fino al secondo dopoguerra, su un'economia agro-pastorale per cui, paradossalmente, erano funzionali sia l'asperità che la precarietà del territorio ai fini di una sua utilizzazione a pascolo, che comportava e prevedeva anche una devastazione come quella dell'alluvione. Tutti questi aspetti sono stati puntualmente riscontrati nel corso di una rilevazione etnografica, condotta, a più riprese, tra il 1978 e il 1980 a Nardodipace, Ragonà e Cassari da un gruppo di ricerca coordinato da Luigi M. Lombardi Satriani, costituito da Mariano Meligrana, da Francesco Faeta e dall'autore di queste note, con la presenza della regista televisiva e teatrale Maricla Boggio (cfr. Boggio, a cura di, 1981 e altri elaborati inediti prodotti dal gruppo di ricerca).

Fatto sta che i tre abitati che Nardodipace doveva unificare nel 1901, appena cinquant'anni dopo, sono diventati cinque. In particolare Nardodipace vecchia e Ragonà vedono nascere un loro doppio, con il quale intrattengono rapporti complessi e difficoltosi. I nardodipacesi e i ragonesi debbono misurarsi con un nuovo senso da appartenenza, con lacerazioni e divisioni nuove, debbono inventare nuove forme di ricomposizione. Cassari nasce lontana dalla vecchia Ragonà e da se stessa, Nardodipace nuovo dal vecchio abitato e da se stesso. Nella ricerca ricordata, con riferimento ai processi di separazione e delle trasformazioni economiche e produttive, si parla di Cassari come «futuro inattuato» di Ragonà, e di Ragonà come «passato persistente» di Cassari. E se Ragonà e Cassari, Nardodipace nuovo e Nardodipace vecchio intrattengono tra loro rapporti abbastanza simili a quelli del *doppio*, i due nuovi abitati nascono tra loro lontanissimi e tali si percepiscono. La lontananza, anche in questo caso, appare esito di processi recenti, anche alla luce di nuove esigenze di comunicazione e di una diversa percezione di sé. Le complesse storie di doppiezze e di lacerazioni, di abbandoni e ritorni, di lontananze e ricomposizioni, diventano ancora più intricate con l'emigrazione e con la nascita di *doppi* lontani dai luoghi d'origine. Così mi dice Antonio Demasi, l'attuale sindaco, in un incontro del 1999: «Il nuovo centro mancava di una identità per cui la gente è stata costretta ad emigrare, non c'erano le condizioni economiche che potessero fare in modo che la gente rimanesse qui. Sono stati anni terribili, della grande emigrazione transoceanica, i nostri concittadini sono sparsi in tutto il mondo, dal Venezuela, all'Australia, all'America Latina, al Canada, in ogni parte del mondo ci sono gruppi di emigrati di Nardodipace».

Una nuova devastante alluvione colpisce, tra la fine del dicembre 1972 e il gennaio 1973 molti paesi calabresi e, fra essi, Ragonà ancora abitato e Nardodipace vecchio, non del tutto abbandonato. Notevoli

disagi si verificano anche nel nuovo abitato e a Cassari, ma è nelle due vecchie frazioni che i danni diventano seri e molte case risultano gravemente lesionate. I danni sono certamente minori, o almeno così appaiono, rispetto a quelli dell'alluvione del 1951, ma le piogge di giorni e giorni risvegliano la terra, mettono in moto le frane che sembravano essersi fermate. I due abitati, dichiarati pericolanti, vengono evacuati. Gli sfollati vengono accolti a Nardodipace, all'interno di edifici scolastici e nella caserma del corpo forestale dello Stato. Gli abitanti rivivono le scene di un film già visto, anzi già interpretato. Sperimentano quanto avevano già vissuto o quanto avevano ascoltato. Ed è probabilmente per questo che l'alluvione diventa anche a Nardodipace più devastante di quella precedente. Anche qui si accendono dibattiti e discussioni. Si riaffacciano ipotesi mai del tutto abbandonate. Emergono tendenze sopite a trovare luoghi più agibili e lontani. Un convegno convocato subito dopo l'alluvione nel paese, con la presenza delle forze politiche regionali e nazionali, sul tema «Esame e progetto regionale per il trasferimento e il consolidamento dei centri abitati colpiti dall'alluvione e relative ipotesi di sviluppo», viene aperto con l'ipotesi, già resa nota nei giorni precedenti, del trasferimento definitivo delle famiglie di Nardodipace in alcuni comuni della costa ionica (Cavallaro 2003, pp. 45 sgg.). Per il territorio su cui sorge il vecchio abitato, come ricordano a più riprese i protagonisti di quel periodo, viene suggerita la creazione di un enorme parco riserva. Il rischio abbandono è reale e non campato in area. Qualcuno invita a non ripetere gli errori del passato e a cercare nuovi e più sicuri siti.

Il Mezzogiorno viveva un periodo di grandi conflitti e tensioni. Avola, Battipaglia, Reggio Calabria avevano messo in crisi antiche logiche di sviluppo, rifiutato nuove forme di soggezione, ma anche aperto ferite e provocato sconfitte, rabbia, delusioni tra le popolazioni. Molte zone della Calabria diventavano terre di nessuno, terreno incontrastato per cosche che si affermavano utilizzando anche le catastrofi e le risorse erogate dallo Stato. Si ricorderà, del resto, come a seguito di queste alluvioni vengano abbandonati paesi come Ghorìo di Roghudi e Roghudi che, tutto sommato, avevano avuto danni non maggiori di quelli subiti da Ragonà e Nardodipace. La nuova amministrazione comunale, diretta da giovani professionisti appartenenti al Partito comunista, non ebbe indecisioni. Su una parete della sala che ospitava il Convegno campeggiava lo striscione con la scritta: «Nardodipace è il simbolo di un mondo che dobbiamo cambiare». L'utopia del sessantotto a Nardodipace dava frutti maturi e concreti. Il giovane sindaco Salvatore Tassone disse pacatamente che il paese non voleva morire, non voleva trasferirsi in siti lontani. La ricostruzione andava continuata e realizzata là dove era stata già avviata.

2. *Le prime volte.*

La prima volta che mi recai a Nardodipace fu all'indomani dell'alluvione del 1973 e delle prime battaglie intraprese dalle popolazioni e dagli amministratori comunali per la ricostruzione. Fu una specie di pellegrinaggio. Il viaggio di un giovane solitario, ma carico di curiosità, di motivazioni politiche e anche emotive, in un paese geograficamente molto vicino al mio, che tuttavia appariva lontano. Un pellegrinaggio in un paese, che da luogo dell'abbandono e della lontananza, della povertà e dei disastri, stava diventando, nella zona e in Calabria, luogo di riscatto e di resistenza delle popolazioni. Sembrava una via percorribile anche per altri paesi che avevano conosciuto forme diverse di abbandono.

Costituiva anche un'indicazione, una traccia, un attestato di vicinanza per quanti appartenenti al mondo popolare erano rimasti o erano tornati per cambiare l'universo in cui erano nati. La strada per Serra S. Bruno mi era molto familiare. L'avevo percorsa mille volte per andare alle scuole medie di quel centro dove, tra gli altri, avevo un compagno di scuola proveniente da Nardodipace, di cui ricordo il cognome, Vallelonga, che si diceva, figurarsi, venisse da un posto appartato e lontano. Serra e le Serre, i boschi di Mongiana e di Fabrizia, i luoghi delle acque e delle fragole, dei funghi e delle fronde secche ed accoglienti, erano stati luoghi di picnic, scorribande, mangiate, bivacchi.

Quando quella prima volta, mi pare fosse il maggio del 1974, non imboccai il bivio per Mongiana, là dove c'era la trattoria di Ciccio Nino e le panchine della forestale nei boschi, ma proseguii lungo la statale che porta a Stilo-Monasterace, ebbi subito la sensazione di immergermi in un mondo misterioso, come se avessi superato una linea di confine, una linea d'ombra, qualcosa che andava ancora, di nuovo, dopo Eboli. Strana e singolare la potenza delle immagini e dei *topoi* che derivano dalle letture, dai sentito dire, dalle aspettative, dai desideri. Per questo bisognerebbe sgomberare la Calabria di tutte le immagini che di essa sono state costruite. Man mano che mi addentravo nella vegetazione fitta e poi salivo e raggiungevo Passo di Pietra Spada e scendevo tra quei faggi giganteschi mi chiedevo se davvero quello fosse il luogo lontano, abbandonato e povero di cui si parlava. Poi vidi le case del nuovo abitato e cominciai a riflettere su come il gusto degli uomini non sappia assecondare quello della natura, ma quelle case mi fecero tenerezza pensando alla fatica, alla vita, ai sogni delle persone che le abitavano. Dall'alto, superato il paese, scendendo verso quello vecchio, si scorgevano le ferite della montagna provocate dalla frana e sotto l'Allaro e il mare, vicino come non avevo immaginato, e le case scoperchiate di Ragonà. Non avevo ancora riflettuto abbastanza sulle immagini della Calabria, terra di bellezze e di rovine, ma adesso che ci penso ecco le immagini simbolo, come quella di Roghudi. Mi rendo conto di come anche le rovine del paesaggio e della natura possano aver suscitato, con i climi dell'epoca, inni all'incantevole e allo straordinario. Provo anche una certa indulgenza per sofferti esteti delle rovine. Non ebbi il coraggio, quel giorno, di superare l'Allaro, tra l'altro il ponte era caduto e la viabilità interrotta. Non ebbi la forza di guardare le persone che si aggiravano ancora in quelle casette viste da lontano, incollate alla montagna, con quelle *armacere* che erano costate fatica. Mi sarei sentito

a disagio, un intruso. Cosa avrei potuto rispondere a chi mi avesse domandato: che sei venuto a fare?

Le ragioni del rifiuto a spostarsi lungo le marine delle tante comunità che compongono Nardodipace, all'indomani dell'alluvione del 1972-73, vanno cercate prima di tutto in quella saldatura con il luogo che si era determinata in occasione della precedente alluvione. Le persone avevano già investito, emotivamente e concretamente, avevano già ristrutturato la loro vita, orientato le forme della loro economia, pagato il costo di un forte spaesamento interno. Non era facile che accettassero la costituzione di altri nuclei in posti lontani. Non sembravano sopportabili nuovi sacrifici e nuovi disagi. Adesso però il bisogno di resistere e di attaccamento veniva interpretato ed elaborato a livello culturale e politico, oltre che emotivo, dalla nuova amministrazione comunale che vinse le elezioni nell'ottobre del 1973 proprio col progetto di mantenere viva la comunità, già troppo frammentata, di Nardodipace e con l'impegno a ricostruire, ricorrendo a manodopera e a risorse locali. Dalla vicina Fabrizia, seriamente devastata dall'alluvione, arrivavano indicazioni in quella direzione. Il Movimento Meridionale, che pubblicava i «Quaderni del Mezzogiorno e delle Isole», già «Quaderni Calabresi», con alla testa Francesco Tassone, impegnato in opere di soccorso, di solidarietà, propone che la ricostruzione venga fatta nello stesso luogo, con criteri, competenze, manodopera, materiali della zona. L'alluvione era una catastrofe, ma i suoi danni devastanti venivano interpretati come esito di perdita di territori coltivati, di mancato controllo dei boschi e delle acque, di perdita di identità. La ricostruzione ad opera dei locali avrebbe allontanato le popolazioni dai sostenitori delle politiche assistenzialistiche, avrebbe affermato la gestione locale delle risorse e fatto recuperare quella soggettività che poteva scongiurare l'abbandono (Tassone - Ciapini 1973; Tassone 1973). La Regione e le altre istituzioni locali non compresero. Risposero che a livello locale non esistevano le forze, i mezzi, le competenze per la ricostruzione. E così le popolazioni venivano espropriate anche di pratiche e mestieri frutto di esperienze secolari. Prevalse il mito esterno dell'efficienza con effetti che nel tempo si sarebbero rivelati devastanti: case consegnate dopo decenni, costruite con amianto, tutte uguali, senza attenzione a esigenze di socialità delle popolazioni, che avrebbero finito col rifiutarle, col non abitarle.

A Nardodipace, in realtà, il banco di prova, che significò acquisto di credibilità tra la gente provata e diffidente, i dirigenti della sezione del Partito comunista lo avevano affrontato in occasione dell'alluvione, quando si mobilitarono nei soccorsi e sopperirono a una serie di ritardi e inadempienze da parte dei rappresentanti locali dello Stato. Salvatore Tassone, giovane docente di scienze matematiche nelle scuole medie, sindaco dal 1973 al 1997, affiancato da Antonio Demasi, sociologo, laureatosi a Roma, allora vicesindaco, e poi sindaco dal 1997 ad oggi; altri giovani diplomati e lavoratori del luogo, sostenuti da professionisti come il medico condotto Monteleone, si pongono con convinzione il problema del mantenimento in vita di quella che era diventata la nuova comunità, che comunque, con tutte le carenze e le difficoltà, non aveva smarrito i legami con la vecchia storia, i collegamenti tra le frazioni e le tradizionali forme di economia.

La scelta di resistere e di non smantellare, di non sradicare ulteriormente la comunità è frutto anche di quella diffusa cultura che, a partire dagli anni sessanta, si pone il problema del riconoscimento e della valutazione delle culture locali, di quel movimento che afferma un nuovo radicamento. È frutto anche di quella cultura del partito comunista che aveva difeso, pure con molte ingenuità ed errori, le ragioni dei braccianti e dei contadini, e che aveva visto sempre nell'emigrazione un male da eliminare, una piaga da debellare. Lo sviluppo e l'impiego perseguiti avvenivano sempre in nome di un attaccamento al luogo e della necessità di non fuggire. C'è in quella scelta anche il desiderio di restare o tornare per riscattare il proprio luogo. È un diverso rapporto con il luogo d'origine che affermano intellettuali, diplomati, laureati provenienti dal mondo popolare a cui si sentono legati e a cui, in qualche modo, dichiarano fedeltà. È uno degli esiti più felici di quel '68 che per molti di noi, figli di contadini, braccianti e di emigrati, significava, non già salotti alla moda, guerriglie, distruzioni, dissipazione, ma voglia di riscatto attraverso i saperi e la cultura. Si interpretavano così il fascino antico dei padri per il mondo dei libri e il desiderio degli emigrati che erano partiti per fare studiare i figli e sottrarli dalla dipendenza dei potenti. È uno dei frutti migliori che genera un sofferto restare, fatto di dolori e di ambiguità, ma che rivela un senso di appartenenza autentico, fatto nel momento in cui i luoghi chiedevano aiuto e comprensione.

Andare a Nardodipace, andare in visita negli altri paesi che erano diventati, a volte loro malgrado, «paesi metafora» e «paesi simbolo», rappresentava per me, una sorta di scoperta dell'appartenenza, di partecipazione ad eventi che ci riguardavano da vicino. Per molti della mia età e della mia condizione, era un po' come assistere e interrogare il proprio paese, visitando e scoprendo il paese degli altri. Non vorrei mitizzare ed essere vittima degli inganni della memoria, ma in quella fase, per molti giovani intellettuali di origine contadina, artigiana, popolare, che restavano o tornavano e militavano in una area alquanto variegata della sinistra, essere in quei posti significava partecipare a dei processi di soggettività e di riscatto, alla chiusura di storie di marginalità e perifericità, spesso di recente origine. Dopo Nardodipace, nel 1975 con precisione, molti comuni delle Serre e delle aree interne della Calabria cambiavano volto politico e amministrativo, chiudevano con un notabilato che appariva stanco, poco convinto, scarso di idee, non adeguato a dare voce ai sogni di cambiamento dei paesi. Andare a Roccelletta di Borgia e a Nocera Terinese per occupare le terre, a Gioia Tauro per il quinto centro siderurgico, a Roma per i paesi alluvionati, per l'occupazione e contro i governi, andare in giro per la Calabria, al di là delle motivazioni politiche che oggi possono apparire anche ingenue, cariche di limiti e di contraddizioni, aveva il senso di mettere in contatto i paesani e i paesi. Ricordo i pullman e i treni organizzati dai partiti e dal sindacato, dalla Federbraccianti della Cgil, stipati di guardie forestali e studenti, di braccianti e giovani laureati provenienti da Africo e da Vallelonga, da Nardodipace e da S.

Nicola, dalle Serre e dal Lametino, da Acri e Bisignano, da Bocchigliero e da Longobucco, da Celico e da S. Giovanni in Fiore, da Badolato e da Nocera: tanta tensione e tanta passione, che gli apparati non riuscivano a stemperare, tanta speranza e tanti sogni. Fu quella, mi pare, l'ultima stagione in cui i paesi tentarono di guardarsi tra loro e di camminare insieme, di conoscersi nella loro vicinanza e non nella loro separatezza. Fu quella, mi pare, l'ultima volta, l'ultima occasione, in cui i paesi si sentirono protagonisti, soggetti del loro destino e non soltanto luogo di rapina o da cui fuggire. Poi, per mille ragioni, sarebbe arrivato il lungo periodo del silenzio e di una nuova marginalità, di nuove separazioni. La cosiddetta modernizzazione, inseguita anche dalle forze di sinistra, sarebbe coincisa con fenomeni di invalidizzazione dei paesi, di devastazione del territorio, di trionfo di clientele, di prevaricazione degli apparati, di esplosione della criminalità, di disincanto e di delusione. Da allora, credo, anche se si è esaltata la stagione dei sindaci delle città, i paesi dell'interno non hanno più trovato il senso di un viaggiare insieme, hanno rinunciato a quel protagonismo che significava, con mille contraddizioni, voglia di esserci. Gli amministratori, di tutte le parti politiche, si accontentano di qualche incarico in più, di qualche presenza retribuita in una delle mille commissioni, di qualche sagra e di qualche lavoro pubblico. E intanto i paesi dell'interno si svuotano, continuano a cedere, a perdere pezzi.

«Voi siete allora un giovane esperto, una sorta di generale». A fare questa considerazione, per me imbarazzante e gratificante, era Cosimo Tassone, capraio, pastore, contadino, mentre gli porgevo una pianta del luogo dicendone il nome nel dialetto del mio paese e l'uso medicinale che ne veniva fatto. Eravamo ai bordi di una strada, in prossimità di Cassari. Con Cosimo, Sharo Gambino e Mariano Meligrana, ci eravamo allontanati dal resto del gruppo di ricerca e della *troupe* televisiva che stava effettuando delle riprese (Boggio, regia di, 1980). Parlavamo, per meglio dire parlava Cosimo, di campagne e di magia, di «turbe magne» e di re, di libri magici e di Mussolini. Egli viveva in una località inaccessibile, in fondo a una vallata, situata tra Ragonà e Cassari, quasi al centro, come a voler delimitare lo spazio tra vecchio e nuovo abitato. Quasi, forse, a chiamarsi fuori dalla storia, dal passato e dal presente. Ce l'aveva presentato Sharo Gambino quell'uomo, apparso già come il personaggio di un suo lungo racconto, *Sole nero a Malifà* del 1965, ambientato in quei luoghi dimenticati da dove la voce di un pastore solitario, affascinato dalla scrittura e dalla lettura apprese da grande, arrivava da un passato profondo in cui si mescolavano storie, leggende, sogni, visioni. Manifestava una sorta di venerazione per Gambino, che lo aveva aiutato, ai tempi della sua permanenza a Cassari, nel disbrigo di qualche pratica, e che gli aveva passato giornali, carta e penna dove scriveva le sue riflessioni sul mondo.

Gambino raccontava come spesso Cosimo si presentasse nella sua casa di Serra, suonasse al citofono nelle ore più impensate, e gli lasciasse del formaggio o dei funghi e poi spariva, improvvisamente, così come era apparso. Cosimo saliva dai burroni più lesto di una capra, si arrampicava lungo sentieri e *timpe*, dirupi e burroni, di quelli che hai paura a guardare in fondo, sbucava all'improvviso e cominciava a parlare e a domandare. Voleva sapere se eri *reali*, regale, leale, vero, se eri interessato alle cose, se amavi davvero la campagna dove ti aggiravi e aveva mille modi per indagare, per interrogarti, per decifrarti. Quel giorno, nominando quella pianta, mi accolse nel suo mondo e nelle sue visioni, nelle sue fantasie di uomo che voleva trovare l'ordine in ogni cosa, nelle persone, nella natura, nelle campagne, nella vita, l'ordine nel senso del posto che ognuno deve occupare, l'ordine nel senso di affermazione di un telos che protegga dallo sconvolgimento sempre immanente. All'ordine come fatto cosmico corrispondeva un ordine nell'organizzazione sociale e politica (leggo dagli appunti di un testo elaborato dal gruppo di ricerca). Cosimo si dichiarava nei suoi discorsi anticomunista. Nella cosmogonia del pastore-contadino, che amava i libri, il comunismo equivaleva a sconvolgimento, a disordine, a disgregazione. La devastazione che gli arrivava dalla natura alimentava questo suo bisogno di ordine, che egli trovava però nell'azione e nell'impegno dei giovani amministratori comunisti, che probabilmente considerava non tanto per quello che dicevano di essere, ma per come li vedeva agire. Il re Vittorio e Mussolini, Costantino e i reali in genere erano per Cosimo dispensatori di regole, di certezze, di norme di comportamento. Conosceva le piante una ad una, le raccoglieva, ce ne indicava il nome e l'utilizzo, e poi parlava di agricoltura, di stagioni e leggeva appunti scritti a grandi caratteri sui giornali. Quando lo ricordo mi viene in mente una sorta di personaggio letterario, un incrocio tra il protagonista di *Dersu Uzala* (1975) di Akira Kurosawa e il mugnaio de *Il formaggio e i vermi* (1976) di Carlo Ginzburg.

Un taccuino con le righe a quadratini. Un quaderno a righe della quinta elementare. Conservo anche un grosso block notes, dove appuntavo tutto, anche i ciak delle riprese e il piano di lavoro. I primi appunti su quell'esperienza hanno la data 10 aprile 1978. Scegliemmo quei posti dopo un'esplorazione in un altro villaggio in abbandono del Lametino, la Prisa, frazione di Gizzeria, per mettere a fuoco, precisare, problematizzare (così leggo nelle note metodologiche del gruppo di ricerca), a partire da esperienze concrete, concetti come marginalità, autonomia, dipendenza, difesa culturale, rischi culturali. Non mi soffermerò su impostazioni, merito, risultati delle ricerca che si innestava in una delle tendenze antropologiche allora più problematiche e innovative. Fu quella, per me, prima che un'esperienza etnografica, un'esperienza di vita. Entrai definitivamente in contatto con un mondo di fatica e di privazioni, di magie e di lotte, di sogni e di asprezze. Avevo già girato e osservato in profondità i paesi delle Serre calabresi, S. Nicola da Crissa e Vallelonga, Torre di Ruggiero e Chiaravalle Centrale. Avevo incontrato donne, contadine, magare, braccianti, emigranti, anziani che parlavano di guerra e di fame.

Qui tutto era diverso, più lontano, più forte, più intenso. Qui l'attenzione era necessaria. Qui la gente e gli amministratori non potevano permettersi errori, non potevano concedersi distrazioni: erano in

gioco la sopravvivenza della comunità e il destino dei luoghi. Il bello è che tutti ne erano consapevoli. Il viaggio etnografico, politico, sentimentale, per me anche con implicazioni lavorative (ero da poco diventato programmista regista della sede regionale Rai della Calabria), alla ricerca del paese che rischiava di morire e resisteva e voleva rinascere, fu per la comunità anche un'occasione importante di incontri e un'esperienza significativa, nuova.

Ci accompagnò in questo viaggio Sharo Gambino. Lo fece con delicatezza, con garbo, e adesso che ci penso mi pare ci volesse affidare quei luoghi, fare una sorta di consegna, suggerirci di continuare il suo lavoro perché quei luoghi fossero sottratti alla dimenticanza. I tempi erano però cambiati. Quella stagione d'impegno meridionalista era finita con gli Zanotti Bianco, gli Isnardi, i Gambino. Il nuovo interesse per il Sud aveva altre motivazioni, altri risvolti. Aveva sempre una sua nobiltà e tanta passione, ma era diventato sempre più ideologico e politicizzato, più intellettuale, freddo, scontato, a volte. Il testimone in realtà passava a quegli intellettuali interni che avevano acquisito gli strumenti della cultura esterna e che volevano adoperarli fino in fondo e per la loro terra. Salvatore Tassone e Antonio Demasi ci apparivano, a ragione, delle figure nuove rispetto agli intellettuali esterni o ai tradizionali intellettuali locali, emarginati e impotenti. Diventavano, per noi, il tramite, partecipi e critici al tempo stesso, per la comprensione della situazione della comunità e per la risoluzione dei problemi. Ci sfuggiva, forse, il dato che questo ruolo di mediatori sarebbe lentamente e inevitabilmente scivolato verso un ruolo di protagonisti. Eravamo arrivati a Nardodipace nel periodo in cui si era ampiamente deciso di costruire i nuovi alloggi del vecchio abitato e quelli di Ragonà a Cassari. Ma i soldi assegnati erano pochi. Ed erano cominciate lotte, proteste, invii di lettere, viaggi a Roma. Alla fine si era stabilito che ben 326 famiglie trovassero alloggio in un nuovo sito vicino al paese nuovo. I paesi proliferavano, si chiudevano e si dilatavano. Due furono le scelte vincenti degli amministratori. La prima fu quella di sentirsi e presentarsi parte integrante di un movimento e di un mondo più vasto, di proiettare la comunità fuori dai confini locali, di cercare e costruire consenso, di mantenere un dialogo fitto e pressante con la parte politica di appartenenza, con il sindacato, con le istituzioni. Capivano che la perifericità e la marginalità erano spesso condizioni imposte, ma interiorizzate ed esasperate localmente.

L'altra via, che si rivelerà densa di frutti, è quella di continuare a fare parlare della comunità, mostrarla all'esterno, sollecitare articoli e interviste. Sono tantissimi gli articoli pubblicati in quel periodo e Nardodipace, come pochi altri (Nocera Terinese, Badolato, Roghudi), diventa uno dei paesi più osservati e portati alla ribalta nazionale, con i suoi problemi, con le sue lotte, con le sue aspettative. Tassone e Demasi fanno un passo ulteriore: conducono in direzione di una rappresentazione che sembra da loro coordinata. La loro conoscenza delle persone e la credibilità di cui godono sono senz'altro indispensabili per operazioni di avvicinamento altrimenti impossibile. La gente, soprattutto a Ragonà, si apre e si sente rassicurata soltanto in presenza degli amministratori locali. E lentamente si attenuano la diffidenza e la perplessità, abbastanza comprensibili in persone vissute in luoghi dove il forestiero si è presentato sempre con il volto ostile o furbo.

Fu così che alla fine divenimmo noi i mediatori tra Nardodipace e il mondo esterno. I documentari girati rappresentano, paradossalmente, anche una sorta di autorappresentazione della comunità. Il tutto in un momento di grande dinamicità, di speranza, di necessità di parlare, e di farsi parlare, di mostrarsi e di rappresentarsi all'esterno. La costruzione di Nardodipace come luogo metafora delle catastrofi e della dimenticanza, della rinascita e della speranza, viene elaborata anche localmente e dal basso. Attraverso giornali e televisioni le popolazioni cominciano a mostrare il proprio volto, che certe volte è il volto che hanno, altre volte il volto che vorrebbero avere, altre ancora il volto che gli altri vogliono che essi abbiano.

Camminavamo, spesso, nei momenti di pausa del lavoro, o a volte sottraendoci, volutamente, da incombenze che lasciavamo agli altri, Mariano Meligrana ed io, tra quelle case finto moderno, tra quelle abitazioni popolari con orti di Cassari, o lungo quelle straduzze tra le *armacere* di Ragonà, dove con fatica gli abitanti coltivavano granturco e fagioli e pochi altri ortaggi. Ricordo quella sorta di sentimento di attesa che avvolgeva la montagna, le rocce, i luoghi, le case, gli uomini e le donne. Come se da un momento all'altro dovesse capitare il peggio o, viceversa, come se un improvviso miracolo potesse dare una risposta definitiva alla domanda che serpeggiava in tutti i discorsi, in tutte le parole, in tutti i gesti delle persone con cui entravamo in rapporto: «Riuscirà a vivere ancora Ragonà e riuscirà a nascere come centro abitabile Cassari?». Quest'ultimo villaggio non aveva ancora una chiesa, non un centro di ritrovo, soltanto un negozio con pochi generi alimentari. L'acqua nelle case, la luce e le fogne erano del resto arrivate da poco. Mariano cercava anche qui un suo paese, non questo o quel paese, non soltanto la sua Parghelia, dal cui campanile, come raccontava, il giorno di S. Andrea c'era la tradizione di buttare le castagne. Cercava un paese come luogo domestico, abitabile, quello che aveva nella sua memoria e nella sua fantasia. Quello che aveva smarrito a Roma, nella città dove viveva, ma nella quale si sentiva, sostanzialmente, estraneo. Cercava anche qui figure o controfigure dei personaggi della propria giovinezza. Parlava di *Cacca* e di *Nanni*, di *Pupù* e di *Fofò*, e già i nomi ti facevano immaginare un mondo di storie salaci, di scherzi di paese, di ironie e autoironie. La sua solida formazione filosofica lo portava spesso verso le grandi costruzioni e gli alti pensieri. Ogni fatto insignificante diventava pretesto per discorsi, mai sterili o banali, sulla vita e sul mondo, soprattutto su questa parte di Meridione. Rimase, fin dall'inizio, colpito da questi luoghi belli e difficili, di persone costrette a fatiche estreme per sopravvivere. Scrisse alcune pagine, piene di partecipazione e di indignazione – era un'indignazione dalle forte tinte morali, prepolitica, umana prima che politica –, sul destino di luoghi che erano stati avvolti nella spirale di una sorta di «organizzazione della dimenticanza». Tutto aveva

congiurato qui, la natura, gli uomini, lo Stato, a rendere marginali e periferiche zone di grande bellezza e ricchezza naturali. Alternavamo entusiasmo a una sorta di scoramento, euforia a disagio. Stavo ad ascoltarlo. Ero il più giovane del gruppo, con piacere constatavo che anche lui, in fondo, si riconosceva poco nell'ortodossia della ricerca e nelle modalità di intervistare. Aveva bisogno dei suoi tempi, Mariano, di pause, di lentezza. Meditava prima di parlare, e non gli veniva fuori mai una parola di troppo. Tranne quando assumeva un'aria gioiosa, ridanciana, ironica, che era l'altro volto della sua grande melanconia.

Un giorno venne incontro a me e a Mariano un contadino che avevamo contattato per un'intervista. Ci disse: «Non voglio parlare davanti alla cinepresa, ma voglio parlare con voi». Lo guardammo e restammo in attesa di una sua nuova mossa. «Venite da me. Ci mangiamo una fetta di capicollo», ci incoraggiò. Andammo a casa e mangiammo capicollo, bevendo vino con quell' uomo che era stato emigrato per tanti anni ed era tornato in attesa di una casa per poi ripartire. Ci raccontava la sua vita, come un romanzo. Riempiva il bicchiere, lo guardava e come parlandogli, diceva: «…e vita disonesta», concludendo chissà quale triste storia che si raccontava dentro di sé. Disonesta stava naturalmente per sventurata, sfortunata, alludeva all'imprevedibilità e all'ineluttabilità delle vicende della vita. Faceva la sua imprecazione con delicatezza, quasi prendendo atto della inevitabilità, della necessità di quello che gli era capitato. Non c'era irritazione nella sua voce, ma una sorta di dolente lamentela per quello che è stato e non è più e non sarà diversamente. Ogni giorno alla stessa ora, lo stesso rito.

Un sistema scalare di orti dava un certo ordine a un territorio che sembrava poter cadere da un momento all'altro nel vuoto, in fondo alla fiumara, nei burroni. A Ragonà le camminate tra *rasule* e *rasule* avvenivano lungo strette strisce di terra e scale provvisorie, di legno o di pietra. I sistemi di coltivazione e gli oggetti agricoli erano estremamente arcaici. Tutto questo significava ancora una certa precarietà del regime alimentare a base di prodotti che provenivano dalla cultura della *rasula* e dalla pastorizia, sempre più in crisi e sempre più soffocate dalle nuove norme di tutela del territorio. I prodotti più abitualmente riscontrati erano il mais, le fave, le favette, i fagioli, le patate, i pomodori, il peperoncino. Scarsi o inesistenti il grano, la vite, l'ulivo, la famosa triade alimentare mediterranea. Si dovesse giudicare dalla presenza di questi prodotti si poteva tranquillamente escludere di essere in un contesto Mediterraneo, o più correttamente che sono esistiti ed esistono tanti Mediterranei, alcuni dei quali lasciano poco spazio al mito e alla retorica.

Capitava spesso che guardassi dall'alto, dall'ultima curva che da Nardodipace porta a Ragonà, prima del ponte dell'Allaro. In mezzo a quelle *rasule*, che sembravano voler impedire il crollo del paese, e nelle architetture accovacciate alla montagna scorgevi i segni della paura, della difesa, della precarietà. Sugli alberi o in mezzo alle coltivazioni, nel centro di quei terrazzamenti con pietre a secco, ma spesso tra i viottoli, al limite delle *armacere*, si ergevano, come segni di resa e di vittoria, stracci di colore rosso legati a sostegni labili, canne, pali, rami. La *rasula*, la produzione, il possibile raccolto andavano protetti dallo sguardo malevolo e invidioso, oltre che dagli uccelli. La vigilanza dal malocchio, ma anche dai ladri, veniva poi accentuata con difese di tipo realistico. Non era raro che tra gli alberi e le coltivazioni venissero sparsi, alla base delle piante, chiodi acuminati che scoraggiassero e punissero l'eventuale intruso. Anche le abitazioni, all'esterno o all'interno, venivano difese con sistemi integrati ed elaborati simbolicamente. Le chiavi delle porte di case, dispense, cantine, luoghi di collegamento tra esterno e interno dove erano custoditi i beni, erano legate con nastri rossi. Sopra la porta d'ingresso compariva in tutte quelle povere e basse abitazioni, lesionate dal tempo e dalle alluvioni, il ferro di cavallo o, talvolta, maschere apotropaiche in cemento o in terracotta, giunte da chissà quale fiera. Dietro la finestrella ritagliata nella porta dell'abitazione, che serviva a fare entrare aria e luce in quelle piccole stanze dominate dal fumo e senza finestre, si scorgeva quasi sempre il coltello con la lama rivolta all'ingiù. Spesso esso era conficcato nelle sporgenze della porta. Anche ramoscelli d'ulivo e di palma servivano a proteggere dall'ingresso degli spiriti durante il loro ritorno non previsto e non controllato.

Credenze nel ritorno dei defunti, spesso organizzati in processione come avveniva con la *turba magna*, le diffuse pratiche magiche, come quelle per togliere il malocchio, i sistemi protettivi simbolici del territorio e della casa, tante altre credenze e rituali conducevano all'interno di un orizzonte arcaico e tradizionale, che in molti altri luoghi era stato già eroso. Ma quell'ancoraggio a sistemi e modelli tradizionali, spesso dotati di un senso e di una «razionalità», che vanno compresi all'interno della società che li assumeva e li elaborava, non deve fare pensare a un mondo statico e d'immobilità. Fu all'inizio anche per me sorprendente – ma poi lo avrei trovato normale – come il riferimento a un orizzonte magico-religioso di tipo arcaico, la permanenza di pratiche e tecniche produttive primitive, si sposassero con ragionamenti politici e con concezioni ideologiche nuove che arrivavano da fuori. Mentre si difendeva la tradizione, si procedeva per cambiare il mondo di appartenenza. Il senso di territorialità faceva i conti con esperienze di viaggio e di fuga già nel passato. I letti delle fiumare e i sentieri collinari e montani avevano costituito vie naturali di collegamento. Ragonà e gli altri piccoli villaggi erano stati interessati, all'indomani della seconda guerra mondiale, da quei movimenti popolari che qui vicino avevano dato origine alla Repubblica di Caulonia, che aveva fatto parlare di sé in tutta Italia e in tutta Europa. La festa della Madonna dei Poveri, che si svolge ancora oggi la terza domenica di settembre, era stata introdotta nel 1857, festeggiata la prima volta nella chiesetta fondata nel 1853. L'alluvione, la ricostruzione, l'impiego di mano d'opera nei lavori, la rifondazione dello spazio e dell'economia, l'arrivo dall'esterno di beni di consumo e di nuovi modelli di comportamento, le novità introdotte da un'emigrazione stagionale e periodica di notevole entità, avevano cambiato le cose. Immagini di movimento arrivavano dal passato. Immagini di movimento arrivavano dalla natura e dalla

storia recente. E si preparavano nuovi movimenti.

3. *Dalla lunga ricostruzione al lento abbandono.*

Quando nell'agosto del 1980, alla fine delle riprese, lasciammo Ragonà e Cassari – restano memorie scritte e i filmati, soprattutto appunti e ricordi – la sensazione che mi accompagnò fu che le comunità stessero vivendo un periodo tormentato, pieno di entusiasmi, ma anche di incognite, di rischi. Sia la strada della ricostruzione sia quella della dispersione restavano aperte. L'impegno e la passione degli amministratori, la voglia di fare e di restare di molti giovani facevano ben sperare, ma giungevano anche segnali inquietanti di dissoluzione, di penetrazione della criminalità organizzata, che ormai metteva le mani dovunque vi fossero appalti. La grande disoccupazione faceva temere il rischio che molti giovani cercassero vie di fuga nella speranza di un illusorio arricchimento facile. Ce l'avrebbero fatta le popolazioni di Nardodipace e i giovani amministratori? Nell'andare via ebbi l'impressione che comunque la vicenda di Ragonà avesse ormai un esito quasi scontato e che gli abitanti che ancora resistevano avevano ormai individuato vie di fuga e di uscita. La speranza si appuntava su Nardodipace nuovo e su Cassari.

Non te ne vai mai fino in fondo dal luogo dove sei nato. Non te ne vai mai nemmeno se lo abbandoni per sempre e non ritorni mai più. Non te ne vai mai nemmeno dai luoghi dove hai trascorso un periodo di tempo, dove hai vissuto e parlato con le persone, dove hai condiviso qualcosa. Non me ne sono andato mai da Nardodipace. Né da Nardodipace sospeso tra dimenticanza e speranza, tra burroni e paesaggi splendidi, tra passato e futuro. Né dal paese reale, così come l'avevo conosciuto, né dal paese metafora. Sono tornato tante altre volte negli anni. Per visitare i luoghi, per accompagnare amici, per trovare gli amministratori, per iniziative politiche, per manifestazioni culturali, per inchieste radiofoniche. Molte strade, esterne e interne, mi portano a Nardodipace. Mi sono sempre informato delle novità del paese, sulle tante difficoltà incontrate dagli amministratori. Molto leggevo sui giornali. Il paese ha continuato, nel bene e nel male, a fare sempre notizia. Spesso avevo informazioni da Salvarore Tassone, da Antonio Demasi, da altri amici incontrati in varie occasioni. Nel periodo della ricerca, gli amministratori erano impegnati assiduamente nell'avviare i lavori di ricostruzione.

La notizia dell'avvenuto completamento tardava ad arrivare. La storia della ricostruzione ha dell'epico, dell'eroico, del tragico e del paradossale. Nessuna meraviglia che il paese continui ad essere sempre metafora di qualcosa. Nel 1951 per la ricostruzione, che pure aveva conosciuto ritardi, erano stati sufficienti tre anni. Adesso tutto diventava più dilatato. Quando i contadini dicono il peggio è *arrede*, il peggio è indietro, vuol dire che deve ancora arrivare. E il peggio deve arrivare. Il cantiere dei lavori, affidato alla cooperativa CMB di Carpi, dopo varie vicende e traversie, viene aperto soltanto nel 1981. Erano passati ormai otto anni dall'alluvione. I lavori vengono sospesi ben sette volte e ultimati soltanto nel 1990. Gli alloggi previsti erano 425, ne vengono costruiti soltanto 256. Non finisce qui. Le case non vengono mai consegnate. Non si sa mai bene perché. Non si sa per quali responsabilità. Nel 1998, quando realizzai l'intervista con Antonio Demasi, la consegna delle case non era ancora avvenuta.

> Dall'alluvione del 1972-73 è cominciato un calvario che ancora non ha trovato una sua fine, perché ancora a distanza di 26 anni non è stata consegnata nemmeno una casa a tutti i cittadini che erano rimasti senza un alloggio dopo l'alluvione. È una cosa terribile, è una cosa che sembra senza alcuna spiegazione, ma trova spiegazioni nella insipienza, nella incapacità, nella disattenzione amministrativa, o in tutte queste cose messe insieme che sono il denominatore comune della politica che ha attraversato tutti i governi della regione Calabria. Diciamo che questa questione del trasferimento degli abitanti del comune di Nardodipace può rappresentare il simbolo di una incapacità di governare e di amministrare questa regione, da parte di tutti quanti i governi regionali.

Proviamo a immaginare il gioco di rimpallo delle responsabilità, quella palude dove è difficile districarsi dei rinvii, delle promesse, dei poi vediamo, dell'adesso ci siamo, del non è colpa nostra. Proviamo a immaginare quei giochi perversi in cui sanno sguazzare mafie, politicanti, enti pubblici. Proviamo ad immaginare la delusione, la stanchezza di un paese. Il volto di Salvatore Tassone, sempre garbato e attento, diventava nel tempo la fotografia del passaggio dalla speranza alla delusione, all'amarezza.

Non so bene se e quali errori abbiano fatto gli amministratori del luogo, non so bene se sono stati incapaci di progetti unitari, non so bene quanto siano stati risucchiati dalla difficile gestione del quotidiano, dalla necessità di dare mille risposte in una realtà, dove, come dice Demasi, «vi sono cinque cimiteri, cinque mense, cinque comunità complessivamente di meno di duemila abitanti. Poi ci sono borgate, rioni, case sparse, c'è Dedra, Marcona, Boscodometo, Cuccu, Serronello, Bolla, ci si perde, abbiamo 2300 ettari di territorio e 1500 abitanti con una densità scarsissima».

A chi fa notare la mancanza di un piano unitario di sviluppo, l'ingenuità di essersi affidati alle cooperative dell'area politica di riferimento, che hanno ragionato soltanto in termini di interesse economico, Demasi ricorda pacatamente quello che hanno dovuto fare, quello che hanno ereditato e che hanno costruito.

Si è portati a pensare che abbiano fatto, non senza limiti e qualche ingenuità, la loro parte, la parte del paese. Forse non hanno fatto la loro parte, hanno fatto il loro mestiere e i loro interessi, non sempre chiari, lo Stato, gli enti pubblici, e insieme con loro le parti politiche di riferimento e di appartenenza. Uomini del sindacato e del Partito comunista hanno sostenuto con convinzione le lotte e le attese degli amministratori locali, ma tutto si complicava quando dagli uomini si passava agli apparati dei partiti, quando dai partiti si passava al governo. E quello che ha più ferito è stato il fatto che ritardi, mancate

consegne, su cui si sono innestate storie di criminalità e di subappalti, abbiano visto come responsabili quelle cooperative a cui ci si era affidati nella speranza che si facessero protagoniste di nuovi modi di costruire, di nuovi modi di creare economia. Nardodipace conosce in quegli anni il dolore delle partenze, la mortificazione dei raggiri, la prepotenza delle cosche che lentamente si addentrano in un tessuto che diventa sempre più debole. Dice Demasi:

> Nel ’72 avevamo circa 2200 abitanti, oggi siamo arrivati a 1500. In 25 anni si è perso circa un quarto della popolazione. Accanto allo spopolamento c’è da registrare che, come in tutte le occasioni in cui si verifica un impegno dello stato e quindi un intervento di fondi per la costruzione di strutture, non c’è dubbio, si è accompagnata la presenza della criminalità organizzata. Il fatto che qui si siano spesi decine di miliardi per la ricostruzione degli abitati ha favorito l’immissione, in questa nostra realtà, di cosche mafiose che hanno ritenuto appetibile la possibilità di potersi inserire nell’ambito degli appalti per poter gestire questi lavori.

Passano i governi regionali, sempre incompiuti e sempre crollati prima della scadenza naturale, cadono i governi nazionali, si frantumano i muri, Nardodipace continua ad aspettare le case. Si verifica l’ennesimo grande paradosso: più il paese fa notizia, per ragioni le più varie, più viene ignorato e dimenticato. In questo intricato giro di rinvii, incompiutezze, devastazioni, che provocano proteste ed amarezze della popolazione, si afferma, a livello nazionale, l’immagine di Nardodipace come comune più povero d’Italia.

In un bel lavoro Antonio Cavallaro (2003) ricostruisce, attraverso l’analisi puntuale di articoli apparsi su fogli nazionali e regionali e di trasmissioni radiofoniche e televisive, come a partire dal 1989 Nardodipace diventi, per le statistiche, per i giornali, per l’opinione pubblica, il «comune più povero d’Italia». Il 28 giugno di quell’anno il Banco di Santo Spirito presenta alla stampa un’indagine sul reddito nei comuni d’Italia. Al paese viene assegnato il reddito più basso e la notizia viene ripresa da tutti i giornali nazionali. Il reddito del paese delle Serre, emblema della povertà, viene messo in raffronto con quello di Portofino, dove si registra un reddito dieci volte superiore. Comincia così un ritornello, una sorta di leggenda metropolitana, che di tanto in tanto verrà riproposta dai media, dai giornali, dalla radio, dalla televisione. Nardodipace fa notizia, ma in negativo. È scomparso il paese della ricostruzione e della speranza, ed è nato il paese della povertà, ma anche dell’abbandono, delle incompiutezze, della case mai finite e mai consegnate, degli omicidi della ’ndrangheta che si afferma in maniera devastante in una zona che non aveva conosciuto particolari forme delinquenziali, se non quelle comuni a tutte le società agropastorali tradizionali.

È certamente un caso da manuale di «costruzione mediatica della povertà» (Cavallaro 2003, pp. 55-69). Sappiamo quali e quanti siano i limiti e gli errori delle statistiche, come siano discutibili i parametri presi in considerazione per stilare le graduatorie, e anche come spesso i dati presentati come oggettivi non facciano altro che pescare nello stereotipo, nel luogo comune, riproducendolo, perpetuandolo, amplificandolo. D’altra parte come si fa ad individuare il paese più povero d’Italia? Quali sono gli indicatori e gli indici? Bastano i dati ufficiali e dichiarati? Ma per le iscrizioni all’Università della Calabria i giovani con il reddito più basso non sono solitamente figli di imprenditori e di lavoratori autonomi? E le domande potrebbero continuare all’infinito.

Ma c’è una domanda decisiva che non è superfluo porsi. Perché Nardodipace e soltanto Nardodipace, tra i tanti altri paesi nelle sue condizioni, viene individuato come paese più povero? È evidente che qui la realtà e la metafora del paese povero vengono esaltate all’estremo, al punto che viene stabilita un’equazione inequivocabile. Non è che Roghudi fosse realmente il «paese più sventurato del mondo» e Africo il «paese più triste e più infelice», ma è importante che lo siano diventati e che lo abbiano fatto anche con il consenso degli abitanti. Sto cercando di dire che, al di là delle valutazioni tendenziose e delle costruzioni mediatiche, probabilmente Nardodipace era da tempo candidato, destinato a diventare, per una serie di coincidenze, il paese più povero d’Italia. In un certo senso, vista la sua storia e la storia delle immagini che l’hanno riguardato, non poteva che diventare il paese più povero in assoluto. Una metafora appunto della povertà, che assorbe tutte quelle metafore di lontananza e di alterità che la Calabria si è guadagnata nel corso dei secoli. La povertà del paese non viene scoperta o inventata all’improvviso, non è soltanto una costruzione esterna. La storia recente del paese e le vicende da esso vissute offrono molti materiali per la costruzione di tali immagini. Si ricorderà come, all’indomani dell’alluvione del 1951, Nardodipace venga descritto come paese del terzo mondo, Africa, e come quindi il recente accostamento di Nardodipace a Calcutta non aggiunga molto di nuovo. Bisogna anche segnalare come la povertà sia una prospettiva «emica», una categoria interna alla cultura delle popolazioni, un modo di dire per presentarsi e mostrarsi. «Siamo poveri» era un’espressione ricorrente in individui che, nei loro discorsi, facevano riferimento al regime alimentare, alla situazione di isolamento, alla mancanza di servizi, ai ritardi nella ricostruzione. Le popolazioni si offrono e si rappresentano come povere.

C’è da aggiungere che, dopo l’alluvione del 1972-73, la povertà diventa una sorta di «retorica» adoperata dagli amministratori sia per attirare l’attenzione ed i media sia per trarre vantaggio da leggi e provvedimenti assistenziali con assegnazione di notevoli somme di danaro che vengono concesse dal governo centrale e da quello regionale alle aree depresse. Siamo nel periodo in cui una società che si fondava sulla fatica, sul lavoro, sulla forza assume come valore l’invalidità, l’assistenza, il sostegno dello Stato. La povertà, esasperata ed amplificata, diventa un elemento di contrattazione politica. I vantaggi immediati sono notevoli, ma i guasti culturali e morali sono enormi.

Naturalmente questa immagine della povertà assume contorni più opachi e più inquietanti quando, dalla fine degli anni settanta, viene associata a mancata ricostruzione, a beffa, a rinvii, a devastazioni, a

raggiri, a presenza criminale. È la povertà, se vogliamo, prodotta dalla marginalità e dalla perifericità, dovuta a una modernizzazione che si basa sulla cementificazione e sulle distruzioni di culture e di valori.

Poche volte, come nel caso di Nardodipace, la realtà produce immagini e le immagini condizionano la realtà. La realtà ha costruito il mito, il mito ha rifondato la realtà. E così via, in un perverso circolo vizioso. Bisogna ammettere che le costruzioni esterne hanno modificato le percezioni delle popolazioni e degli amministratori, anche il loro operato. Nel pieno della battaglia e delle iniziative per la consegna e l'assegnazione delle case, gli amministratori debbono fare i conti con quelle immagini di povertà che ormai non sono più funzionali alle loro iniziative, alla nuova situazione economica che si è venuta a creare.

Nardodipace, ormai, non ha più nulla da guadagnare dalla metafora di paese povero. Il segnale che bisogna rilanciare è, di nuovo, quello mai scomparso e mai cancellato, anche se attenuato, di paese che vuole vivere, di paese che vuole trasformare in risorse quello che prima costituiva, a ragione o a torto, elemento di povertà. Nel piano di questo complesso gioco tra realtà e immagini, tra realtà e metafora, finalmente il problema delle ricostruzione, che dura da venticinque anni, si sta avviando, sembra avviarsi, a una soluzione.

Incredibili ritardi nei collaudi portano dal 1990, data di fine dei lavori, al 1999, senza che sia stata fatta l'assegnazione. L'occupazione abusiva degli alloggi nel settembre del 1999 da parte dei legittimi assegnatari delle frazioni del vecchio abitato e di Ragonà, suscita grande scalpore a livello locale e nazionale. L'occupazione serve a sollecitare quanti vivevano in uno stato di letargo. Il Comune chiede agli occupanti di lasciare le case e affida i lavori ad una ditta specializzata che, ai primi di novembre, li ha già portati a compimento. L'assegnazione viene preceduta da altre polemiche: si valuta il fatto che la ditta appaltatrice ha adoperato l'amianto e da più parti si nota come quelle casette a schiera non rispondano più ai canoni di praticità e di estetica che erano stati propagandati. Non basta. Ci vuole la ciliegina che dia il tocco a una torta preparata in 25 anni. Nella notte tra il 13 e il 14 novembre, un gruppo di vandali, non si sa se manovrati per scopi di lotta politica interna o su provocazione della criminalità, danneggia 52 appartamenti. Il sindaco, amareggiato e sconfortato, chiama in causa la criminalità organizzata. Gian Antonio Stella intitola un duro e partecipato articolo apparso sul «Corriere della Sera» del 18 novembre *Un paese povero e il suo sogno distrutto nella notte dalle cosche*. La povertà, questa volta, appare povertà di speranza, di prospettiva.

A Roma dove mi trovo in quel periodo, leggendo i giornali del mattino, sprofondo in una sorta di angoscia per il destino di quel paese, che è molto più di un paese. Penso alle ragioni di chi vuole fuggire, penso a quanti sono fuggiti, penso a chi non vuole più tornare. Il paese, però, non si piega, resta fedele anche all'immagine di paese combattivo e testa dura. Il sindaco decide di consegnare gli alloggi agli ex-alluvionati, utilizzando le abitazioni integre, ormai, dopo tanto tempo, in numero maggiore rispetto alle richieste avanzate. La consegna viene fatta il 30 novembre. Sono presenti le autorità locali e, l'allora sottosegretario alla presidenza del Consiglio dei ministri, Marco Minniti. Si chiude, così, una vicenda quasi trentennale e qualcuno tira un sospiro di sollievo, troppo a lungo, bisogna dire, preparato. Niente, però, è come prima e molte cose sono accadute. Troppo tempo è passato e il paese è diventato un altro. Dei circa quattrocento alloggi previsti dopo le alluvioni se ne consegnano soltanto 104. Molte persone che avevano diritto alla casa, aspettando, sono morte. Molte sono partite nel Nord Italia o all'estero. Altre famiglie hanno preso possesso della casa ma non la abitano.

Quelle schiere di case, adibite a ripostiglio, come seconda casa, magari da gente che sta fuori, sono già un paese abbandonato, un nonluogo postmoderno. Il paese della rinascita e della ricostruzione è nato morto, dopo una lunga gestazione e una difficile, dolorosa nascita.

4. *Le pietre.*

Le pietre di Nardodipace maestose, superbe, levigate si ergono in una vegetazione fitta. Le due strutture coniche, megalitiche, granitiche si trovano a quota 1063 sul livello del mare, a valle della strada tra il nuovo abitato e quello vecchio. La prima ha dimensione stimata in 10 metri di altezza e un diametro alla base di 20 metri. La seconda, a cinquanta metri dalla prima, ha un'altezza di circa 4 metri e una base di 6 metri di larghezza. Erano lì da secoli, anzi da millenni, mute, e senza particolari pretese. Per essere «viste», per essere conosciute all'esterno, per diventare un eccezionale caso geologico (e secondo alcuni antropico) di rilevanza nazionale avevano bisogno di un determinato stato di attenzione. Necessitavano di uno sguardo capace di sottrarle dalla pace nella quale erano immerse. Avevano bisogno di un clima che vedesse nella natura di questi luoghi non più povertà, ma ricchezza, risorsa.

Vincenzo Nadile, fotografo e appassionato conoscitore del luogo, per qualche tempo vissuto in Australia e nel Nord Italia, un bel giorno «scopre» le pietre che erano sempre esistite, che tutti conoscevano, che tutti avevano visto e che nessuno considerava. Gli viene in mente che, forse, possano avere un'importanza che va al di là della valenza geologica, le fotografa, le passa ai giornali, le inserisce su un sito internet, coinvolge qualche studioso dell'Università che non ha dubbi sulla loro formazione antropica. La notizia arriva ben presto sui grandi quotidiani («la Repubblica», «La Gazzetta del Sud», «Il Domani della Calabria») e viene ripresa dall'Ansa. Non mancano, come avviene in questi casi, le ricostruzioni più fantasiose, le evocazioni più leggendarie, le mitizzazioni più sperticate, non mancano le polemiche e i dibattiti. Le fughe all'indietro. Vengono coinvolti geologi, archeologi, paleoetnologi, storici, esperti e curiosi. Le due formazioni presentano delle sovrapposizioni, delle scanalature, delle

levigature che hanno fatto pensare a degli assemblaggi realizzati dall'uomo. Altri sostengono che l'aspetto di queste pietre sia frutto del loro lungo giacimento sotterraneo, oltre che dell'azione della natura e del vento, delle piogge e dei terremoti. Esistono delle leggende su un tesoro nascosto di cui impossessarsi con le consuete ritualità: uccisione di un animale o di un bambino e recita di una formula a mezzanotte. Le pietre vengono conosciute come pietre *'ncastieddriati*, pietre a castello, e probabilmente, contadini e pastori della zona le hanno adoperate per le loro casupole in pietra, per le *armacere* che hanno inchiodato il territorio. Sono, forse, servite da limite e da segnale di confine di proprietà. Su una delle due pietre è riportata la data 1778, che corrisponde, grosso modo, alla possibile nascita di Nardodipace vecchia. Chissà che qualcuno, spostandosi da Fabrizia, colpita del terremoto, e fermandosi in prossimità delle pietre non abbia voluto datare questo avvenimento, oppure qualche altro «inizio» importante per quella zona? Scriveva Mariano Meligrana, quasi intuendo una geoantropologia delle pietre in questa zona: «Gli antichi pastori di Fabrizia che nei periodi della transumanza si fermavano nei rifugi di Ragonà sembrano riemergere come stampi allucinati in questo quadro di pietre» (Meligrana 1977, p. 13).

L'area in oggetto si presenta di grande suggestione scenica, i graniti hanno comunque una grande valenza geologica, ma (allo stato attuale delle ricerche, che è bene che continuino) nulla di particolarmente sorprendente ed eccezionale, in una zona ricca di formazioni granitiche. E così Nardodipace, anche per iniziativa degli amministratori comunali, che non hanno elementi e intenzione di scoraggiare neanche le ipotesi più suggestive e fantasiose, è tornata al centro dell'attenzione nazionale. Tutto questo nel momento in cui si procede alla costruzione di una nuova immagine del paese, dopo quella scomoda e desueta della povertà. Francesco Bevilacqua (2002) ricorda come la flora del territorio sia estremamente varia in relazione, soprattutto, alle sue diverse altitudini. Si passa dalle faggete delle zone sommitali (dal Passo di Pietra Spada sino al Piano di Ciano), interessate, talvolta, da rinnovazione di abete bianco, agli antichi castagneti da frutto disseminati sui fianchi delle valli della Precariti e dell'Allaro, sino alle leccete che ricoprono i tratti medi e bassi delle valli. Nel sottobosco delle faggete, l'agrifoglio, il pungitopo, la felce aquilina, il polipodio comune. Muschi e licheni ammantano i massi di granito e le cortecce degli alberi. Diverse varietà di funghi spuntano sotto lo spesso tappeto di foglie secche. Il sottobosco del castagneto da frutto è in genere più sgombro, anche perché viene periodicamente pulito per consentire la raccolta delle castagne. Non mancano splendide fioriture di ciclamini, cerri, viole, orchidee, nontiscordardimè, anemoni, centauree, ranuncoli e molti altri fiori selvatici che ammantano a primavera i pascoli e le praterie. Nella macchia mediterranea si alternano invece, oltre al leccio, anche l'erica arborea, il mirto, il biancospino, l'euforbia arborea, la ginestra dei carbonai, la ginestra spinosa, insieme, talvolta, a cespugli di fusaggine (belli quelli di Dedra) dai caratteristici e curiosi frutti rosa a forma di berretta da prete (da qui l'altro nome della pianta) che racchiudono il seme, bianco, avvolto in un involucro carnoso color giallo arancio.

Dice Demasi: «Noi vogliamo scommettere su questo e vogliamo addirittura scommettere sulla possibilità di un recupero in termini positivi dei vecchi centri e dei luoghi che sono stati i luoghi della disgrazia e dell'alluvione, i luoghi tragici trasformarli invece in luoghi dove è possibile attraverso il ricordo e la memoria storica fare in modo che diventino centri di memoria». Turisti, emigrati, escursionisti, studiosi dovrebbero essere i fruitori di queste risorse che vanno inventariate, conosciute, propagandate all'esterno. Oltre alla creazione, nell'ultimo decennio, di opportunità lavorative nel campo idraulico-forestale, nella gestione del patrimonio boschivo, nella realizzazione delle infrastrutture (una pista di pattinaggio sul ghiaccio, una piscina coperta), oltre alla sperimentazione del Reddito Minimo di Inserimento e all'utilizzo di fondi di sollievo dalla disoccupazione della Regione Calabria, l'Amministrazione comunale ha individuato nell'ambiente, nella memoria e nella costruzione dell'immagine un luogo per trasformare la marginalità in occasione, come scrive Antonino Campennì in un denso e bel saggio (2006) sullo sviluppo rurale integrato, in cui il caso di Nardodipace appare, ancora una volta, emblematico. Coerentemente con questa sorta di investimento sulla memoria, che guarda indietro e al futuro, a partire dal 1999-2000, a Nardodipace vengono avanti una serie di iniziative culturali di qualità e di prestigio: il programma affidato alla Kami Fabbrica di idee chiamato «Gli occhi sull'Utopia», che vede la presenza di Edgar Morin e di altri famosi studiosi per parlare di Mediterraneo e di nuove possibilità per le aree interne. La cittadinanza *ad honorem*, omaggio a chi ha saputo amare il paese, allo scrittore Sharo Gambino nel 1998 è un felice tassello di questa faticosa, talvolta insidiosa, opera di riorganizzazione della memoria del luogo. In quest'opera di costruzione e ricostruzione di una nuova immagine attraverso la memoria, le pietre appaiono l'emblema di questa nuova stagione. Le pietre sono metafora di una volontà di resistenza che ancora permane, di un desiderio antico di trasformare (di nuovo l'utopia) le pietre in pane, metafora di un legame con un passato (forse un passato troppo lontano, troppo mitico) su cui fondare il presente. In questo tentativo di ricomposizione dell'immagine e di strategia della memoria tutto può servire: emergenze geologiche e archeologiche, prodotti della terra e del sottobosco, paesaggi e acque, piste per camminatori e letti di fiume, leggende e miti. Bisogna ricordare che la memoria ha bisogno di autenticità, non di favole. Bisogna ricordare che la memoria spesso potrebbe correre il rischio di accompagnare anche momenti di dispersione e di dissoluzione.

Il 1° agosto 2003, dopo un convegno su «I megaliti di Nardodipace tra mito e storia», quasi alla fine di una tavola rotonda, con studiosi, amministratori pubblici, uomini politici, tecnici che si interrogavano sul destino di questi luoghi, prende la parola Salvatore Tassone. Il protagonista di tante lotte si dichiara contento dell'iniziativa, manifesta apprezzamento per i tanti interventi, ma, con grande onestà e con una lucidità che sferza tutti i presenti, confessa il suo pessimismo, non vede molte speranze per queste

zone.

Questa dichiarazione di fallimento, accompagnata da fedeltà e amore per i luoghi, suona come la presa d'atto di una sconfitta che comunque si è verificata, a dispetto di impegni e di passioni. Hanno trionfato l'abbandono e la dimenticanza. Il vecchio paese è ormai praticamente disabitato e si ripopola soltanto l'8 settembre, il giorno della festa della Madonna della Natività, chiamata anche Maria Bambina, quando tornano tutti gli abitanti di Ciano, delle altre frazioni e i nardodipacesi sparsi nel mondo. Le case aperte e cadenti, le strade in rovina, il silenzio che regna, rendono più visibili i percorsi sotterranei di acque che formano un sistema fantasioso e, insieme, articolato e razionale di chiuse che servivano ad irrigare gli orti e i terreni sistemati in basso. A Ragonà vivono poche famiglie, quasi tutte sono emigrate in varie parti del mondo. Anche Ragonà si ripopola nel mese di agosto e la terza domenica di settembre, quando si svolge la festa della Madonna dei Poveri. Anche i paesi doppi hanno le loro feste di recente introduzione (a Ciano si festeggiano S. Rocco e la Madonna; a Cassari, la Madonna della Montagna), ma senza il fascino e la solidità degli antichi riti. Le persone si riconoscono ancora nelle feste dei paesi d'origine. Tante battaglie per questi risultati! E non è finita: gli attentati, gli incendi di macchine, i messaggi di minaccia che ogni tanto squarciano il silenzio della notte e tentano di impaurire qualche nuovo amministratore e qualche giovane volenteroso che vorrebbe restare, fanno pensare che il peggio non è ancora passato. Le avvertenze del vecchio combattente, che si sente, forse, come un ultimo abitante, non lasciano spazio alle favole. E non intendo riferimi alle favole o ai miti delle pietre. Intendo riferirmi alla capacità di dirci menzogne, di fuggire all'indietro e di trovare soltanto slogan. Le pietre, siano esse di natura geologica, siano esse testimonianze di grande civiltà, non bastano. Non bastano gli slogan. Non si possono trasformare i luoghi abbandonati in punti di accoglienza e di ricezione. C'è bisogno di un progetto, di un'idea, di una ragione e di un senso per questi luoghi. E allo stato attuale non si affacciano all'orizzonte gruppi ed uomini politici, classi dirigenti, élites intellettuali in grado di porsi l'obiettivo di rinascita delle zone interne.

Forse bisogna correre ancora il rischio di fare di questo paese un emblema. La sua realtà, il suo futuro, forse, potrebbero consistere proprio nelle metafore e nelle immagini che esso può ancora incarnare. Nardodipace non può e non deve diventare un paese normale. L'organizzazione della memoria non deve rimuovere nulla, deve assorbire anche le ombre. Il luogo è l'insieme della storia, delle realtà, delle immagini, delle metafore che ne hanno fatto un paese unico, anche se simile ad altri. Non vale la pena generalizzare. Bisogna lasciarlo nella sua unicità, storica, paesaggistica, culturale. Bisogna guardarlo nella sua anormalità, esemplarità e come tale amarlo e valorizzarlo. Non bisogna avere paura delle invenzioni e delle costruzioni mediatiche. La sovraesposizione o la sottoesposizione di immagini rischia di bruciare la fotografia, rischia di cancellare la realtà. Ma spesso i grandi capolavori vengono fuori quando si riesce a controllare la sovraesposizione e la sottoesposizione. Nardodipace sovraesposto si assume, con le sue nuove metafore, il compito di rappresentare le vicende dei paesi dell'interno. Quello che succederà qui avrà valenze molto più generali.

VIII. Brancaleone

1. *Il bambino che chiuse il paese e il ricordo del professore.*

Non fu una notte uguale alle altre, ma non fu nemmeno una notte insonne e agitata quella che precedette il giorno della partenza. La mattina del 28 settembre 1958, alla vigilia dell'apertura delle scuole, il piccolo Giovanni, aveva allora meno di sei anni, i suoi genitori e i tre fratelli, Giuseppe, Pancrazio e Annunziato, tutti più grandi di lui, lasciarono per sempre la loro casa di Brancaleone Superiore, un'abitazione adiacente a un vecchio castello, all'inizio del paese.

Non fu un viaggio lungo quello di Giovanni Carteri (che chiamerò con l'amicale diminutivo Gianni) e dei suoi familiari. La contrada Razza di Brancaleone Marina, dove si trasferivano, distava poche centinaia di metri: dalla nuova abitazione in basso si scorgeva la casa di sopra.

Non fu lungo il viaggio nello spazio, ma divenne lungo, faticoso, contorto il viaggio che il piccolo Gianni dovette intraprendere man mano che si rendeva conto che quella sua partenza non era stata una partenza qualsiasi e che spostarsi di un centinaio di metri significava percorrere centinaia di anni. Gianni era l'ultimo bambino dell'ultima famiglia che lasciava Brancaleone Superiore, colpita e danneggiata dall'alluvione del 1951. Il padre e la madre avevano resistito, avevano assistito alla partenza di tutti, poi si convinsero che era il caso di trasferirsi. Immagino che sentirsi l'ultimo abitante di un paese che viene abbandonato diventi qualcosa di significativo quando cominci a pensarci e a ragionarci.

Gianni cominciò a guardare con un senso di vuoto e di nostalgia il vecchio paese che gli ricordava una sensazione di libertà. Ritrovarsi in un quartiere del tutto nuovo, dove erano confluiti abitanti di altri paesi colpiti dalle alluvioni, Roghudi, Ghorìo di Roghudi, S. Lorenzo, che parlavano una lingua completamente diversa dalla sua, e avevano abitudini abbastanza differenti da quelle dei suoi genitori, costituì una sorta di spaesamento. Il passaggio da una casa grande e luminosa quale era quella di Brancaleone Superiore ad una casa forse più comoda, ma meno grande e meno panoramica, gli aveva provocato quasi un senso di costrizione e di nostalgia. La sensazione del distacco, che il cordone ombelicale con il vecchio mondo si fosse spezzato per sempre, si realizzò tre anni dopo la partenza, il 2 novembre 1961, quando con i suoi tornò al vecchio paese per andare al cimitero a trovare i defunti. Scoprirono che dalla casa, che era rimasta arredata come al momento della partenza, forse per la segreta speranza di un possibile ritorno, dei ladri avevano portato via un cassettone lungo circa quattro metri e alto più di un metro e mezzo, dove tenevano tutte le provviste, che rappresentava il centro e il cuore della casa. Li avevano derubati di qualcosa di fondamentale, di intimo, di segreto. Gianni capì che qualcosa si era rotto per sempre, che la memoria della famiglia veniva lacerata, si rese conto che non sarebbero più tornati in paese. Fu a partire da quel momento che l'abbandono del paese, prima vissuto, tutto sommato, in maniera tranquilla, venne interiorizzato ed elaborato come un evento traumatico. Gianni comprese di essere stato l'ultimo abitante di un antico universo. Cominciò a ricordare la vita felice di prima, le serate passate in casa o nella piazza che guardavano sul mare. Cominciò ad impossessarsi dei racconti e dei ricordi del padre.

Una delle persone che il padre nominava nei suoi racconti era il giovane professore piemontese che saliva spesso da Brancaleone Marina, dove era stato confinato dal regime fascista, al poggio vecchio. Ricordava e parlava spesso di quel giovane che passeggiava e leggeva e che, di tanto in tanto andava nella loro casa per bere vino e mangiare in compagnia dei giovani del luogo.

> Questa sera, sotto le rocce rosse lunari, pensavo come sarebbe di una grande poesia mostrare il dio incarnato in questo luogo, con tutte le allusioni d'immagini che simile tratto consentirebbe. Subito mi sorprese la coscienza che questo dio non c'è, che io lo so, ne sono convinto, e quindi altri avrebbe potuto fare questa poesia, non io. Di qui ho pensato come dovrà essere allusivo e *all-pervading* ogni mio futuro argomento, allo stesso modo che dovrà essere allusiva e *all-pervading* la fede nel dio incarnato nelle rocce rosse, se un poeta se ne fosse servito. Perché non posso trattare io delle rocce rosse lunari? Ma perché esse non riflettono nulla di mio, tranne uno scarno turbamento paesistico, quale non dovrebbe mai giustificare una poesia. Se queste rocce fossero in Piemonte, saprei bene però assorbirle in un'immagine e dar loro un significato. Che viene a dire come il primo fondamento della poesia sia l'oscura coscienza del valore dei rapporti, quelli biologici magari, che già vivono d'immagine nella coscienza prepoetica (Pavese 1996, p. 10).

Cesare Pavese giunge a Brancaleone Calabro, sua destinazione di confinato politico, il 4 agosto 1935. Il 6 ottobre comincia a scrivere *Il mestiere di vivere*. Il 10 ottobre, riflettendo sulle «rocce rosse lunari» che sfiorano e circondano l'abitato della vecchia Brancaleone, si pone domande che diventeranno sempre più essenziali per la sua scrittura e la sua poetica.

La poesia sembrerebbe strettamente legata all'ambiente, alla «materia» del mondo d'origine, ai rapporti, magari «biologici», di cui non si ha che un'oscura coscienza, alle relazioni che cominciano dalla «materiale simpatia del sangue col clima e il vento» e finiscono nella faticosa corrente spirituale. «Che tutte le mie immagini non siano altro che uno sfaccettamento ingegnoso dell'immagine fondamentale: quale il mio paese tale io?» (*ibid*., p. 11). Il poeta sarebbe allora «un'immagine

impersonata, inscindibile dal termine di paragone paesistico e sociale» del proprio paese.

Pavese, che aveva da poco ultimato la lettura de *Il ramo d'oro* di Frazer, individua una sorta di anima del luogo che possiederebbe chi vi è nato. Un sentimento del luogo che possono penetrare, decifrare, raccontare, rendere materia di poesia soltanto coloro che ad esso appartengono e che ad esso sono legati da un rapporto quasi biologico. Vi sono luoghi conosciuti e visti prima ancora di averli visitati grazie alle parole e alle immagini degli scrittori, dei poeti, degli artisti. Le immagini letterarie si sovrappongono a quelle dei luoghi che ci rechiamo a visitare, conferiscono loro un senso immediato, un significato ulteriore. Nonostante Pavese si dichiari inadeguato a cogliere la poesia di un luogo diverso da quello di origine e di appartenenza, le sue immagini delle rocce rosse lunari e del dio incarnato risultano ormai costitutive della percezione e delle sensazioni di chi si trova a visitare la vecchia Brancaleone, ma anche della costruzione di identità degli abitanti della nuova Brancaleone.

2. *Storie, leggende, memorie.*

L'origine del paese risale probabilmente al X secolo d.C. ad opera di abitanti provenienti dalla costa (secondo alcuni dalla città magno greca di Sperlinga, nei pressi di Capo Spartivento) per fuggire alle incursioni dei saraceni. Non lontano, sotto il paese di Staiti, vi sono i resti del monastero di Tridetti. La storia e la cultura della zona sono segnate dalle vicende di monaci e di santi italo-greci. Gianni Carteri ricorda storie e leggende apprese nell'infanzia.

> Si è tramandata di generazione in generazione la leggenda delle incursioni saracene agli inizi del X secolo, quando vengono aggrediti molti centri rivieraschi come Stilo e Gerace. Con la popolazione di Brancaleone si era stabilita una sorta di coabitazione pacifica, quasi un assorbimento degli usi e delle tradizioni dei brancaleonesi da parte dei Saraceni, dei cui insediamenti ci sarebbero resti in contrada «Crapisteglio», oltre la fiumara Campolico che scende da Staiti. Da qui i Saraceni si recavano, a quanto si narra, a Brancaleone proprio per assistere alle funzioni pasquali e un anno, giunti in una zona chiamata «Parissi», sotto Brancaleone Superiore, dal versante di Staiti, hanno visto la processione della popolazione che andava verso la chiesa con palme e rami di ulivo in mano. Pensavano di assistere alle funzioni pasquali e allora i brancaleonesi mandarono un ambasciatore che disse loro: «Scuscinè, scuscinè, ca jornu i Pasca non è, è jornu i frasca».

Nel XV secolo Brancaleone fu feudo dei Ruffo e in seguito dei D'Aragona de Ayerbe, degli Spinelli di Scalea e degli Stayti Spatafora. Nel 1674 passa ai Carafa di Bruzzano che lo detengono fino all'eversione della feudalità. Le fonti storiche e letterarie ricordano, talvolta in maniera encomiastica ed enfatica, come, in epoca moderna e fino a tutto l'Ottocento, Brancaleone avesse un'agricoltura prospera, con vigneti, uliveti, che producevano ottimi vini e olio buono. Molto fiorente l'industria serica e l'attività artigianale ad essa connessa. Brancaleone era famoso anche per l'olio di sesamo e per la cacciagione di uccelli e di selvaggina. Scene di caccia alla quaglia o a merli troviamo ne *Il carcere* (pubblicato nel 1948) di Pavese, che era solito recarsi a caccia nelle colline intorno a Brancaleone con alcuni giovani del luogo.

Negli anni cinquanta, ai tempi dell'infanzia di Carteri, vi era, sotto l'abitato di Brancaleone, una contrada denominata «Raso», dove numerosi cacciatori della provincia di Reggio si appostavano uno o due giorni, sotto gli ulivi, in attesa del passaggio delle quaglie. Brancaleone viene praticamente distrutto dal terremoto del 1783, ricostruito lungo la costa, ma non viene abbandonato. Comincia però, da questo periodo, la progressiva discesa lungo la marina, che diventerà sempre più significativa con l'Unità d'Italia e con l'apertura della ferrovia dopo il 1870. Un paese, sostanzialmente già aperto e dinamico, conosce ulteriori elementi di trasformazione e di mobilità.

Anche nel caso di Brancaleone Superiore, protagoniste dell'abbandono e della discesa lungo la costa sono le famiglie aristocratiche e borghesi in cerca di nuovi territori da coltivare e di nuovi mercati. E in questo periodo per i grandi proprietari terrieri e alcune famiglie (i Romano, i De Angelis, i Leocani, i La Rizza) della borghesia professionista diventa sempre più comodo e più conveniente che il paese si sposti verso la marina.

Ricorda Carteri: «Stare in paese per le famiglie benestanti era diventato ormai un disagio a causa del continuo andirivieni dalla marina al poggio antico di Brancaleone Superiore, che significava percorrere un tragitto di quattro chilometri a dorso di mulo o di asino oppure a piedi». Un'altra causa del progressivo spopolamento del paese è l'introduzione del gelsomino che viene coltivato in tutte le vallate sottostanti il vecchio abitato, quindi nella zona «Vignalacurti», che rappresenta il primo insediamento basiliano, come attestano i resti di un'antica chiesa di San Nicola, che dipendeva dalla matrice di Palizzi. Molte anfore risalenti all'VIII-IX secolo sono state ritrovate proprio durante gli scavi per la piantagione dei gelsomini. Una forte incidenza economica e culturale delle gelsominaie riguarda tutte le zone marine a anche i paesi limitrofi di Brancaleone: Spropoli, Galati, Ferruzzano. La gente comincia a gravitare più verso la marina, ed è questa una delle cause che determinano lo spostamento verso il mare. Anche le frane, dovute ai ripetuti terremoti e alle frequenti alluvioni, accelerano il processo di discesa.

L'abitato viene danneggiato, come tanti altri nella zona, dai terremoti del 1905 e del 1908 e in quell'anno si decide il trasferimento a totale carico dello Stato. Il provvedimento viene revocato nel 1928, ma a metà degli anni trenta del Novecento il municipio di Brancaleone è già stato spostato in marina, e la vita amministrativa e civile, le stesse parate del regime, si svolgono lì.

L'emigrazione, rilevante nei paesi vicini, qui è abbastanza lieve durante la prima metà del Novecento, proprio perché – ricorda Carteri – c'è la valvola di sfogo del gelsomino, del baco da seta e anche del

bergamotto, che il cavaliere Cundari e il barone Correale garantivano attraverso distese di piantagioni abbastanza notevoli, soprattutto agli inizi di quel decennio. In concomitanza con l'emigrazione che vivono Ferruzzano e Staiti, altri centri della Calabria ionica, Brancaleone diventa, dunque, un'isola quasi felice soprattutto per la produzione di gelsomino, che consente alle famiglie un vivere più dignitoso rispetto alla miseria, alla povertà degli anni precedenti. Anche Brancaleone Superiore mantiene una sua vivacità, accentua i legami con il nuovo agglomerato. È luogo di visita e di ritorno degli abitanti stabilitisi di recente lungo la costa. Nulla, allora, faceva presagire la sua fine.

3. *La Concia di Pavese.*

Cesare Pavese resta a Brancaleone dal 4 agosto 1935 al 15 marzo del 1936. Poco più di 8 mesi. Il senso di lontananza e di solitudine, l'ironia e il fastidio di Pavese in quel periodo sono fissati nelle quasi ottanta lettere che egli indirizza prevalentemente alla sorella Maria, a Mario Sturani, ad Augusto Monti. Si tratta spesso di confessioni, di sfoghi, in cui lo scrittore rivela le proprie preoccupazioni, la delusione per il silenzio della donna che in qualche modo era all'origine del suo confino. Si lamenta e manifesta il proprio disappunto, il proprio malessere, ma svela i suoi interessi culturali, chiede libri e altri oggetti, si occupa delle bozze e dell'uscita di *Lavorare stanca*. Le lettere di quel periodo costituiscono anche una sorta di diario in cui racconta, in maniera sobria ed ironica, intensa e sincera, la sua permanenza a Brancaleone.

Il 5 agosto 1935, appena giunto a Brancaleone, Pavese scrive alla sorella Maria per chiedere che gli venga spedita all'Albergo Roma una cassetta di libri. Nell'elenco degli autori troviamo Shakespeare e Milton, Rabelais e Chenier, Orazio e Virgilio, Rohde e Stevenson e, ancora, un vocabolario inglese, uno francese e uno latino. Chiede che venga aggiunto nella cassetta, «qualche vestito (calzoni specialmente) leggerissimo, da spiaggia», pipe nuove, e chiede anche, in un P. S., anche, «un paio di mutandine *nere* da bagno di *lana*, molto strette, e una cuffia di gomma», e ancora il rasoio di sicurezza, con pennello e qualche lama (Pavese 1966, pp. 417-8).

Libri e vestiti leggeri, da mare. Studio e camminate lungo la spiaggia. Scrittura e visione della distesa marina, del borgo antico e delle rocce rosse. Vita da carcerato nella sua stanza, passeggiate e bagni. A Brancaleone Marina le persone ricordano ancora il professore che studiava sempre, passeggiava, lungo la spiaggia, con la pipa in bocca e qualche libro in mano o sotto braccio. Non viveva però appartato ed isolato, Pavese. Ancora oggi, quelli che lo hanno conosciuto, lo descrivono attorniato dai giovani del posto, soprattutto dagli studenti ai quali lui dava gratuitamente lezioni private. Racconta Carteri: «Li aiutava a fare delle traduzioni di latino e greco, era anche un modo per sentirsi vicino a quella tradizione greca, che la stessa parlata di quei giovani faceva riecheggiare nel dialetto».

Pavese era solito salire, con gli amici, nel paese antico. Era entrato nelle simpatie del maresciallo Riccioppo che aveva uno spirito antifascista. Alla figlia del maresciallo, Jole, lo scrittore dava lezioni di francese. Grazie anche a questo rapporto, nonostante le limitazioni che la dittatura imponeva ai confinati, Pavese andava spesso in gita al vecchio borgo in compagnia di Angelino Palermiti e di Pietro Mangalaviti. Ricorda Carteri:

> Andavano a raggiungere mio padre che abitava nel paese sopra. Papà aveva delle ottime vigne e aveva soprattutto la mamma, mia nonna, che cucinava benissimo e quindi era un punto di riferimento per i giovani che da Brancaleone, insieme a Pavese, si portavano al borgo vecchio. Papà ricordava sempre che una sera mia nonna cucinò delle cotolette di alici, piatto tradizionale, tipico delle zone marinare. Pavese restò impressionato dalla leggerezza di questo piatto, dalla delicatezza, e confuse le cotolette di alici per cotolette di carne. Al che mia nonna sorridendo gli disse: «Non sono cotolette di carne, ma sono cotolette di alici».

Non si dimenticherà del paese vecchio e dei suoi tipi umani, Pavese. La «vetta biancorocciosa di muraglioni, dov'era la frazione antica del paese» (Pavese 2000b, p. 92), compare nello sguardo del protagonista di *Terra d'esilio* pubblicato nel 1936. Il poggio «un vero monte Oliveto, cenerognolo e riarso», il «poggio dalla cima bianca, il paese vecchio», ritorna più volte ne *Il carcere*, pubblicato nel 1948 (scritto già nel 1938, al suo arrivo a Torino, dopo il confino) insieme con *La casa in collina* sotto il titolo comune *Prima che il gallo canti*, dove traspone l'esperienza del suo soggiorno obbligato a Brancaleone.

Il protagonista del romanzo, Stefano (evidente il riferimento a Santo Stefano Belbo), è un ingegnere che vive una condizione di solitudine nel paese in cui deve costruire una nuova strada. Dall'osteria e dalla spiaggia Stefano guarda «la riva fatta di grigie casupole, rosee e giallastre, e dietro il poggio dalla cima bianca il paese antico» (Id. 2000a, p. 22).

Dal paese antico, dalla montagna, proviene Concia, la serva «bella come una capra», «qualcosa tra la statua e la capra», sensuale, che turba e attira profondamente il giovane ingegnere, che intrattiene una relazione con Elena, più rassicurante e materna. Al paese antico sale con Gaetano Fenoaltea, un giovane cui si accompagna di frequente, e altre persone del paese per la festa della Madonna del Rosario, che si svolge ai primi di settembre. Il maresciallo gli aveva concesso il permesso di salire e il pellegrinaggio gli viene prospettato come occasione per vedere qualche bella donna e la stessa Concia. Con Gaetano, Vincenzo e altri giovani si ritrova all'osteria a commentare il viaggio al paese vecchio. Qualcuno parla delle belle donne incontrate, qualcuno fa riferimento a Concia, che era stata vista alla festa, girare con due o tre ragazzi dietro la chiesa.

> Stefano avrebbe potuto mescolarsi con gli altri e dimenticare il lucido pomeriggio esterno cantando e gridando in quella stanza dalla volta bassa di legno, dove gli orci di vino erano appesi al davanzale a rinfrescarsi. Così aveva

fatto Pierino, la guardia di finanza. O cercare Concia tra la folla variopinta, imbaldanzito e scusato dal vino. Stefano invece s'era chiuso con gli altri e aggirato con gli altri, ma staccato da loro, a cogliere qualcosa che il baccano e le risate e la musica rozza turbavano soltanto per una labile giornata. Quella finestra bassa aperta nel vuoto alla nuvola azzurra del mare, gli era apparsa come lo sportello angusto e secolare del carcere di quella vita. C'erano donne e vecchi lassù, fra quelle muraglie scolorite e calcinate, che non erano mai usciti dalla piazzetta silenziosa e dalle viuzze. Per essi l'illusione che tutto l'orizzonte potesse scomparire dietro una mano, era reale [...]

– Mi è piaciuto il paese, – disse Stefano, giocando una carta. – Somiglia ai castelli che sovrastano ai nostri.

– Ci abitereste, ingegnere? – disse il giovane bruno sorridendo.

– Si vive dappertutto, anche in prigione, – osservò Fenoaltea.

– Lì starei bene con le capre, – disse Stefano.

Ecco la pena che aveva nel cuore. La sua ragazza era Concia, l'amante di un sudicio vecchio e la libidine dei ragazzini. Ma l'avrebbe voluta diversa? Concia veniva da luoghi anche più rintanati e solitari che il paese superiore (*ibid*., pp. 26-7).

Carteri ha segnalato, con puntualità di filologo, come Concia sia un personaggio che attraversa l'intera opera pavesiana. Nel racconto *Colloquio del fiume* della raccolta *Feria d'agosto*, Concia metà donna e metà dea, riappare «con il vestito a fiori e la sua pelle fosca e robusta». Nei *Dialoghi con Leucò* la troviamo nel racconto *La belva* e in una poesia appare con il «viso di pietra scolpito». Bisogna ricordare anche che il romanzo, scritto con Bianca Garufi, *Fuoco grande*, ambientato a Maratea in Basilicata, rimanda a *Il carcere*, vuoi per i paesaggi, vuoi per gli stessi personaggi. Silvia ricorda Concia per il suo aspetto quasi selvatico. Il selvaggio, come nota Carteri (1991; 1993), continua anche nelle successive esperienze in prosa di Pavese.

La donna che ha dato il volto e il portamento a Concia si chiamava Concetta Delfino, ed era nata a Brancaleone Superiore nel 1917, non nel 1920, come per lungo tempo si è sostenuto. Pavese, secondo quanto dice Carteri, incontra la «serva scalza» quando questa aveva quasi diciott'anni e non quindici, come si è scritto. La ragazza andava a casa dello scrittore, mandata da donna Alice Pontarolo, la padrona dell'abitazione. Gli rifaceva il letto, gli aggiustava la stanza, gli portava l'acqua poi si nascondeva sulla spiaggia per sbirciare il forestiero. Come le contadine di quella zona, e di tutte le altre zone, si arrampicava sugli alberi, mungeva le capre, scendeva spedita e agile dal borgo antico. Era una portatrice di acqua, una di quelle ragazze che andavano ad acqua con l'orcio in testa, che anche Alvaro aveva eternato nel mito e aveva caricato di una sensualità e di un erotismo, non disgiunte dalla simbologia dell'acqua. In una lettera dell'11 settembre 1935 Pavese scrive ad Augusto Monti: «E finalmente sono a pochi km dal paese di Corrado Alvaro. Ma io lo preferivo nei libri» (Pavese 1966, p. 435). Non è difficile pensare che Pavese guardasse i luoghi con gli occhi dello scrittore di S. Luca e che a lui, forse, assegnasse la capacità di raccontarne il dio nascosto.

4. *Il mio incontro con Concia.*

Il mio incontro con Concia, Concetta Delfino, avviene a Brancaleone Marina il 30 maggio 1998. Un suo figlio incontrato sul lungomare ci accompagna a casa della madre, dopo essersi rassicurato sulle nostre intenzioni. Sono con Elio Gioanola, Monica Lanzillotta e Gianni Carteri che ci fa da guida. Ci apre la porta una donna anziana, con i capelli bianchi, con lo sguardo fiero, ancora ritta nel busto ed alta. Si capisce che doveva essere, davvero, una gran bellezza, ai tempi di Pavese.

Mi adopero immediatamente a fare scendere dal mito e dalle pagine dello scrittore quella donna dal fare contadino, insieme pacato e deciso. Non credo sia possibile separare la vita di uno scrittore da quello che scrive, ma penso sia profondamente sbagliato cercare nei suoi scritti un riflesso puntuale e fedele della sua vita, della sua storia, dei suoi sentimenti. A maggior ragione penso che sia alquanto ingenuo cercare di vedere nei personaggi delle persone reali. Anche se le somiglianze tra realtà e invenzione sono significative, la scrittura dà un altro volto, un altro fare, un altro carattere a coloro cui l'autore s'ispira. È impossibile trasferire sulla pagina ciò che si è osservato. Si può dare un'idea, e nel momento in cui se ne dà un'idea il personaggio è diventato altro dalla persona reale. Nonostante ciò, impressiona come la Concia del mito di Pavese assomigli non poco, nei suoi tratti, alla Concia reale. Mobilità dello sguardo, vivacità, fascino. C'è di più. Guardandola, è come se Pavese fosse riuscito nel miracolo di preservarla, di mantenerla giovane.

Faccio uscire Concia dalle pagine di Pavese, le chiedo come sta e come va la vita. Ci accompagna nelle stanze della sua casa, arredata in maniera sobria e con gusto decisamente popolare. Ad ogni angolo cornici con foto dei familiari e dei suoi nipoti che vivono a Brancaleone e in varie parti del mondo. Accetta con imbarazzo di farsi fotografare. Chissà quante volte glielo avranno chiesto. E con poche parole liquida il nostro accenno a Pavese. Quello scrittore, che ricorda con piacere e con nitidezza, le ha provocato non pochi imbarazzi, maldicenze, pettegolezzi. Lei ha continuato la sua vita di popolana, di madre di famiglia, di narratrice di storie, come la ricorda una nipote, Concettina Marziale, figlia del figlio, ed ha convissuto con le sorprese e gli stupori degli altri. Passo dalla realtà al mito. La fisso e provo ad immaginare la donna sensuale, la donna mezza capra, una sorta di divinità dionisiaca per Pavese. La vedo giovane e bella scendere da Brancaleone Superiore lungo quei sentieri ripidi e coperti di arbusti, sabbiosi, con le case nella roccia, e il mare azzurro davanti agli occhi.

Mi sveglia la Concia reale che ci offre un caffè e ci domanda cosa siamo andati a fare. Le diciamo del convegno dedicato a Pavese, al giovane professore da lei conosciuto e che ci ha fatto conoscere lei, e sorride come se stesse pensando: «quante me ne ha combinate». Salutiamo Concia dopo una lunga sosta. Con Gianni hanno parlato di conoscenti comuni e di parenti come si fa tra paesani. Non so quale Concia saluto, se la Concetta Delfino del 1917, o la Concia quasi diciottenne del mito di Pavese che

appare senza età. Forse le due Concia si sono in qualche modo incontrate, qualche volta. Forse le ha fatto incontrare lo scrittore. Forse le abbiamo fatte incontrare noi visitatori, curiosi, studiosi, di cui bisogna capire il desiderio di conoscere i luoghi e le figure del mito, letterario e popolare.

Il 19 agosto 2002 Concia muore all'età di 85 anni, nella sua casa di Brancaleone. I suoi funerali si svolgono nella chiesa di San Pietro Apostolo. La morte di Concia è annunciata dai manifesti a lutto della famiglia e dell'amministrazione comunale. C'è una grande partecipazione di gente, anche di chi non la conosceva direttamente. Accorrono molte persone da paesi vicini. Concia è diventata un personaggio pubblico, una figura del luogo che ha indossato i panni del mito. Un anno dopo, il 12 agosto del 2003, in un convegno organizzato dall'amministrazione comunale, con la partecipazione di alcuni studiosi, vengono ripensati la figura e il mito di Concia.

La nipote Concettina, appena laureata, ricorda la Concia così com'è stata, così come l'ha conosciuta. Nonna affettuosa, madre di famiglia, sovrastata, forse, dal peso che, involontariamente, Pavese le aveva consegnato. È impressionante vedere tanta gente di Brancaleone venire ad ascoltare relazioni su Concia, diventata immagine che ridefinisce il senso di appartenenza. Rivedo il figlio. Ci salutiamo con grande cordialità. Appare commosso per l'iniziativa. Credo che si sia definitivamente riconciliato con lo scrittore piemontese e con i tanti studiosi che hanno voluto ascoltare, talvolta creando fastidio e disagio, sua madre.

5. *Il mare, il confine.*

Pavese vede scendere a piedi dal paese antico contadini vestiti con lunghe casacche scure, talvolta con pezze sudice, «o seduti sulla groppa di un asinello, lesti a toccarsi il beretto; o donne infagottate, scure, con cesti, seguite da capre e marmocchi; aveva sentita e fantasticava una vita dura di stenti e la più torva delle solitudini: quella di un'intera famiglia sopra un suolo ingrato. Un giorno, nel negozio di Fenoaltea, aveva detto: – Quel vecchio paese lassù sembra un carcere, messo perché tutti lo vedano» (Pavese 2000a, p. 63).

Pavese non fa molto per nascondere la sua condizione di confinato e di carcerato. Nelle lettere da Brancaleone rivela distanza, scarso entusiasmo, disagio, insofferenza come se intendesse attuare e confermare una sorta di distacco consapevole da luoghi che non appartenevano, secondo quanto lui scrive, alla materia da cui attingere.

Le sue annotazioni sono secche, lapidarie, talvolta indisponenti, pungenti, quasi cattive come per ferire il destinatario delle proprie lettere. In una, inviata a Mario Sturani il 20 settembre 1935, scrive: «Io non sto in albergo, ma in una cameretta mobiliata piena di scarafaggi e che quando piove (l'inverno sarà tutto pioggia) si allaga come una barca. Inoltre, Capo Spartivento, spartisce davvero il vento e stanotte è il finimondo» (Id. 1966, p. 442).

Il mito di una terra tutto sole e mare viene prosciugato e attenuato. In un'altra lettera a Sturani, datata 27 novembre 1935, leggiamo:

> Il mare, già così antipatico d'estate, d'inverno è poi innominabile: alla riva, tutto giallo di sabbia smosso; al largo, un verde tenerello che fa rabbia. E pensare che è quello d'Ulisse: figurarsi gli altri. La grande attrattiva del paese sono i pesci, che a me non piacciono, e così mangio pietanza non più che un giorno o due alla settimana, quando ammazzano la vitella. Ho quindi comperato una bella corda, l'ho adattata a nodo scorsoio, e tutte le mattine la insapono per tenerla pronta. Mi servirà a guadagnarmi un po' di carne, quando i vicini mi chiameranno a prender parte all'impiccagione del maiale, che sta ora ingrassando in rigorosa castità (*ibid*., p. 470).

E in data 29 ottobre 1935 così racconta ad Augusto Monti: «Del mare ho fatto la mia sputacchiera. Lo costeggio e mi ci spurgo, provocandolo a drizzare le corna e inabissare tutto il continente. Ma lui, carogna, mi lecca i piedi» (*ibid*., p. 455).

Un mare monotono e remoto, che sembra non staccarsi dal cielo, è quello del racconto *Terra d'esilio* del 1936, da cui poi sarebbe nato *Il carcere*.

> Laggiù c'era il mare. Un mare remoto e slavato, che ancor oggi vaneggia dietro ogni mia malinconia. Là finiva ogni terra su spiagge brulle e basse, in un'immensità vaga. C'eran giorni che, seduto sulle ghiaie, fissavo certi nuvoloni accumulati all'orizzonte marino, con un senso di apprensione. Avrei voluto tutto vuoto oltre quella balza disumana. La spiaggia era desolata, ma non repellente. Volentieri – tanta era la noia nel paese – vi camminavo, al mattino o verso sera, seguendo la zona dei ciottoli per non faticare nella sabbia; e mi sforzavo di godere i cespuglietti di geranio fiorito o le foglie potenti d'agave. Ogni volta mi indisponeva il tallo sabbioso di qualche ficodindia divelto o sconquassato, dove la polpa verde di certe foglie era disseccata e rivelava il reticolo delle fibre» (Id. 2000b, p. 91).

E ormai alla fine del racconto: «Io passai gli ultimi giorni a gironzolare anche sotto la pioggia. Il mare evitavo di guardarlo: era sporco, sconvolto, pauroso» (*ibid*., p. 102). Ne *Il carcere*, il mare è un limite, un barriera, la linea esterna che si scorge dalla prigione. Un giorno Stefano, seduto sulla sabbia, guarda svogliato una banda di ragazzini, contendersi a spruzzi lo scoglio. «Strillavano nel loro dialetto, nudi e bruni come frutti di mare; e di là dalla spuma tutto il mare appariva a Stefano un paesaggio vitreo, clamoroso a vuoto, davanti a cui tutti i suoi sensi si ritraevano, come l'ombra sotto le sue ginocchia» (Id. 2000a, p. 27).

In altre situazioni del racconto il mare appare a Stefano come un «prato», a volte sporco e vitreo, o come un «pallido orizzonte verdiccio». «Era il mare, sempre remoto e agitato, ma scolorito come il ficodindia del sentieraccio sulla spiaggia. Per mesi non avrebbe più deposto quel pallore innaturale. Ridiventava la parete di una cella…» (*ibid*., p. 70).

Il mare per Pavese, come ricorda Elio Gioanola (anche in Carteri 1993), è il luogo mitico per eccellenza, simbolo dell'essere al di là di ogni contingenza, luogo dell'assoluto da inseguire, «un varco verso qualche misteriosa regione ulteriore da superare», un luogo vuoto da riempire. Il mare è orizzonte, siepe, confine, altrove. Proprio a Brancaleone Pavese fa, come suggerisce Carteri, la «scoperta» del mare. Non nel senso di familiarità e frequentazione del mare che egli aveva lì, a due passi, in Liguria, ma nel senso che il mare calabro è il mare greco, il mare del mito, il mare di Venere e di Ulisse, il mare come metafora dell'esistenza.

6. *La mia prima volta a Brancaleone.*

La prima volta che mi recai a Brancaleone era il 1978. Andavo a filmare una farsa di Carnevale, con una troupe della sede regionale Rai della Calabria, per una trasmissione sulle feste popolari. Ricordo i mascherati sistemati a ruota in uno spiazzo sul lungomare; e ricordo Carnevale e tutte le altre maschere, gli altri attori principali di un testo di ispirazione napoletana coperti da ombrelli tenuti da giovani dell'organizzazione. Pioveva, quel giorno, a dirotto e tirava un forte vento. Per quanto fossi cresciuto con il mito dello scrittore suicida e avessi mosso i primi passi della mia formazione intellettuale con *Il Mestiere di vivere*, in quel periodo avevo cancellato Pavese, non lo associavo affatto a Brancaleone.

Guardavo e fissavo con attenzione le ultimi voci di un universo secolare che stava scomparendo e a cui, allora, ero interessato in un tentativo alvariano di custodire memorie. Le parole in libertà, i gesti dissacranti, il testamento di Carnevale, la pancia aperta dell'ingordo da cui, tra l'ilarità generale, venivano tirati fuori da medici e infermieri metri di salsicce e chili di polpette mi restituivano il senso di una comicità scomparsa, di un linguaggio che affondava le origine nel mondo antico e che era stato rinverdito in epoca contemporanea.

Ricordo come il mare vicino fosse lontano, una sorta di confine e di barriera a cui le persone restavano estranee o indifferenti. I mascherati, persone cresciute e vissute sul mare, erano tuttora ancorati a un universo agro-pastorale, al paese di sopra. Il mare restava lontano, una scenografia molto casuale. Adesso che rileggo Pavese e che, finalmente, lo ricolloco, dopo giri tortuosi, anche a Brancaleone, mi rendo conto della felicità delle sue intuizioni sulla grecità delle popolazioni, sulla inaffidabilità del clima, sul vento e sulla pioggia che la fanno da padroni in lunghi periodi dell'anno, su come egli, con la sua lontananza dal mare, avesse incontrato una distanza secolare delle popolazioni.

Ancora oggi a Brancaleone i mascherati recitano le loro farse. È una delle ultime occasioni, forse, in cui si può osservare una gestualità, una mimica, una recitazione antica, arricchite da modelli espressivi della commedia dell'arte di derivazione napoletana e anche da ritualità apprese, ormai, tramite i media. Carnevale, don Mimì, la suocera, il calzolaio, il sarto e altri «mascherati» della farsa, scritta da Antonino Toscano, si sfidano, recitano, dialogano e, dalle parti basse del nuovo abitato, guardano verso gli antichi ruderi, come a voler restituire segni di una vita originatasi in quei luoghi.

Ho anche altre percezioni del mare di Brancaleone. Provo a selezionare nella mia memoria. Rammento il mare di Brancaleone e i suoi pescatori come vengono conosciuti ed evocati nella poesia *Pescatore di Brancaleone* da Joseph Maviglia, poeta canadese originario di Brancaleone, di cui dirò più avanti, e che a quel mare torna per riconoscersi. Lo stesso luogo racconta alle persone cose diverse. Uguali e diverse. I luoghi sono mobili perché noi siamo mobili.

There was a war in Carlo's small hometown.	Era scoppiata una guerra nel villaggio di Carlo.
Houses scarred	Case butterate
like the faces of the village men	come i visi degli uomini del paese
who ride the sea in the afternoon.	che cavalcano le onde nel pomeriggio.
Most of the men (the town has few)	La maggior parte degli uomini (ce ne sono pochi)
rest on the shore. Backs to upturned	riposa sulla sabbia. Le spalle verso barche
rowboats. they carve	con la chiglia in su, scolpiscono remi
paddles for those who have not lost	per quelli di loro che non hanno perso
strength to modern ships.	i muscoli alle navi moderne.
From the shore they eye the long grey movements,	Dalla riva sbirciano il lungo, grigio smuoversi del mare,
and the fish, when caught, are not for sale,	e i pesci, chi li prende non li mette in vendita,
the men who catch	troppo fiero delle reti
too proud of nets hand-woven by the shoremen.	intrecciate a mano da chi rimane a terra.
As sea line meets dusk,	Non appena la linea del mare incontra il crepuscolo,
a fire of wood from worn boats,	fiamme di legna di barche consunte
conjures up old stories of the day	suscitano vecchie storie sul giorno in cui
American planes cracked every wall and window.	aerei americani fecero crepare ogni muro e ogni finestra.
An the scent of fish smoke	E l'odore del fumo di pesce
gives these men	offre a questi uomini
a nest of wind to sleep on,	un nido di vento su cui poggiare la testa,
raising them before the sun	svegliandoli prima del sole
and lulling the ships upon their waves	del dondolio delle barche sull'acqua
(Maviglia 1994, p. 39).	(traduzione di Francesco Loriggio).

7. *Ancora su Pavese: il mito e la metafora.*

Pavese intercetta il mito e anche le metafore del mondo contadino. Egli si accosta alla realtà di Brancaleone con sguardo sgombro da retoriche, ma anche da pregiudizi, senza alcuna concessione al topos. Esito tanto più apprezzabile quando si pensa che la Calabria per secoli è stato luogo su cui si è riversata e addensata una teoria di immagini stereotipe a cui nemmeno osservatori più attenti hanno saputo resistere.

Non solo. Lo scrittore, probabilmente sembra volerlo, ribalta una serie di immagini negative che accompagnano la Calabria da lunga data. E così, nonostante il tono ironico e sarcastico, Pavese svela i pregiudizi nei confronti di popolazioni definite «sudice» da una tradizione razzista che aveva avuto l'apice all'indomani dell'unificazione italiana e a fine secolo, ad opera degli antropologi positivisti. A pochi giorni dall'arrivo a Brancaleone, in data 9 agosto 1935 così scrive, con consueta ironia, alla sorella:

> Qui ho trovato una grande accoglienza. Brave persone, abituate a peggio, cercano di tenermi buono e caro […] Qui, sono l'unico confinato. Che qui siano sporchi è una leggenda. Sono cotti dal sole. Le donne si pettinano in strada, ma viceversa tutti fanno il bagno. Ci sono molti maiali, e le anfore si portano in bilico sulla testa. Imparerò anch'io e un giorno mi guadagnerò la vita nei varietà di Torino (Pavese 1966, p. 422).

E in un'altra lettera, inviata ancora alla sorella in data 27 dicembre 1935:

> La gente di questi paesi è di un tatto e di una cortesia che hanno una sola spiegazione: qui una volta la civiltà era greca. Persino le donne che, a vedermi disteso in un campo come un morto, dicono «Este u' confinatu», lo fanno con una tale cadenza ellenica che io mi immagino di essere Ibico e sono bell'è contento […] Non bisogna dimenticare che costui girava, come un'anima persa, Magna Grecia e isole, per amore della pagnotta, che allora si chiamava ospitalità. Ebbene, ancora adesso questa gente è tale e quale e, se non il giardino delle ninfe, l'ospitalità è intatta. Fa piacere leggere la poesia greca in terre dove, a parte le infiltrazioni medievali, tutto ricorda i tempi che le ragazze υδρεού́σαι si piantavano l'anfora in testa e tornavano a casa a passo di cratère. E dato che il passato greco si presenta attualmente come rovina sterile – una colonna spezzata, un frammento di poesia, un appellativo senza significato – niente è più greco di queste regioni abbandonate. I colori della campagna sono greci. Rocce gialle o rosse, verdechiaro di fichindiani e agavi, rosa di leandri e gerani, a fasci dappertutto, nei campi e lungo la ferrata, e colline spelacchiate brunoliva (*ibid*., pp. 489-90).

8. *Frammenti e memorie di un universo mobile.*

Nella sua casa di Bovalino, Gianni Carteri sparge parole, rivela emozioni, tira fuori ricordi, cita documenti, con un'arte antica e cerimoniosa, quella di chi deve mescolare molte farine per fare un pane che deve durare. Ricorda storie e leggende sui turcheschi. Ricorda i rapporti di Brancaleone antica con i monaci di Tridetti. E la rivalità degli abitanti di Brancaleone con quelli di Staiti, che era stata fondata nel Cinquecento proprio da pastori e contadini brancaleonesi.

La tradizione orale vuole che una delle campane del monastero di Tridetti fosse stata rubata dai brancaleonesi e portata nella vecchia chiesa protopapale del paese. Per ritorsione gli abitanti di Staiti, nei primi anni del Seicento, nottetempo, salgono a Brancaleone e rubano la statua di Sant'Anna, che poi diviene la patrona di Staiti, insieme ad altre suppellettili sacre. Non sono notizie di colore e frammentarie quelle che riferisce Carteri. Sono dati che arrivano dal tempo andato, portati alla luce grazie a studi e a ricerche appassionate. Attraverso questi frammenti di storia e di vita del passato si cerca di costruire il mosaico di un universo scomparso, che però ha avuto una sua ricchezza e complessità, una sua mobilità, che debbono essere riconsiderate. Il luogo che è stato abbandonato non era un deserto, una terra di nessuno, una zona di miseria, ma un microcosmo ricco di storia, aperto, segnato da passaggi e da arrivi.

Carteri mi fa immaginare quelle rocche amene, scavate nella roccia, veri e propri cenacoli di preghiera, che ancora esistono, e che lui esplorava da bambino. Uno di questi cenacoli era proprio attaccato alla sua casa e venne distrutto per la costruzione del castello. Il paese gli appariva una vera e propria fortezza, un centro da cui partire per conquistare il mondo. Dal castello fino alla zona denominata «torretta bassa» che guarda verso Bruzzano, secondo gli anziani, vi erano vie, canali sotterranei, che erano anche dei mezzi di difesa e di fuga durante le incursioni saracene. Gianni ha parlato di un periodo di legami e di scambi tra saraceni e popolazioni del luogo, ma quello che la memoria popolare custodisce è la paura dei turchi. «Allarmi, allarmi, la campana sona/ li turchi su arrivati alla marina/ cu 'ndavi scarpi novi mi si sola/ ca iju mi solai stamatina…», proprio ad attestare «un fuggi, fuggi generale per cui erano necessarie anche delle scarpe nuove per sottrarsi alle devastazioni degli invasori».

A Pavese non sfugge la mobilità dell'antico universo. Egli individua, certo con accenni rapidi, nel paesaggio, nelle parole, nei gesti degli abitanti del luogo i segni di una storia antica, soprattutto di quella magno greca. A Brancaleone lo scrittore, impegnato sia nella lettura dei classici dell'antropologia sia degli autori greci, si mostra attento alle culture popolari e pratica una sorta di etnografia che poi diventerà materia della sua scrittura. Nelle lettere rivela anche un certo interesse per la letteratura di tradizione orale, la cultura materiale, l'espressività dei ceti popolari. Sono frammenti e indizi utili anche per scrivere le memorie del mondo sommerso di Brancaleone.

Il 19 novembre 1935 scrive alla sorella: «Cara Maria, passo il tempo imparando bei proverbi popolari. Esempio: Corna di mamma/Corna di canna; /Corna di soro/ Corna d'oro; /Corna di mugliere/ Corna vere» (Pavese 1966, p. 467).

Anche il linguaggio dei bambini diventa terreno per la sua ironia e autoironia, per il suo humor che rasenta l'astio (come gli fa notare l'amico Monti), ma è rivelatore di uno sguardo curioso e indagatore. In data 11 dicembre 1935 scrive ancora alla sorella: «Non capisco perché voglio tornare a Torino. Qui – a parte la pelle – sto benissimo, e le vere seccature cominceranno una volta a casa; non ultimi i vostri piagnistei. Penso di sposarmi qui e comprare un bambino che a due anni dica già 'cornutu' e 'porcherusu'. Così la faccio finita» (*ibid*., p. 474).

Frequenti i riferimenti alla cucina: al pesce, alla carne di vitello, a quella di maiale, ai carciofini, al salame, a castagne, pane e mele con annotazioni che stabiliscono un legame tra clima, cibo e comportamenti. «Certo che il clima e il vitto mi dà al sangue. Non bisogna dimenticare che in questo paese, al tempo dei Borboni, si ammazzava per un'occhiata. È colpa dei peperoni e della latitudine…» (*ibid*., p. 486). Sui legami tra sole, pepe delle salse, erotismo e violenze carnale torna ne *Il carcere* (Id. 2000a, p. 76).

La casa sul mare dove Pavese trascorse il confino è ancora lì, come allora, prima della ferrovia. È vuota. Le due stanzette, dove lo scrittore patì l'umidità, dove leggeva e scriveva, da dove fissava il mare attendendo la libertà, non hanno alcun mobile. Provo ad immaginare il lettino dove dormiva e il tavolino della scrittura. Guardo la porta dove bussava Elena, i muri dove correvano gli scarafaggi. Fuori arriva un profumo di agrumi e di fiori. L'osteria Roma è rimasta Bar Roma. Qualche foto ricorda lo scrittore. Qualche altra ricorda il borgo antico. Penso al destino dei nomi nella vita delle persone: Roma è il nome della locanda del suo confino, Roma è il nome dell'albergo dove dà fine a tutti i suoi confini.

Persone sui cinquant'anni giocano a carte, gesticolano e parlano con quel linguaggio greco che piacque a Pavese. Non si fanno distrarre. Sono abituati alla presenza di fotografi e di curiosi. Incontro il professore che è stato un giovane allievo di Pavese. Ne parla con nostalgia e con venerazione. Brancaleone è un luogo segnato dall'emigrazione e dall'esodo, ma negli ultimi tempi ha visto anche l'arrivo di molti extracomunitari, impiegati nei lavori agricoli e nei lavori domestici, oltre che in attività commerciali. Sono numerose anche le donne giunte dall'Est europeo. È un crogiuolo questo luogo che già a Pavese appariva una terra inquieta. In passato, dalla fine dell'Ottocento, è stato un punto di arrivo per persone che venivano dai paesi della fascia collinare ionica e delle zone interne, oggi è un punto di arrivo per genti che arrivano da molto lontano (Fava 1990; 2003).

Pavese è diventato la più importante gloria locale. È la riprova del buon rapporto che ha saputo stabilire, di come, il professore venuto da fuori, nei suoi scritti non abbia lasciato segni da cui la popolazione poteva sentirsi offesa. Forse Pavese ha avvertito, ha intuito, il «dio nascosto» nelle rocce rosse lunari. Non bisogna, necessariamente, essere di questo o quel luogo, esservi nato, basta sentirsi legato ad esso. Soltanto chi ama (e a volte odia) il luogo in cui nato può capire e amare anche i luoghi degli altri. Senza un luogo, si diventa sempre senza luogo e sempre fuori luogo. Soltanto chi ha un luogo può andare oltre il luogo.

Brancaleone non è indifferente al Pavese uomo e al Pavese poeta e scrittore. Si ripete spesso che egli non avrebbe capito il paese del suo confino, che avrebbe mantenuto volutamente una notevole distanza. Chi si attende da Pavese un altro Carlo Levi con una versione diversa di un *Cristo si è fermato a Eboli* è destinato a restare deluso. Egli non aveva urgenze politiche, esigenza di restituire la cronaca quotidiana alla storia. Non aveva in mente alcuna questione meridionale o calabrese da far conoscere o da sostenere. Scrive in *Terra d'esilio*: «… il paese era inamabile. Quegli uomini parevano starci provvisori. Non s'incarnavano con le sue campagne e le sue strade. Non le possedevano. Vi erano come sradicati, e la loro perenne vivacità tradiva un'inquietudine animale» (Pavese 2000b, p. 94). Con agilità e levità lo scrittore coglie il dato antropologico dell'incompiutezza, dell'indefinitezza, della precarietà, dell'attesa, dell'«indolente vivacità», dell'inquietudine degli uomini. Ma mi sembra di cogliere, proprio in brani di questo tipo, una possibile chiave di lettura dell'atteggiamento di Pavese. Lo scrittore si avvicina a questi caratteri antropologici della Calabria perché in qualche modo vi si riconosce. Forse proietta il suo sentimento della melanconia e della provvisorietà sulla realtà osservata, o comunque la sente familiare, comprensibile. A Brancaleone egli si sente di passaggio, non ha un compito da assolvere, una punizione da espiare, una missione da compiere, egli attende la libertà e, probabilmente, si sente mobile, provvisorio, sradicato, inquieto come quegli uomini e quelle casupole. Non deve raccontare la realtà e la vita di ogni giorno, al contrario sembra voler vedere il mito nella vita quotidiana e nei volti delle persone. Il disagio e l'insofferenza di Pavese non sono riferiti al luogo del suo confino, non solo ad essi, ma anche al mondo lasciato, agli amici, ai familiari. Il suo disagio è interiore e lo trasferisce indistintamente su tutti i luoghi che attraversa.

Il «confino» diventa, come scrive Elio Gioanola, prova di un «confine», quello che separa la storia dal mito, la terra dal mare. A Brancaleone Pavese entra in contatto con un universo popolare, con un mondo arcaico e mitico. In questo luogo egli comincia a scrivere *Il mestiere di vivere*, decide di passare dalla poesia (*Lavorare stanca*) ai racconti e al romanzo (*Il carcere*). L'universo paesaggistico, umano, culturale di Brancaleone è rintracciabile, lo abbiamo visto, in *Terra d'esilio*, *Carogne*, *Fuoco grande* e in numerosi componimenti poetici, oltre che in molti sue opere più famose.

Nelle «rocce rosse lunari», nel mare e nei colori del paese, nel borgo antico, nelle persone incontrate trova gli spunti per quella che Gioanola ha efficacemente definito la sua apertura totale e senza più riserve al mito, che è possibile fare risalire (grazie soprattutto alle ricerche di Carteri) al 1936 anziché al 1943, quando lo scrittore si isola nel santuario mariano di Crea.

Ernesto de Martino nel 1962 ricorda l'incontro, «nell'apparente casualità di una iniziativa editoriale» (la celebre «Collana Viola» di Einaudi), tra il «poeta e l'etnologo», tra Pavese piemontese e lui napoletano, l'incontro tra due mondi lontani e separati: Santo Stefano Belbo, la campagna ancestrale e

la città aperta al mondo moderno, il Regno di Napoli; la provincia e la città; Vico e il culto dell'avvocatura, Don Benedetto Croce e S. Gennaro (de Martino 1991, in Angelini, a cura di, 1991, p. 192). Sottovaluta, probabilmente, il grande etnologo il fatto che nel mito di Pavese erano entrate prepotentemente, insieme alle Langhe, la Calabria magno-greca e di Omero, l'idea del viaggio come prova e come ritorno e insieme impossibilità del ritorno. È che Brancaleone – ma forse il discorso vale anche per le Langhe – non viene visto da Pavese come luogo ancestrale da opporre al mondo moderno. Non c'è questa polarità, questa opposizione, in Pavese.

Pavese a Brancaleone scopre il mito o comunque ha buon gioco a proiettare e a rintracciare in quel luogo elementi delle sue concezioni. Brancaleone, col tempo, si alimenterà del mito di Pavese. Il confino di Pavese a Brancaleone diventa, grazie ai suoi scritti, una sorta di mito di fondazione del nuovo luogo.

9. *Brancaleone in Canada.*

È stato all'inizio degli anni novanta, lontano da Brancaleone e dalla Calabria, ma poi davvero così lontano?, e precisamente in Canada, che ho avuto la percezione di come Pavese e Brancaleone siano oramai inseparabili. Eravamo a Toronto nella casa di Antonino Mazza, poeta e scrittore, traduttore in lingua inglese di Pavese e Pasolini, nato in Calabria e vissuto in varie città canadesi dall'età di cinque anni (cfr. *supra*, pp. 367-8). Con noi, le nostre rispettive mogli e tanti amici canadesi e di origine calabrese. I fuochi d'artificio salivano alti e di mille colori sul lago Ontario, ma erano più bassi di noi che ci affacciavamo da una terrazza al quarantesimo piano. Poi entrammo in casa e uno dei presenti cominciò a suonare la sua chitarra e cantare ballate dal sapore dylaniano o springsteeniano da lui composte. Joe (Joseph) Maviglia, poeta e musicista, suonò, poi, una tarantella calabrese. E Antonino cominciò a ballare come un pellegrino di Polsi. E trascinò tutti noi nella danza come un maestro da ballo aspromontano. E Joe, nato ad Ottawa nel 1953, trasferitosi a Toronto agli inizi degli anni ottanta, intonò, con un accento misto di inglese e calabrese, la ballata del brigante Giuseppe Musolino, che aveva ascoltato dal padre. E poi ci parlò del paese dei suoi, di Brancaleone, la terra di Ulisse e di Pavese. Cantò una struggente ballata, *Mezzogiorno*, in cui le nuvole e le distese canadesi cominciavano a confondersi con quelle del mare di Ulisse, con i luoghi in cui era stato Pavese.

My feet scratch the ground.
This is at last Calabria
made of familiar dialect
but fathers and son don't spill wine
toasting to each other's health.
Instead, sons travel north to German factories
while fathers, hands in pockets,
kick the towns' worn cobblestones.
Behind me, where a stunted fig tree
holds its twisted arms to unrelenting son,
old men whisper
that I've come to find my father's town.
A cabby sneers at my Canadian duffle bag,
has eyed me through the afternoon.
Since I stepped off the Reggio bus.
He waits for me to ask if his cab's free.
When I do he doesn't answer
but grabs my bag and throws it in his car.
As we arrive in Carlo's town
the wall of ruins, streaked with read graffiti,
lie low against the sea.
'What do you do in Canada?' the cabby asks.
'Write poems,' I say.
You're in good company,' he laughs.
'Cesare Pavese was detained here by the Fascists.'
It is the one poet whose book
is tucked in my bag
but remains unopened, so I ask,
'Who's Cesare Pavese?'
'If you don't know,' he says,
'you are no poet.'
(Maviglia 1994, pp. 25-6).

I miei piedi stropicciano la terra.
Ecco infine la Calabria
del dialetto che conosco
ma padri e figli non fanno spargere il vino
brindando ciascuno alla salute dell'altro.
Invece i figli se ne vanno al nord in fabbriche tedesche
mentre i padri, mani in tasca,
danno calci a ciottoli sempre più consumati.
Dietro di me, dove un fico malcresciuto
alza le braccia verso un sole implacabile,
i vecchi vanno bisbigliando,
che sono venuto a cercare il paese di mio padre.
Un tassista sogghigna al mio zaino canadese,
È tutto il pomeriggio che mi adocchia.
Dal momento che sono sceso dal pullman di Reggio.
Aspetta che io gli chieda se il tassì è libero.
Quando lo faccio non risponde.
Prende lo zaino e lo butta nella macchina.
Via via che arriviamo al paese di Carlo
ruderi strizzati da graffiti rossi
si distendono bassi contro il mare.
'Cosa fai in Canada?' domanda il tassista.
'Scrivo poesie,' rispondo.
'Sei in buona compagnia,' dice ridendo.
'Cesare Pavese fu confinato qui dai fascisti.'
È l'unico poeta che abbia
incluso nello zaino
ma il libro non l'ho ancora sfogliato, e quindi domando:
'Chi è Cesare Pavese?'
'Se non lo sai,' fa lui,
'non sei poeta.'
(traduzione di Francesco Loriggio).

Sentivo quella sera le ombre di Ulisse, di Giuseppe Musolino, di Pavese, dei pescatori di Brancaleone, del padre di Joe. Aleggiavano i paesaggi e i profumi del paese. La sofferenza e i sogni di coloro che l'avevano lasciato. Immaginavo quanto fatica i tanti Joe e Antonino sparsi nel mondo avevano dovuto compiere per riconciliarsi con i padri e con il mondo dei padri. Prendevano corpo il mito e la nostalgia di una terra delle origini, conosciuta attraverso i racconti dei padri e le letture e gli studi all'Università. Si sentiva nell'aria la melanconia di chi cercava un altrove di cui non aveva che labili nozioni. Non era la fastidiosa retorica della classicità e delle glorie locali, era la ricerca di un orizzonte culturale, di una patria cui appartenevano sabbie e rocce, agavi e fichidindia, Ulisse e Pavese, tutti impastati in un grumo di memorie che arrivavano da zone profonde e inesplorate.

Joe Maviglia, assieme ad Antonino Mazza (col fratello Aldo, musicista, ha pubblicato un CD di poesie e

musiche), è uno dei maggiori poeti canadesi di origine calabrese. La sua principale raccolta di poesia (finora ne ha pubblicato quattro) si chiama *A God Hangs Upside Down* (*Un dio è appeso a testa in giù*). Chissà che non vi sia un riferimento al dio incarnato nei luoghi di cui parla Pavese e che non voglia in qualche modo dire che per riappropriarsi di quei luoghi bisogna rovesciarli, metterli, a testa in giù? Joe è anche musicista: ha inciso nel 1994 presso Steelrail Records un cd, *Memory to Steel* (*Memoria da rafforzare*, oppure, *In memoria dell'acciaio*). Il disco *Father it's time* (*Padre, è l'ora*) nel 1992 gli è valso uno dei premi più prestigiosi della musica canadese, il Juno Award. Nella costruzione di una nuova identità e di un nuovo senso di appartenenza gli scrittori canadesi di origine calabrese non possono prescindere dalla storia, dal mito, dai luoghi visti o immaginati, evocati dalle voci dei padri. E noi non possiamo prescindere dalle storie di quelli che sono partiti, dai loro miti e dai loro sogni. Noi siamo diventati, anche, quello che loro sono diventati.

Tutti noi, quelli partiti e rimasti, abbiamo sentito qualche volta il bisogno, abbiamo avuto l'ardire, abbiamo sentito il dolore di dire: «Padre, è l'ora». Tutti noi, partiti e rimasti, un giorno abbiamo dovuto mettere un dio a testa in giù. Per vivere. Ed è per questo che penso che la poesia, le musiche, le ballate, i miti e il nuovo senso di appartenenza dei figli dei nostri emigrati abbiano da dirci, sul nostro essere diventati calabresi nel mondo, molto di più dei mille discorsi su un'identità immaginata e fantasticata in una sua beata staticità. Noi siamo diventati altri anche per coloro che sono partiti, anche per i loro figli. Dalle rovine sono nati uomini e mondi nuovi.

Tutte le volte che torno a Brancaleone penso a Pavese che scende dal treno, a Joe che torna nel paese del padre con un taxi, a Joe e ad Antonino che cantano la loro Calabria in un grattacielo di Toronto. Ripercorro, sempre, i luoghi pavesiani anche come luoghi della memoria dei brancaleonesi sparsi nel mondo.

10. *Non è l'Africa.*

È come se Pavese fosse «destinato» ad incontrare il luogo Brancaleone ed è come se Brancaleone avesse «chiamato» Pavese, ne avesse atteso l'arrivo, avvertito il bisogno. Verso quel luogo lo scrittore viene proiettato non solo dal sentimento della lontananza, in particolare dal mare, ma anche da una certo sentimento melanconico. È vero, la vita a Brancaleone per lui scorre triste, monotona, uniforme, appena movimentata nei suoi incontri all'osteria, dalle sue passeggiate lungo la spiaggia non tanto amata, dalle sue salite al borgo antico, probabilmente da qualche rapporto amoroso. Ma spesso la melanconia del luogo è proiezione della sua melanconia, incrocia e abbraccia il suo stato d'animo.

La festa del Natale, con i bambini che vanno in giro a suonare la *strina*, appare circondata da quella melanconia che restituiscono spesso i canti popolari della regione. Durante il periodo natalizio, «Stefano aveva veduto ragazzi mocciosi e scalzi girare davanti alle case suonando trombette e triangoli e cantando con voci acute le buone feste» (Pavese 2000a, p. 77). È il Natale un «poco animato» dai suonatori e dai poveri che andavano a fare le loro piccole spese. Al negozio di Fenoaltea venivano «villani, povere donne, serve scalze, gente che non sempre mangiava pane; lasciavano alla porta il somarello bardato; e compravano, magari sul raccolto futuro, cannella, garofano, fior di farina, droghe, per i dolci di Natale. Il vecchio Fenoaltea diceva a Stefano: – È la nostra stagione. Se non ci fosse Natale, i morti di fame saremmo noi» (*ibid*.).

Pavese aveva ascoltato il suono della zampogna, aveva sentito le canzoni di festa del paese antico e i suoni e i canti del periodo natalizio. Gli unici «versi paesani» che egli riporta, in una lettera alla sorella del 16 gennaio 1936, parlano di lontananza e di melanconia: «A malatedda meja, a malatedda,/ no jè de morte la to malatia,/ bedda, no jè terzane e no quartane,/ solu nu rame de malincunia…» (Pavese 1966, pp. 494-5).

I versi del canto d'amore e di melanconia risultano, a Pavese, «notevoli». Come mai? Forse, tali versi danno voce al suo mal d'amore, alla sua melanconia e alla sua inquietudine. La melanconia, assegnata come tratto caratteriale e culturale dei calabresi in epoca moderna (Teti 1993a; 1994), incontra la melanconia del poeta che viene da lontano. È questo un esempio illuminante di come certe immagini della Calabria siano la proiezione di stati d'animo di chi osserva o diventino «notevoli» perché rispondenti al punto di vista di chi guarda. La realtà che privilegia e assolutizza chi osserva è spesso quella a lui più congeniale e adeguata. Melanconia, nostalgia, inquietudine di Pavese s'incontrano con tratti culturali e mentali delle popolazioni.

Pure con tutta la sua distanza, Pavese rivela un atteggiamento di rispetto e di curiosità nei confronti dell'universo di Brancaleone. La sua ironia e il suo astio, la sua scontrosità sono indirizzati anche al mondo di appartenenza. È innegabile: lo sguardo di Pavese non affonda in profondità. Egli è preso da altri problemi. Ma è proprio per il suo sguardo libero, solitario, disincantato, ironico, proprio di chi non deve dimostrare per forza qualcosa, che lo scrittore ci consegna una Calabria inedita, una Calabria quasi del tutto depurata di tutte le immagini negative che su di essa si sono addensate nel corso dei secoli. Pavese coglie gli aspetti mitici di questa terra, senza creare una nuova mitologia.

La forza dello sguardo di Pavese, rispetto ad altri osservatori, risulta nella felicità di cogliere che la Calabria non è «l'Africa», non è «le Indie di qua», come dal Seicento una tradizione di sguardi continuava a suggerire, non è il luogo dove Cristo non è mai arrivato. Certo, è una Calabria con le sue povertà, con le sue figure di miseria, ma è anche una terra mobile, dinamica, attraversata da persone inquiete, una terra in fuga, dove sono in viaggio anche le persone che stanno ferme. La ferrovia, la discesa lungo le marine, la grande emigrazione di fine Ottocento, l'abbandono dei paesi dell'interno, la

nascita dei paesi doppi avevano modificato l'antico mondo, introdotto ulteriori elementi di mobilità. Brancaleone offriva un chiaro esempio di mobilità delle popolazioni provenienti dall'interno e da paesi diversi, un luogo d'incontro di attività produttive ed economiche (agricoltura, pastorizia, pesca, commerci) e dove la tradizione si coniugava con una serie di novità che arrivavano dall'esterno.

La Calabria di Pavese non è l'altrove. La Calabria è un luogo come altri. Non è l'alterità, l'esotismo, l'estraneità. Pavese non ha un Sud da scoprire e da mostrare con disprezzo o con entusiasmo. Leggiamo l'incipit de *Il carcere*: «Stefano sapeva che quel paese non aveva niente di strano, e che la gente ci viveva, a giorno a giorno, e la terra buttava e il mare era il mare, come su qualunque spiaggia» (Pavese 2000a, p. 3). Pavese non si sente straniero a Brancaleone. Forse perché si sente straniero dovunque. Nel suo soggiorno oscilla tra ironia, disincanto, melanconia, benessere, nostalgia, ma anche consapevolezza che il ritorno alla sua città e ai suoi paesi non risolverà la sua inquietudine, la sua solitudine. Dieci anni dopo il confino, nel 1945, così scrive all'amico Oreste Politi: «Io continuo a dover rimandare la gita che da dieci anni voglio fare laggiù. Sembra quasi che come nel 1936 ero confinato là, adesso sia confinato qui» (in Carteri 1993, p. 14).

Il confino, allora, come condizione esistenziale, come carcere, ma anche come confine, come sospensione, come luogo di transito, come precarietà, come rinvio. Vivere in un ambiente, scrive Pavese, è bello quando ci si sogna altrove. Il paese è bello perché almeno ti consente di pensarti altrove, ti fa sognare, almeno, la fuga. Pavese si sente confinato, prigioniero, straniero, solo dovunque. Avrebbe scritto più tardi: «Un paese ci vuole, non fosse per il gusto di andarsene via. Un paese vuol dire non esser soli, sapere che nella gente, nella terra c'è qualcosa di tuo, che anche quando non ci sei resta ad aspettarti» (Pavese 1992, p. 9).

Tutti, forse, cerchiamo o inventiamo, comunque, un paese, un luogo dove tornare. Ma un vero ritorno è impossibile e una volta tornati ci si sente di nuovo fuori posto. Anche tra la gente ci si può sentire soli. Scrive Pavese, pochi giorni prima di morire: «Ti stupisci che gli altri ti passino accanto e non sappiano, quando tu passi accanto a tanti e non sai, non t'interessa, qual è la loro pena, il loro canto segreto?» (Id. 1996, p. 400).

Nel suo diario in data 15 marzo 1936 (*ibid.*, p. 30) Pavese scrive «Finito confino». Quasi un'annotazione burocratica, la registrazione della chiusura di un evento irrilevante. Sappiamo che così non è, anche se lo scrittore non tornerà mai più a Brancaleone. L'esperienza del confino tornerà nella sua scrittura, nelle sue concezioni sul mito, nei suoi romanzi e nelle sue poesie. Ed egli, annunciando sempre un ritorno, manterrà un legame epistolare con Oreste Politi e un legame affettivo, quasi di debito, con la Calabria e i calabresi.

Paolo Cinanni, uno dei maggiori protagonisti delle lotte contadine per la terra in Calabria, autore di importanti saggi sull'emigrazione e sulle lotte per il riscatto delle popolazioni calabresi, anni or sono, in uno dei nostri viaggi nei paesi silani e nei luoghi dello sfruttamento baronale, mi raccontava che aveva iniziato i suoi studi a Torino, poco prima della guerra, con Cesare Pavese. Il professore aveva accettato di dargli lezioni, lo aveva accolto con grande cordialità nella sua casa quando aveva sentito che veniva dalla Calabria.

Quel «finito confino» è alquanto parziale e bugiardo rispetto al modo con cui Pavese lascia Brancaleone, soprattutto le rocce rosse lunari e il borgo antico a cui, significativamente, sembrano rivolti i suoi ultimi pensieri. Stefano, negli ultimi tempi della sua permanenza, pensa alle estati che dovevano ancora passare e immagina quel mattino che dal treno avrebbe veduto per l'ultima volta il poggio a picco. «Stefano invidiò persino l'anarchico relegato lassù, che vedeva pianure, orizzonti e la costa, come un gioco minuscolo attraverso l'aria; in fondo, la nuvola azzurra del mare; e tutto aveva per lui la bellezza di un paese inesplorato come un sogno. Ma rivide pure l'angustia delle viuzze e delle finestre, le quattro case a perpendicolo sull'abisso…» (Pavese 2000a, p. 83).

E venne il momento, tanto atteso, della partenza. Ma non c'è compiacimento nella partenza e l'ultimo pensiero è al paese antico. Così in *Terra d'esilio*: «Solo, restò ben visibile dalla finestra dell'albergo, nella pioggia, la collina brulla dai muraglioni biancosporchi: il paese antico. Con quella vista negli occhi, una mattina che al solito la luce agonizzava, partii per il mio destino» (Id. 2000b, p. 102). E così alla fine de *Il carcere*:

> Quando, entrati nella stazione, pazientarono tutti sulla banchina e si sentì finalmente il tintinnio segnalatore del treno, Stefano stava sbirciando il paese antico che sporgeva miracolosamente sul tetto quasi a portata di mano. Poi vide, contemporaneamente, il treno lontano, alla svolta; il capostazione sbucare gigantesco e farli indietreggiare tutti quanti; e davanti, oltre il canneto, il mare pallido che parve gonfiarsi nel vuoto. Stefano ebbe l'illusione, mentre il treno giungeva, che turbinassero nel vortice come foglie spazzate i visi e i nomi di quelli che non erano là (Id. 2000a, p. 87).

11. *1951. La morte annunciata di un paese?*

Nel 1951, a seguito della grande alluvione di ottobre, si verifica l'abbandono del «paese antico». L'ultimo secolo di storia della vita di Brancaleone Superiore, segnato dalla discesa lungo la costa, dall'emigrazione, dai terremoti, sembra la cronaca di una morte annunciata, di una morte inevitabile e voluta. L'alluvione, pure devastante, appare l'esito, la presa di atto, di un destino da tempo segnato. Alla fine del Settecento Brancaleone aveva 550 abitanti, 772 nel 1852, 1323 nel 1871 e 413 nel 1951. L'alluvione diventa il pretesto per portare a compimento un'erosione in corso, i cui esiti però non erano scontati.

«I suicidi sono omicidi timidi…», scrive Pavese il 17 agosto 1950 (Pavese 1996, p. 399) e questa

amara constatazione pare applicabile anche alla vita dei paesi e delle comunità. Il «suicidio» del vecchio paese appare l'esito di tante, lente, sottili azioni omicide, a cui gli abitanti non sempre sanno opporsi, talvolta non sanno sottrarsi. Succede a Brancaleone Superiore quello che avviene in altri paesi alluvionati (Africo, Badolato, Nardodipace) all'inizio degli anni cinquanta. L'abbandono, ora totale ora parziale, è facilitato dallo spostamento che da tempo era avvenuto lungo le coste o in altre parti d'Italia e del mondo. L'alluvione colpisce i paesi nel periodo del grande esodo, lo rafforza, lo legittima. L'alluvione avviene nel periodo in cui da Brancaleone Marina e da quello Superiore si parte verso il triangolo industriale, verso la Francia e la Germania.

L'alluvione, lo vediamo più volte in questo volume, diventa una sorta di mito dell'abbandono dei luoghi e di fondazione di altri. La fuga diventa una scelta dolorosa per popolazioni che vivono in isolamento, in precarietà, ormai soggette a un regime di assistenza.

Carteri non ha dubbi né sul fatto che il trasferimento potesse essere evitato né sulle responsabilità delle classi dirigenti per l'abbandono del paese. L'alluvione non produsse, secondo molti, dei gravi danni a Brancaleone. Le persone ricordano che piovve per quindici giorni di seguito, in maniera insistente, però dicono che dei veri e propri danni non ci sono stati. Questo fa dire allo studioso di Pavese che lo spostamento è stato una «scelta sbagliata», un «errore storico» delle classi dirigenti e delle famiglie benestanti.

> L'alluvione in pratica fu un pretesto per la classe dirigente di allora di accelerare la discesa verso la marina. L'errore storico delle famiglie che allora dominavano è stato quello di avere allettato la povera gente con mille promesse e mille sogni. Si assiste allora, come ricordano molte poesie popolari, alla distribuzione gratuita di provole e mortadelle nei campi alluvionati. L'allettamento e il foraggiamento statale non avvennero soltanto con interventi a livello assistenziale, con sostegni di tipo alimentare, ma realizzando delle case, piccole, male costruite, che non avevano una dignità abitativa, e che oggi sono lì a testimoniare proprio quelle cose fatte in fretta per attirare una popolazione che veniva da una condizione di povertà.
>
> L'emigrazione degli uomini è stata anche una delle ragioni che ha spinto le donne rimaste ad accettare l'allettamento della classe dirigente del tempo ad abbandonare il vecchio borgo. Soltanto poche famiglie resistono fino al 1958. La mia è l'ultima famiglia a lasciare il paese.

La vecchia casa di Gianni Carteri, a fianco dei ruderi dell'antico castello, incastonata in quello che era stato il carcere, e ancora prima un probabile cenacolo religioso dei monaci basiliani, portava nella piazzetta della Chiesa dell'Annunziata costruita in stile neoclassico negli anni trenta. La chiesa sorgeva alla sommità del paese ed è stata più volte ristrutturata, come attestano ancora oggi i ruderi. La piazzetta era il luogo di convergenza e di ritrovo sia nelle occasioni festive sia nella vita di ogni giorno. Dice Gianni, quasi ripescando immagini degli amati Pavese e Alvaro:

> A proposito del cordone ombelicale spezzato, del valore che bisogna dare anche alla memoria della propria infanzia, riemerge dal labirinto della mia memoria l'immagine nitida di mio padre quando a sera tutti ci si riuniva nella piazzetta in cima al poggio di Brancaleone Superiore, lassù era sempre festa, e compariva trionfante con un boccale di vino, si fermava per alcuni istanti sulla soglia della casa grande e poi riempiva a tutti i presenti da un solo grande bicchiere un vino duro, pastoso, forte, che faceva in località Piraino. Erano tutti uomini duri, spossati dalla fatica, seduti fuori sui muriccioli della piazzetta, quasi fosse un senato dove si commentavano gli avvenimenti della giornata, gli echi degli eventi nazionali che arrivavano a noi attraverso la copia del giornale che Ciccio, Ciccione il calzolaio, portava ogni mattina dalla marina di Brancaleone dove si recava quotidianamente a comprarlo.

Quando Gianni si rese conto che il paese era perduto per sempre, cominciò ad avere nostalgia, a ricordare, poi a dare ordine ai ricordi, infine, forse, ad interpretarli. La nostalgia che ti arriva dal mondo perduto non è qualcosa di opprimente e di devastante; può essere qualcosa che ti aiuta e ti sostiene nel nuovo mondo. L'individuo non è soltanto del luogo in cui è nato e cresciuto, è anche del luogo in cui si è trasferito e vive. È ormai tanti luoghi insieme. Ed è anche un figlio del suo tempo. Pensando al mondo perduto, l'ormai giovane Gianni cercava un suo senso e un orientamento nel nuovo luogo. Senz'altro, come tanti della sua generazione, anche di quella parte del mondo, che provenivano dai ceti popolari, ha sentito forte il senso del sapere e della cultura, la voglia di riscattare il passato dei padri.

L'incontro con Pavese, lo scrittore che suo padre aveva accolto nella loro casa, ma anche lo scrittore culto di quella generazione del secondo dopoguerra, appare quasi predestinato e scontato. Carteri studia lettere e si laurea con una tesi sul soggiorno di Pavese a Brancaleone. I suoi studi sullo scrittore piemontese, paralleli a quelli su Alvaro, diventano, mi pare, quasi una ragione di vita. Individuare il paesaggio, i miti, le figure, le immagini, i colori, i profumi che Pavese scoprì a Brancaleone e su cui si soffermò in racconti e poesie, segnalare l'importanza che l'orizzonte naturale, umano, culturale del luogo del confino ebbe per lo scrittore, concorrere a una sua giusta collocazione nella letteratura italiana: sono state queste le direttrici delle ricerche di Carteri, che mi sembrano anche forme di riconoscimento di sé, via per recuperare il tempo e il mondo perduti. Il suo senso del luogo si è incontrato in mille modi con la poetica pavesiana della ricerca del dio incarnato nel luogo. Tramite Pavese, Carteri si è riconosciuto, anche attraverso una scrittura diretta, lirica, fatta di memorie e di sentimento.

Succede che le persone provenienti dallo stesso luogo, dallo stesso paese, si ritrovino nel nuovo luogo, nel nuovo paese. Succede che nel nuovo luogo si stabiliscano legami nuovi per poter andare avanti. Incontrare fuori un paesano, per caso, anche un corregionale, una persona che viene dalle proprie parti, è qualcosa che entusiasma il calabrese in viaggio. Succede che persone amiche nel vecchio mondo diventino indifferenti, ostili, distanti nel nuovo e che persone che si conoscevano appena invece fraternizzino. Nascono anche inimicizie nel nuovo luogo. Tutto in nome del paese, di modi diversificati di viverne il distacco o di interpretarne i legami.

Quando, però, si frantuma la comunità, i suoi molteplici pezzi agiscono come schegge impazzite. La ricostruzione e la reinvenzione del luogo è qualcosa di affascinante e neanche molto indagata. Tutto risulta più complicato e contorto quando nel nuovo luogo vivono e s'incontrano persone provenienti da un luogo che non esiste più, da un paese abbandonato. Deve essere, certo, faticoso fare riferimento a case vuote, a persone fuggite chissà dove, a un luogo dove non si tornerà mai più. La comune origine non basta a fondare dei legami, dal momento che questa origine non avrà una futura storia comune. Se non c'è più un riferimento condiviso insieme, a gruppi familiari, a una chiesa, a una festa, a una piazza, al culto dei Santi e dei defunti, quale potrebbe essere la ragione per cui una persona debba incontrare il suo compaesano piuttosto che una persona nuova che viene da fuori? Piuttosto che una con cui ha stabilito nuovi vincoli, con cui lavora, convive, fraternizza? Eppure il luogo d'origine, anche se vuoto e disabitato, rimorde e richiede memoria, riconoscimento.

Le feste che vengono inventate nei paesi abbandonati ubbidiscono anche a questo bisogno di riaffermare comunque una presenza e di scoprire comuni legami, di sentirsi eredi della storia di un luogo, anche se quel luogo ormai non esiste più. Esistono molte varianti sul tema. Gianni pratica la religione dell'incontro:

> Molti abitanti del vecchio borgo ci incontriamo, non solo d'estate. Mia madre abita a Brancaleone e vado spesso a trovarla. Mi piace incontrare le persone del vecchio abitato, soprattutto nelle sere della novena di Natale, anche perché alcune vecchiette intonano vecchie canzoni dagli echi greci e latini, che ogni volta mi fanno rivivere le emozioni dell'infanzia. Il Natale della mia infanzia a Brancaleone Superiore è sinonimo di una religiosità asciutta, primitiva, di un cristianesimo autentico e vero, che purtroppo ormai è in via di estinzione, va scomparendo, in questo secolo che ha perso la memoria, in questo secolo ormai scriteriato e invadente. Anche queste abitudini vengono vissute quasi con fastidio dalle nuove generazioni. Non si sa apprezzare il valore di religiosità autentica e di storia, anch'essa autentica, che questi riti rappresentano.

La musica, il canto, diceva qualcuno ha una funzione rammemorante del luogo perduto, ha un connotato nostalgico. La nostalgia, in Carteri come in altri studiosi e intellettuali incontrati in questi viaggi, non è rimpianto sterile di ciò che è stato e non è più, è senso di un luogo a cui si aggiunge una critica del presente così com'è. È la nostalgia di quanti pensano che il tempo presente non debba smarrire la memoria del passato e che anche le macerie del passato servono per ricostruire. E, comunque, all'ultimo abitante del paese, che non ostenta questo suo destino, è consentita la nostalgia per la casa, la piazza, la festa, inghiottiti dai colpi violenti della devastazione, portata avanti dai ceti dominanti con la complicità, le illusioni e le speranze dei ceti popolari.

Ma se possiamo intuire, immaginare, cosa significhi, da un punto di vista psicologico, sentirsi parte di un mondo che non c'è più, scomparso per sempre, cancellato dal tempo passato e dall'arrivo di nuove forme di vita, è difficile comprendere lo stato d'animo di chi sa che il paese d'origine è stato abbandonato da tutti, è stato «sepolto» per sempre. Come si vive il dato che il paese dell'infanzia e della memoria è oggi un rudere e che qualsiasi idea di ritorno è impensabile, qualsiasi follia nostalgica è preclusa? Come si vive con l'idea che niente o nessuno ti aspetta, ammesso che tu abbia voglia di tornare? Con quale ossessione e con quale consapevolezza? Con quale dolore e con quanta forza? Con quale pesantezza o con quale leggerezza?

Ricorda, Carteri, come nel corso degli anni settanta, anche in coincidenza dell'interessamento che c'è stato per Badolato ed altri centri in abbandono o abbandonati, si sia parlato di un certo, parziale, recupero del vecchio borgo. Qualcuno definisce la zona di Brancaleone «la Taormina della costa ionica» per la sua posizione, per gli spazi belli che offre da Punta Stilo a Capo Spartivento e soprattutto per i luoghi ricchi di storia e di mito. E pensa che un vecchio legame con il paese potrebbe essere stabilito restaurando la chiesa costruita nei primi decenni del Novecento, subito dopo il terremoto, che sorge sull'antico convento di Sant'Antonio, nella zona meno diroccata del paese. Vicino c'è una grotta con dei dipinti basiliani che in parte sono andati perduti dove, secondo lo studioso, si potrebbe realizzare una sorta di museo. Il vecchio arciprete conserva, infatti, dell'argenteria veramente di grande valore e di grande pregio artistico, insieme alla porta del tabernacolo del vecchio altare che risale agli inizi dell'XI secolo e che si dice fosse stata dipinta da scuola Pisana. Chiarisce Carteri: «La fantasia della gente la vuole attribuire a Giotto…».

Negli ultimi tempi gli amministratori locali appaiono impegnati in un'opera di valorizzazione del territorio, nella quale rientra un possibile recupero del vecchio abitato e l'individuazione di itinerari. Una strada, l'illuminazione e la costruzione di un teatro sono stati immaginati dal sindaco Domenico Malara, sempre presente nelle iniziative su Pavese e sulla storia e le tradizioni di Brancaleone. Si deve anche a lui e al parroco l'iniziativa di svolgere la processione della Madonna dalla chiesa dell'Annunziata del vecchio abitato fino Brancaleone Marina. Negli ultimi tempi i turisti e gli emigrati che tornano sono protagonisti di visite al vecchio borgo. Nello stesso tempo si ipotizza il recupero di alcuni luoghi pavesiani, primo fra tutti la casa del confino, e si parla della creazione di un parco letterario da mettere in relazione con i luoghi di origine dello scrittore piemontese, con le Langhe, con Santo Stefano Belbo. Si parla della costituzione di una biblioteca a lui intitolata. I rapporti tra le amministrazioni comunali di Santo Stefano e di Brancaleone sono sempre intensi e frequenti. Incontri e convegni su Pavese, svoltisi anche a Brancaleone, hanno visto la partecipazione degli amministrazioni di Santo Stefano e la presenza dei maggiori studiosi dello scrittore. Il sindaco di Brancaleone era presente alla traslazione dei resti di Pavese da Torino a Santo Stefano. È ancora presto per dire in che direzione andranno e quali esiti sortiranno queste iniziative culturali che potrebbero avere un grande richiamo turistico e anche notevoli risvolti utili. Quello che appare singolare è che la valorizzazione del borgo antico incrocia felicemente la figura e le opere dello scrittore. Ed è singolare notare come una rinascita,

una ricomposizione del territorio siano affidate alle memorie di un paese mobile, inquieto, abbandonato, quasi suicida, e alle costruzioni letterarie di un poeta inquieto, melanconico, suicida, che per caso incontrò Brancaleone e mai più se ne liberò.

12. *Bianca Garufi a Brancaleone.*

Fine maggio 1998. In un albergo nuovo e pulito di Bianco. Alla fermata dell'ascensore una donna in età matura, ma ancora giovanile, elegante e ben curata. Una signora da romanzo, penso. Mi chiede come si scende nella sala da pranzo. Ha uno sguardo penetrante, sicuro. Le dico di seguirmi. Mi ringrazia amabilmente. Le domando, giusto per rompere il ghiaccio, se è lì per le giornate di studio «Cesare Pavese: uomo del nostro tempo». Mi risponde: «Sono qui per Pavese». Non capisco bene cosa voglia dire. Quando entriamo nella sala del ristorante le persone si alzano, gli studiosi e gli organizzatori le vanno incontro per salutarla. Chiedo chi sia e mi rispondono che è Bianca Garufi, nome storico della psicoanalisi italiana, che ebbe una stagione d'amore con Pavese, assieme al quale scrisse e pubblicò il romanzo *Fuoco grande*. La ritrovo seduta in prima fila il giorno in cui parlo al seminario. È attenta ad ogni parola dei discorsi dei diversi relatori. Non si distrae un attimo. Alla fine, salutandoci, mi dice come se rispondesse a una mia domanda: «Sa, non potevo non esserci a questa iniziativa organizzata nel paese del confino. Brancaleone è stata così importante per Cesare». Sembra ricordare una persona cara, un amico, un marito, un amante, scomparso da poco e di cui bisogna rivelare le intenzioni, dire le cose che di lui non si sanno. Alla fine del pranzo, le chiedo se posso farle una foto. Mi dice: «Prego, faccia. La ringrazio». Posa senza imbarazzo, disinvolta. Dimostra molto meno della sua età e si capisce che deve essere stata una bella donna in gioventù. Mi guarda con la consapevolezza di chi sta recitando una parte, la parte di chi ha avuto una parte nella vita e nelle opere di Pavese. La parte per cui, al di là della personale notorietà e bravura, probabilmente verrà ricordata. Penso, chissà perché, senza una ragione precisa, che le donne incontrate da Pavese lo abbiano amato tantissimo. Penso che lui sia stato sempre altrove, alla ricerca della donna del mito, dell'ideale, non della donna così com'è.

C'è una giornata durante la quale il paese morto – senza iniziative esterne o dall'alto, senza operazioni di recupero più o meno dignitose – si rianima. I ruderi si ripopolano per qualche ora e, soprattutto, si riempiono di gente che ritorna al cimitero. Il paese morto ridiventa vivo il giorno dei morti. Tornano in gruppi di famiglia, singolarmente, prima in macchina e poi, nell'ultimo tratto, a piedi, i brancaleonesi disseminati lungo la costa o a volte in luoghi lontani, che hanno ancora qui i loro defunti. Il cimitero del vecchio abitato non è stato abbandonato, le salme sono state lasciate qui, e qualcuno ha continuato a seppellire i morti ancora fino agli anni ottanta. Il cimitero è pulito, ben tenuto, curato: è l'unico luogo integro e non rovinato di un paese abbandonato. Le persone possono lasciare le loro abitazioni, non avere cura di quello che succede una volta che tutto è finito, ma non abbandonano i defunti. Si aggirano tra le tombe come in un qualsiasi cimitero della Calabria. Vi sono anche molti giovani, ragazze, bambini tenuti in braccio, persone che conoscono questo luogo soltanto attraverso il ricordo dei genitori e dei nonni. Ognuno sosta davanti alla tomba di un proprio caro, depone i fiori e i ceri, prega, ma poi fa il giro delle altre tombe, alla ricerca di volti, di date, di storie perdute. Un giovane prete celebra la messa. Le donne cantano e pregano. Dall'alto di un sentiero, dove mi sono collocato per guardare scorgo una lunga tomba longitudinale, dove la leggenda vuole che sia stata seppellita viva qualche nobile signora responsabile di chissà quale misfatto. Il mare è lì, a due passi, calmo, azzurro. Sembra impossibile che questo sia diventato un luogo di abbandono. Il canto liturgico della resurrezione, alla fine della comunione e della cerimonia, sembra un canto di cordoglio per il paese abbandonato. Non dimenticano, queste persone e raccontano, parlano, mostrano. Incontro la madre di Gianni Carteri, Giuseppa Sideri, classe 1922, l'ultima donna che ha abbandonato il paese. Il sindaco fa le presentazioni. Ci conosciamo tramite i racconti del figlio e ci abbracciamo.

Guardo in direzione del mare, poi fisso i ruderi, alle loro spalle un paesaggio d'incanto. Salgo in alto in alto e guardo il versante aspromontano: le colline di Staiti e di Ferruzzano, di Bruzzano e di Bianco, i letti delle fiumare e la vegetazione fitta che subentra alle sabbie bianche, rosse che odorano di piante che ancora crescono a novembre. La giornata è quasi estiva. Penso, con meno ragioni di Gianni Carteri, che forse non valeva la pena, non era necessario andarsene da un posto così bello, così panoramico, così vicino al mare, così ricco di storia. E forse non valeva la pena farlo per abitare quelle case anonime e incompiute che sorgono a pochi centinaia di metri. Forse, è valsa la pena per quanti avevano interessi allo spostamento. Non so. Sono confuso, agitato da sentimenti contrastanti, che oscillano tra desideri di fuga e sogni di radicamento, tra nostalgia del mondo perduto e nostalgia dell'altrove. Adesso che tutto è compiuto, c'è da augurarsi che il rapporto con il passato venga costruito almeno con delicatezza, con convinzione. Questo cimitero, ancora in piedi e curato, luogo del ritorno e della memoria, potrebbe essere custodito e salvaguardato come una sorta di mausoleo dei paesi abbandonati. Per ricordare, per non dimenticare. Anche la chiesa può diventare un luogo recuperato alla memoria, alle visite, agli itinerari. E questi spazi, forse, opportunamente trattati, potrebbero accogliere anche manifestazioni teatrali, musicali, come qualcuno sembra suggerire. Il tutto senza pensare a colate inutili di cemento, a speculazioni, a forme di ulteriore desacralizzazione. Con sobrietà, senza orpelli, senza fronzoli. Non so perché ma penso anche che, nell'auspicabile costruzione di un parco letterario pavesiano, lungo un qualche sentiero del poggio, magari sui muri della vecchia casa di Giovanni, l'ultimo bambino che abbandonò Brancaleone, si possa mettere una targa che valga per Brancaleone e per tutti i paesi abbandonati. Una targa che riprenda quello che Pavese scrisse prima di morire nell'albergo Roma:

«Perdono tutti e a tutti chiedo perdono. Va bene? Non fate troppi pettegolezzi. Brancaleone antica».

IX. Badolato

1. *I luoghi doppi della costa ionica*.

Il viaggio prende le mosse, questa volta, dalle «boscose Serre». Si scende verso il mare Ionio, verso Soverato, lungo la provinciale che attraversa Chiaravalle Centrale, Argusto, Gagliato, lungo una delle tante strade tortuose che dai monti ti fanno improvvisamente precipitare dentro il mare. Non sono disposto a farmi irretire dalla bellezza del paesaggio, non posso essere distratto da quell'inenarrabile succedersi di monti, colline e distese marine, da quelle linee colorate che vanno dal verde dei boschi al giallo oro dei pendii infuocati, al blu denso e profondo dello Ionio. Ricordo questi luoghi, d'inverno, di ben altro aspetto e colore, completamente innevati, bianchi e luminosi.

Fisso lo sguardo nel punto dove la strada che stiamo percorrendo, la provinciale che scende dalle Serre, va incontro alla statale ionica 106. In prossimità di questo importante incrocio – qui sembrano abbracciarsi una vecchia e una nuova Calabria – sorgono nuove abitazioni, un ipermercato, un concessionario pieno di automobili, negozi di generi alimentari, un self-service dal sapore americano, dove si fermano camionisti stanchi e turisti nottambuli per bere l'ultima birra e comprare l'ultimo pacchetto di sigarette della giornata. Guardo il confondersi, il sovrapporsi, l'accavallarsi di strade, ponti, cavalcavia, linee ferrate. Questo luogo abbracciato dall'alto mi ricorda le immagini di viaggio di qualche film americano, o, se preferite, sembra l'inquadratura di un film di Wenders. Questa visione di Calabria arriva come una cartolina emblematica di una terra in movimento o, come direbbe il regista tedesco, di un «falso movimento».

«Moderni si nasce, non si diventa», ha scritto Jean Baudrillard (1987, p. 62). La modernità totale, radicale, è possibile soltanto nei luoghi come l'America, senza passato, senza storia. L'Europa, con la pesantezza della sua storia, non sarà mai, fino in fondo, moderna. In questo luogo della Calabria la storia c'è stata, ma è una storia spesso lontana, quasi inafferrabile, che spesso ha lasciato tracce soltanto nei sogni e nelle nostalgie dei locali. Una lunga, insanabile frattura esiste, almeno lungo le marine, tra la «Calabria classica» e la Calabria dalle spiagge desolate e abbandonate.

Luoghi come questi, quasi disabitati fino a cinquant'anni fa, si presentano con la sfrontata, perduta verginità dei luoghi senza storia. Dentro questi luoghi, qualcuno dice non-luoghi, più che nei paesi dell'interno, è possibile pensare, scorgere, progettare una sorta di modernità, di surmodernità. Se la modernità americana è nata nei deserti, la Calabria moderna, la nuova Calabria, almeno quella urbanistica, sembra essere nata in zone fino a poco tempo fa deserte e desolate. Lungo le marine calabresi (ma non solo lungo le coste), un tempo malariche e mortali, tutto è nuovo. Tutto appare nuovo: l'ambiente, il paesaggio, le case, le strade, gli agglomerati. I rapporti economici, le relazioni sociali, gli scambi culturali avvengono tra individui provenienti da paesi diversi e lontani, tra persone arrivate da località storicamente distanti e separate.

In centri costieri come Soverato, nuova appare la lingua (un nuovo dialetto, o un italiano con un nuovo accento), prodotto di un singolare incontro di parlate diverse. Nei nuovi paesi, sorti di recente sul Tirreno e sullo Ionio, si costruisce più che nei paesi dell'interno, ci si muove di più, si avviano nuovi traffici e nuove attività commerciali, si creano imprese, si aprono negozi, bar, pizzerie, discoteche, si tentano moderne iniziative culturali. La stanchezza, l'indifferenza, la solitudine, le lamentele, che caratterizzano la vita degli abitanti dei paesi interni, sempre più abbandonati e disgregati, nei nuovi paesi costieri sembrano avvertirsi di meno.

Il viaggiatore che li attraversa, è attirato, talvolta impressionato, dalle file di case tutte uguali, dalle piazze e dalle chiese quasi identiche, e potrà pensare con un po' di fantasia alla «frontiera» americana. Le lunghe teorie di strade-paesi delle coste ioniche, i nuovi agglomerati nati come doppi dei paesi interni, ricordano le interminabili rotabili della provincia americana. Mi guardo bene intorno: sono in una sorta di «nuova frontiera» calabrese. Una nuova frontiera disordinata, incompiuta, fatta di cemento inutilmente sprecato, di scempi edilizi, di devastazioni, spesso di interessi 'ndranghetisti, ma sempre una nuova frontiera, animata da tante speranze, almeno nel momento in cui nasceva.

Le cento «Paris-Texas» o «Venice-California» qui si chiamano Soverato Marina, Marina di Davoli, S. Andrea Ionio Marina, Isca Marina, Badolato Marina, S. Caterina dello Ionio Marina, Guardavalle Marina, Monasterace Marina, Riace Marina, Caulonia Marina, Roccella Ionica, Marina di Gioiosa Ionica, Siderno, Locri, Ardore Marina, Bovalino, e poi Bianco, Marina di S. Ilario, Africo, Brancaleone. Lungo le marine si è verificata la ricostruzione e la reinvenzione dei paesi dell'interno. Più volte ho pensato a questi posti come a una sorta di nonluogo, di luoghi senz'anima e senza identità, ma molte volte, poi, mi accorgo che anche questi posti anonimi tendono ad affermarsi come luoghi. Per molti versi sembrerebbero i paesi dell'interno, sempre più vuoti, i veri non-luoghi della Calabria, ridotti ad ombre, a spazi vuoti, a crogiuolo di case disabitate.

A pochi chilometri da Soverato, superata una teoria di centri costieri costruiti di recente, tutti simili e con un'improbabile fantasia urbanistica, doppi degli antichi paesi-presepe dell'interno, la statale 106 ti propone la strada che da Badolato marina conduce a Badolato superiore. Dopo molte curve che tagliano

una campagna gialla e assolata, dolcemente degradante verso il mare, l'antico paese ti appare inatteso, improvviso come un fantasma, inconfondibile con le sue case, i suoi palazzi, le sue chiese, i suoi vicoli che si attorcigliano a una collina e si tengono stretti come per paura di essere trasportati via da qualche malefica entità.

Anche Badolato, borgo medievale (nato, quasi certamente, per volere di Roberto il Guiscardo intorno al 1080, ma anche da queste parti sono presenti insediamenti di epoca bizantina e anche dell'età antica e, quasi sicuramente, di epoca preistorica) di struggente bellezza, dagli inconfondibili lineamenti paesaggistici e architettonici, è un altro paese metafora dell'abbandono, della rovina, della fuga, delle speranze di tutta la Calabria, dell'intero Mezzogiorno. Il rischio della fine – una fine catastrofica, inattesa e non voluta – Badolato lo aveva sperimentato in passato. Nel 1640 un grande terremoto circoscritto semidistrugge il paese, provocando circa 300 morti. In quel periodo Badolato aveva attorno a 3000 abitanti. Nel 1669 ne avrebbe avuti mille in meno. Ma il paese si riprende e nei decenni successivi ridiventa un importante centro economico e commerciale. Nel 1783, alla vigilia del grande terremoto, contava quasi 3700 abitanti, che saliranno a quasi 4000 e vicino a 5000 nel periodo che va dal 1871 al 1951, prima dell'alluvione. Lo spopolamento vero di Badolato viene fatto iniziare con l'alluvione dell'ottobre 1951, la stessa che provoca l'abbandono di Africo, di Amendolea, di Brancaleone, di Nardodipace, di Ragonà. Anche qui, come in altri luoghi, il trasferimento non avviene improvvisamente. Vi era già qualche tendenza a scendere. Il terremoto del 1947 aveva già spinto alcune famiglie a spostarsi lungo la marina. La consegna delle prime case popolari pro-terremotati avviene in tempi rapidi. Il primo bambino nasce a Badolato Marina il 19 novembre 1947.

Anche a Badolato, come in altri paesi disposti sulle colline in prossimità del mare colpiti dalla furia devastatrice delle acque (Natile, Isca, S. Andrea, anch'essi oggi in abbandono), viene ricordata la visita di Alcide De Gasperi. Erano passati cinque mesi dalla terribile alluvione e il capo del governo viene da queste parti con qualcosa di concreto in mano. È un viaggio segnato da molte tensioni. La Calabria sta vivendo il dopo alluvione, ma anche una stagione di scioperi a rovescio (molti esempi arrivano proprio da Badolato), di lotte per la terra e di forti scontri politici. Sono in molti a ricordare la consegna, alla marina, in presenza di una folla speranzosa e di qualche voce di protesta, di De Gasperi al sindaco dei primi 78 alloggi costruiti con una celerità di cui l'Italia non avrebbe facilmente saputo in seguito dare prova (Squillacioti 1995, p. 19). La cronaca e la leggenda vogliono che in quel viaggio invitasse contadini e braccianti a studiare le lingue straniere e a cercare lavoro altrove, in Svizzera, in Germania, nelle città del Nord Italia, nel Canada, in Australia. Questo episodio, amplificato, ripetuto, rinnovato anche nei posti dove De Gasperi non c'è stato, viene reso nitido e leggibile come un mito, più preciso e più vero della realtà. Quel viaggio del capo del governo oggi, abituati ad anni di attese e di incompiutezze, rivela una sensibilità e una capacità di ascolto (si ricordi anche il caso di Natile) che non avrebbero avuto le classi dirigenti dei decenni successivi. Appare una sorta di mito dell'abbandono dell'antico borgo e, nello stesso tempo, di rifondazione della comunità lungo la costa e all'estero.

Vincenzo Squillacioti, studioso di storia locale, direttore e animatore di «La Radice», una delle più riuscite riviste di comunità (trimestrale che esce ormai dal 30 aprile 1994), mi racconta, in un incontro del febbraio 1999, come in realtà il tarlo della fuga e dell'abbandono fosse preesistente all'alluvione e come non costituisca altro che un pretesto per portare a compimento, per dare legittimità, a un processo di mobilità già in corso. Prima della guerra Badolato si presenta come un centro abbastanza aperto e vitale, un punto di riferimento importante per l'intera area. Squillacioti ricorda che a Badolato, nel periodo di massimo splendore, c'erano quindici mulini ad acqua, diciannove frantoi per la spremitura delle olive, in paese e nelle campagne. C'erano ben novantaquattro palmenti per la pigiatura dell'uva nelle campagne e altri undici in paese e, ancora, quindici carri agricoli, circa cento asini per trasporto delle merci, quattrocento maiali.

L'emigrazione di fine Ottocento e quella successiva alla seconda guerra mondiale avevano innescato elementi di mobilità e di modernità nel paese. Squillacioti racconta:

> Sembrava impensabile che questo borgo si potesse avviare a morte lenta, ma in realtà è successo che, come la bomba atomica ha svegliato il Giappone, la seconda guerra mondiale ha svegliato tanti borghi del sud, compreso Badolato. Sono passati i soldati americani e i badolatesi hanno visto come si viveva nel resto del mondo e si sono svegliati. Non è bastata loro più la condizione di vita che conducevano fino a quegli anni, hanno cominciato ad andare via e questa è stata la prima vera motivazione dell'emigrazione dei badolatesi. Poi abbiamo avuto il terremoto del 1947 che ha dato un primo scossone a questo paese, ma anche a Isca, infine il colpo mortale lo ha dato l'alluvione del 1951.

Un'altra ragione profonda dello spopolamento di Badolato e di altri borghi vicini è data dalla prossimità alla fascia costiera, che ha facilitato e reso possibile lo spostamento. Mentre molti centri interni, pur conoscendo l'esodo, non si spostano, Badolato ha avuto la «fortuna» di avere un territorio di circa tre chilometri lungo la costa e quindi ha potuto realizzare una sorta di «trasloco interno». C'era la marina, c'era la linea ferroviaria, c'era il mare, c'era la statale 106 e quindi, ricorda Squillacioti, «anche noi badolatesi siamo scappati dal nostro borgo, quindi possiamo trovare le motivazioni storiche e politiche, ma siamo responsabili anche noi dell'abbandono».

L'abbandono del borgo antico determina, dagli anni sessanta agli anni novanta, la nascita di tre o quattro Badolato. Alla fine dello scorso secolo il borgo vecchio ha circa 650 persone, nel 1951 ve n'erano circa 4450. A Badolato Marina vivono adesso oltre 2000 persone ed è, mi spiega il professore, un centro che comincia a dare buoni risultati sul piano della crescita civile e culturale; e poi ancora abbiamo «la Badolato in Svizzera dove vi sono circa 700 badolatesi, e abbiamo un'altra Badolato a Rho in provincia di Milano, di oltre 500 persone». Ma una piccola Badolato c'e anche a Buenos Aires. La

dilatazione e la proliferazione di Badolato comportano un declino progressivo dell'antico borgo. Alla fine degli anni settanta il paese è noto per la sua bellezza e per il suo costante degrado. Le vecchie abitazioni, gli antichi e ricchi palazzi, le chiese, cominciano a deteriorarsi. Molte case restano completamente vuote. Anche chi conserva la casa a Badolato vive in marina o all'estero.

Comincia allora la mia frequentazione del vecchio borgo. Raggiungevo quasi quotidianamente il paese con amici di Catanzaro e altri colleghi dell'Accademia di Belle Arti, e le gradinate della chiesa di S. Domenico o la scalinata e le piazzette che affacciavano sul mare, soddisfacevano in parte la nostra voglia di evasione. Questo pellegrinaggio in un paese in abbandono non aveva le motivazioni profonde, politiche, culturali, dell'andare a Nardodipace o in altri centri dell'interno. Badolato era lì a due passi, vicino al mare, facilmente raggiungibile, accogliente, bello da vedere. Quelle nostre visite – ero spesso in compagnia di Peppe Fazio, docente di storia dell'arte, palermitano, uno dei più raffinati e sofferti intellettuali che abbia mai conosciuto e con cui ho condiviso lungamente, di un altro caro amico Bruno Fabrizi, architetto, anche lui docente all'Accademia, di Franco Ferlaino, amico e studioso di Nocera Terinese, che in quegli anni insegnava a Catanzaro, di uno studente del luogo, Domenico Bressi – nascevano, forse, da qualche recondita motivazione decadente, quasi estetizzante. Mi compiacevo di quelle case e di quei palazzi, mi commuovevo alla vista dei tre pini alla sinistra della chiesa di S. Domenico, e continuavo a domandarmi come mai la gente se ne fosse andata da Badolato, come mai avesse scelto quelle case piuttosto brutte e anonime, magari più comode, lungo la marina, come mai avesse rinunciato a una vista che era unica.

Provavamo ad elencare le possibili ragioni di una scelta tutto sommato non traumatica: comodità, servizi, vicinanza al posto di lavoro, alle scuole, ai centri commerciali. Ma la risposta che allora ci davamo con Peppe Fazio e con Bruno Fabrizi era che no, non c'era nessuna vera, concreta ragione per lasciare un angolo di storia e di bellezza e scendere in un posto tutto sommato brutto. Dicevamo che era il mito della comodità, dei consumi, della moda a determinare spesso l'abbandono dei paesi interni.

Forse, Badolato superiore veniva soltanto considerato vecchio, desueto, legato a condizioni di miseria, a brutti ricordi e tutto ciò era sufficiente per scegliere un altro posto. So bene che non è sempre la bellezza dei posti (o delle persone) a condizionare le scelte. Insomma, per ragioni note e comprensibili e per altre meno comprensibili, Badolato andava morendo come comunità e a noi non restava altro che dichiararle fedeltà, anche a dispetto di tanti suoi abitanti che se ne erano andati, e sognare, magari, l'acquisto di una casa in quei luoghi, che ormai, si diceva, sarebbe stata regalata. Immaginavamo come riempire quelle case disabitate che un tempo avevano accolto famiglie di dieci-dodici persone, ipotizzavamo come potessero essere assemblate e recuperate tenendo conto delle esigenze di oggi, come potessero essere riscaldate, diventare più spaziose. Un giorno scrissi da qualche parte: «Se in queste case dei nostri paesi dell'interno non arrivano delle popolazioni straniere, magari dall'Africa, i paesi si svuoteranno». Eravamo lontani da crolli di muri, da aperture di frontiere, eravamo ancora, tutto sommato, paese che esportava emigranti. Tempo fa, qualche amico che ricordava la mia fantasia mi disse: «Certo hai immaginato l'arrivo dei Curdi». Non avevo immaginato, in verità, nulla, avevo dato parole soltanto a un sogno confuso.

2. *Un paese in vendita*.

La verità è che i badolatesi, quelli rimasti e quelli della marina, quelli che tornavano d'estate e quelli soltanto di origine, se lo ponevano, e come, il problema dell'abbandono del paese, dello spopolamento e della rovina dell'abitato. Tanti probabilmente se ne sentivano responsabili e qualcuno pensava che, forse, sarebbe stato meglio restare nel centro storico anziché scendere alla marina. E tutti, comunque, volevano un maggiore e più intenso legame tra le due Badolato e questo presupponeva che la Badolato uno, dove si seppellivano i morti, a cui veniva riconosciuta la sacralità nelle feste, rimanesse in vita, che qualcuno la tenesse in vita. Le visite dei forestieri e il riconoscimento della bellezza dell'abitato e della lunga storia del paese in qualche modo contribuivano ad accentuare una sorta di nostalgia del luogo perduto o abbandonato, ad alimentare sogni di rinascita di cui, comunque, tutti volevano sentirsi partecipi.

La sveglia la diede, un giorno dell'autunno del 1986, Domenico Lanciano, allora giovane operatore culturale, bibliotecario, appassionato di storia locale, attaccato al proprio paese. Lo *slogan* con cui egli riassunse la voglia di non lasciare andare in rovina il paese fu «mettiamo Badolato in vendita». Era uno *slogan* efficace; per una di quelle magie della comunicazione, venne fatto proprio da qualche amministratore comunale, fece ben presto il giro d'Italia, venne ripreso dai giornali, dalla televisione. Nacquero i soliti dibattiti e le inevitabili prese di posizione. Non è facile mediare, distinguere, non schierarsi, bisogna essere con l'uno o con l'altro partito, giacobino o sanfedista, tradizionalista o modernista, altrimenti sei cooptato o assegnato di ufficio. Quello *slogan* interessò o incuriosì qualche agente immobiliare, qualche società alberghiera o di costruttori, italiana, giapponese, che avevano in mente di investire come già era stato fatto in altri centri storici italiani in abbandono, recuperati al turismo e riconvertiti in case di ricconi. Ma chi aveva davvero interesse ad investire a Badolato? E per fare cosa? Quella forma di provocazione, fatta non senza argomenti e buone ragioni, da un giovane che vedeva il proprio paese all'ultimo stadio di una lunga agonia, venne anche usata strumentalmente all'esterno e all'interno.

Qualcosa suonava stonato, debbo dire, nell'uso che di quel grido di salvezza venne fatto su molta stampa locale e nazionale. Non tanto per la sostanza, quanto per la forma che, in una terra che troppe volte è stata venduta ed è stata svenduta, poi costituisce sostanza. Rimasi male come se

improvvisamente qualcuno di famiglia, di nascosto e a mia insaputa, avesse deciso di vendere la casa paterna. Che potevo farci? Amavo Badolato. Vi avevo portato nel tempo amici, qualche donna amata, colleghi, era stato un itinerario privilegiato delle mie peregrinazioni calabresi. Avevo diversi amici a Badolato, nel vecchio abitato. Mi precipitai lì con Sharo Gambino, scendendo dalle Serre, in preda a una strana preoccupazione. Trovammo una popolazione animosa ed animata. La provocazione aveva colto nel segno. La gente si rendeva conto che bisognava fare qualcosa. Tutti discutevano. Mi spostavo dalla chiesa di S. Andrea Avellino (la Matrice) a quella del Rosario, dalla chiesa di S. Caterina al palazzo gentilizio dei Paparo. Riguardavo le casupole chiuse e abbandonate, i vicoli e il selciato, i balconi e le finestre sul mare. Andai a controllare i miei tre pini, poi mi affacciai verso il mare. Tutto era lì, come sempre, non era stato toccato nulla. Capii definitivamente che non si può mantenere un rapporto estetizzante ed edulcorato con il paese degli altri. Sono gli altri a decidere del proprio paese. Allo stesso tempo, però, affermai, con convinzione, che tutti potevamo e dovevamo sentirci di Badolato. Scrissi, per «Calabria», la rivista del Consiglio Regionale, diretta allora da Salvatore Santagata, che non è bello parlare di vendita di un paese e che, comunque, anche se si vendessero le case, non si potrebbero cancellare le trame di sentimenti, le storie, le emozioni, i dolori, gli affetti che quelle case e quelle pietre hanno accolto (Teti 1987a, p. 66).

Qualcuno pensò di contattare operatori turistici, costruttori, imprenditori. Qualcun altro individuò e segnalò palazzi da recuperare per iniziative turistiche e culturali. Squillacioti ricorda che la provocazione di Mimmo Lanciano, pure tanto criticata, era «veramente nobile perché poneva l'accento sull'esigenza che un popolo non deve sparire, ed io ho scritto che la morte è brutta comunque, anche se muoiono le pietre». Una provocazione non senza risultati.

«Non abbiamo venduto niente perché il paese non poteva essere venduto. In realtà sono arrivate a Badolato, secondo un calcolo fatto nel 1995, ottanta famiglie provenienti dalla Svizzera, dall'Austria, dalla Germania, da Napoli, da Milano: hanno comprato casa. Vi sono a Badolato superiore 80 case comprate da gente venuta da fuori e restaurate nel modo migliore, perché è gente molto attenta alle tradizioni culturali e alla conservazione dell'architettura urbana del paese». La proposta del paese in vendita riusciva ad intercettare la domanda di molti forestieri in cerca di luoghi dove passare le vacanze, cadeva bene nel momento in cui l'idea del turismo culturale e quella dello sviluppo sostenibile si andavano affermando.

Badolato superiore conosceva una maggiore mobilità e gli abitanti acquisivano una nuova consapevolezza del loro tesoro trascurato e abbandonato. Naturalmente questo non autorizzava speranze nel ritorno degli antichi abitanti o dei loro discendenti. Squillacioti e le altre persone incontrate hanno le idee molto chiare al riguardo: i badolatesi non hanno alcuna intenzione o possibilità di tornare.

Il paese restava un bell'oggetto del desiderio da visitare in estate, da segnalare negli itinerari turistici, paese dove acquistare e ristrutturare una casa, luogo da valorizzare per la sua storia e i suoi monumenti (ossessione per i tanti studiosi che nel centro storico organizzavano importanti manifestazioni culturali), luogo di ritorno in occasione della Settimana Santa e di altre ricorrenze; ma ha continuato, tra la metà degli anni ottanta e quella degli anni novanta, a svuotarsi. Le persone rimaste e quelle andate via, che ritornavano di tanto in tanto, si trovano in una comunità sempre più degradata, desolata, quasi irriconoscibile. A Badolato superiore, dice il professore, non si «vive molto purtroppo, si vegeta e anche i nostri sforzi di associazioni culturali rimangono sforzi vani in mancanza di un progetto politico e culturale degli enti pubblici».

Negli ultimi tempi, inimmaginabile, improvvisa, una speranza, quasi un segnale, un suggerimento, è arrivata da lontano, da luoghi impensabili e da storie sconosciute. È giunta dal mare.

3. *L'ultima incursione turchesca e il primo sbarco dei curdi*.

Il 14 agosto del 1815 Domenico Dominianni, mentre era intento ad innaffiare alcuni terreni, probabilmente aranceti od orti, nella marina di Sant'Andrea, a pochi passi dalla marina dove sorge Badolato due, veniva catturato da alcuni «barbari» (Valente 1973a, p. 340). Termina con questa azione predatoria il lungo ed interminabile elenco delle incursioni barbaresche, quella teoria di devastazioni, ruberie, incendi, che non risparmiò nessun centro lungo le coste calabresi o in prossimità di esse. Si chiude, dopo secoli, una vicenda che ha segnato profondamente la vita, la mentalità, l'organizzazione dello spazio, le forme produttive, le strategie difensive delle popolazioni. Non erano mancate nel tempo (soprattutto nel Seicento, durante la dominazione spagnola e l'oppressione baronale) anche fughe con i turcheschi, compiute da persone che si sentivano oppresse e perseguitate dai potenti di turno. Se molti fuggivano in montagna e venivano chiamati «briganti», altri fuggivano per mare e venivano chiamati «rinnegati». E tuttavia fonti scritte, canti, leggende, tradizioni orali, modi di dire attestano la grande angoscia e il grande terrore per gli invasori. Non si è mai riflettuto abbastanza sul fatto che anche il senso della territorialità, il fenomeno degli spostamenti interni, le modalità dell'abbandono, vanno messi in relazione non soltanto con le catastrofi naturali, ma anche con queste storie di devastazione e con un rischio sempre latente e permanente.

Dagli anni settanta dell'Ottocento ai primi anni del Novecento e poi, a partire dagli anni cinquanta, dalla Calabria fuggono centinaia di migliaia di persone. La fuga diventa la condizione antropologica dei calabresi. Dai paesi interni lungo la costa, da Badolato, da Sant'Andrea, da Isca partono centinaia e centinaia di persone per tutti i posti del mondo, dove creano mille doppi del luogo d'origine. L'emigrazione, la fuga di massa, la rivoluzione silenziosa, ci aiutano a ripensare anche in termini diversi

il senso di appartenenza, quanto esso fosse frutto di scelta e di necessità.

Un giorno grigio di inverno, il 26 dicembre del 1997, lungo la costa di S. Caterina e di Badolato approda, dopo un lungo viaggio, una carretta carica di profughi, esattamente 835 curdi, 658 uomini, 104 bambini, 73 donne, provenienti dalla Turchia, dall'Iran e dall'Iraq, ma anche di altre etnie e nazionalità. Per uno di quei paradossi che la storia ci consegna di tanto in tanto, il primo grande sbarco di profughi che chiedono accoglienza e salvezza, uno sbarco dal grande impatto emotivo e divenuto un evento mediatico mondiale, si verifica in quello che era stato il luogo dell'ultima invasione turchesca in Calabria e il luogo da dove, nel tempo, erano partite migliaia e migliaia di persone. Una terra di invasioni stava diventando una terra a cui chiedere asilo ed ospitalità, una terra in fuga diventava una terra che accoglieva fuggiaschi. Quello dell'*Ararat* era il sesto sbarco di profughi (in prevalenza curdi, ma anche angolesi e pakistani) che, a partire da quello iniziale del maggio 1997 in territorio Guardavalle, andava segnando diversamente dal passato le marine dello Ionio (Botricello, Monasterace, Riace, Badolato, S. Caterina, e poi Crotone). Prima dell'arrivo dell'*Ararat* erano già scesi lungo quelle coste già 1477 esuli ed erranti, tra uomini, donne e bambini.

Le immagini delle televisioni di tutto il mondo riprendono e portano nelle case quei corpi ammassati, come di bestie, quegli uomini con i volti stanchi e la barba lunga che fanno con la mano il segno della vittoria, quelle donne con le vesti lunghe e il volto semicoperto con in braccio o in mano bambini spaventati e insieme sorridenti. Riportano anche, le immagini della televisione, la generosa accoglienza delle persone del luogo. Alcuni amici mi hanno raccontato che era davvero commovente vedere le persone fare a gara per portare vestiti per coprire i nuovi arrivati, per dare loro cibo. Scattava, come avviene nei casi di necessità e di bisogno, quel sentimento di solidarietà e di *pietas* delle popolazioni calabresi che, quando non viene inquinato da operazioni strumentali, costituisce uno dei tratti antropologici più belli ed avvincenti.

Soprattutto con l'arrivo dell'*Ararat*, scattava anche un'idea, una scintilla, una «pensata» che inizialmente doveva apparire come una possibilità di rinascita della vecchia Badolato. Quelle case vuote, disabitate, ma ancora dotate di mobili e di servizi, con i proprietari sparsi chissà dove, non potevano diventare le abitazioni, almeno temporanee, di quelle persone ormai senza tetto, alla ricerca di un destino migliore che, per caso, sembrava cominciare in un luogo che probabilmente non avevano nemmeno sentito nominare?

La speranza, diciamo pure una scossa, una sveglia, in maniera imprevedibile, sembrava arrivare dal mare, come è accaduto altre volte nella storia della regione (si pensi ai coloni del periodo magno greco, ai Santi italo-greci della Calabria bizantina, agli albanesi che ripopolano, soprattutto nel XV secolo, paesi abbandonati dell'interno). I profughi inizialmente sembrano ridare senso a quelle case abbandonate, restituiscono continuità a vite sospese e spezzate, prolungano i desideri di quanti quelle case hanno lasciato per cercare altrove una vita migliore. Sulla nave *Ararat* sembrano essersi imbarcati non solo i sogni dei curdi, ma anche quelli degli abitanti di Badolato.

Daniela Trapasso è una giovane diplomata di Badolato, la cui vita viene certamente cambiata dall'arrivo dei curdi. Anche lei si prodiga in iniziative di accoglienza ed assistenza. Poi diviene delegata del Consiglio Italiano Rifugiati, un ente morale sorto sotto l'egida dell'Onu. Nell'incontro che si svolge nel febbraio del 1999, in una casa adibita a sede del Cir, mi racconta con grande entusiasmo e passione, come fa anche con numerosi giornalisti e curiosi che arrivano da tutte le parti del mondo, quella che, pure in una cornice dolorosa e drammatica, si presenta quasi come una moderna favola. All'arrivo dei curdi, dopo le iniziali e spontanee manifestazioni di solidarietà da parte delle popolazioni, si pensa subito a forme di sostegno più durature, più concrete ed istituzionalizzate. L'amministrazione comunale di Badolato dà subito la disponibilità per l'allestimento in una scuola del primo centro di accoglienza, dove vengono ospitate circa 350 persone, inizialmente soltanto uomini. Si cerca poi di dare loro una sistemazione più dignitosa, anche nel periodo dell'attesa, e si pensa di ricomporre le famiglie che erano state divise tra Badolato e Soverato. L'idea dell'amministrazione, ricorda Daniela Trapasso, è stata quella di mettere a disposizione alcune case disabitate. Vengono rintracciati i proprietari, sparsi in varie parti del mondo, si ottiene la loro disponibilità per la concessione temporanea della loro abitazione, previe garanzie e anche un compenso. Alcune vecchie case in rovina e abbandonate vengono sistemate rapidamente alla meglio e rese abitabili (sono fornite di acqua, corrente elettrica, bombole a gas, televisori). Si ottengono e vengono assegnati venti alloggi. La precedenza viene data alle donne incinte, anziane e a famiglie con bambini.

Daniela ricorda come le persone di Badolato, in generale, abbiano accolto i curdi con grande cordialità. La gente capiva che si trovava davanti a persone che fuggivano per motivi politici o per bisogno e non ha avuto paura. La frequentazione ha favorito una certa integrazione. La comune appartenenza mediterranea, spesse volte rimossa, altre volte enfatizzata, di rado considerata come dato da cui partire per costruire un «mare di pace», è servita a favorire il dialogo. Storie simili di fuga e di erranza sono state utili ad avvicinare le persone. La cucina – anche quella inventata all'insegna del mito della tipicità – rappresenta nello stesso tempo una soglia di lontananza ma anche d'incontro e vicinanza tra i popoli. I curdi apprezzano i peperoncini calabresi perché, come dicono con linguaggio del luogo, «*vrusciano*», sono piccanti, e richiedono carne. Le donne del paese hanno subito incominciato spontaneamente a preparare e a cucinare i propri piatti tradizionali, quasi sempre piccanti, che portano nelle abitazioni dei loro vicini. I curdi amano i cibi molto salati e non di rado camminano con sacchetti di sale in tasca per dare sapore ai piatti locali. L'incontro nelle case per offerte e scambi alimentari è diventato incontro nei bar e nelle strade del paese, dove bambini curdi e del luogo giocano insieme, parlando la lingua magica dei bambini di tutto il mondo. Non si pensi però a una situazione idilliaca:

non bisogna cedere alla retorica. Inizialmente anche tra gli esuli, appartenenti a diversi gruppi etnici, si sono verificate situazioni di conflitto. In occasione del Ramadan vi sono state tensioni tra musulmani e gruppi appartenenti ad altre religioni (cristiani copti, cristiani caldei).

All'epoca del nostro incontro a Badolato vivevano circa 40 persone, ma il numero arrivava fino a 60, altre erano state sistemate in centri vicini come Soverato, Lamezia, Gagliato e si pensava – ricorda Daniela Trapasso – a un «inserimento lavorativo, tenendo conto anche delle esigenze dei giovani calabresi, anch'essi in cerca di occupazione, quindi si cerca di fare le cose insieme per una reale integrazione, senza preferire né l'uno, né l'altro». Gli altri che erano sbarcati con l'*Ararat* sono lentamente partiti per la Germania, la loro vera America, dove risiedevano già molti familiari e dove alcuni di essi si erano già recati per cercare lavoro.

4. *La speranza e l'illusione*.

I paesi calabresi, lo abbiamo visto, per una serie di coincidenze, per la forza della realtà, per la peculiarità degli eventi, per essere stati luogo di osservazione, per l'attenzione dei media, sono diventati spesso, oltre che luoghi geografici (spesso peraltro male identificati), luoghi leggendari, luoghi simbolo e metafore. E spesso le immagini e le metafore, frutto di complesse operazioni di sguardi, talvolta di malintesi, sovrastano, cancellano, distorcono la realtà. Ne amplificano alcuni aspetti, ne sottovalutano altri. Badolato diventa, dopo l'arrivo dei curdi, da paese bello e suggestivo metafora dell'abbandono, paese della rinascita e della resurrezione grazie all'arrivo di genti che venivano da fuori, grazie all'accoglienza che ricevono, grazie al ripopolamento che, accompagnato da piccole attività produttive, artigianali, commerciali, potrebbe essere tentato.

Badolato diventa luogo di pellegrinaggio: arrivano giornalisti, cineoperatori, fotografi, registi, operatori culturali, persone impegnate nel campo del volontariato, curiosi. Si organizzano incontri e convegni. Ricordo una bellissima festa e un appassionato dibattito che mi coinvolgono fortemente, in occasione del primo «Badolato Borgo Festival», una delle più interessanti iniziative che nascono in quel periodo, con l'entusiasmo dei giovani del Cir, gli abitanti del vecchio paese, gli emigrati tornati, i tanti turisti che si recano a visitare quello che allora veniva chiamato, con un misto di simpatia e di speranza, *Curdolato* (o *Kordolato*). Ricordo in particolare la voce, lo sguardo, l'entusiasmo di Dino Frisullo, che per la causa dei curdi è stato anche nel carcere di massima sicurezza di Diyarbarikir, dopo aver partecipato ai festeggiamenti per il Nawroz. Era venuto la prima volta nel luglio del 1998 a Marina di S. Ilario, in occasione di uno sbarco di curdi. Si era innamorato subito di questi luoghi, amava la magia di Badolato, ascoltava i badolatesi e i curdi, che lo chiamavano *yolda*, compagno di viaggio, come ricorda con partecipazione Daniela Trapasso (2003, pp. 23-4).

È un caldo pomeriggio d'estate, lo scenario è quello splendido della piazzetta dell'Immacolata, in fondo al borgo vecchio, una balconata da dove si scorge calmissimo e intenso lo Ionio. Frisullo vedeva nell'accoglienza degli abitanti di Badolato superiore un modello rispetto all'atteggiamento di rifiuto prevalente in altri posti, scorgeva un segno di speranza per noi e per gli altri. Questi incontri diventano, in quel periodo, laboratorio di idee, di progetti, di speranza. Vengono avviati progetti di recupero. Vengono offerti posti letto nelle case a turisti che nel frattempo hanno letto su tutti i giornali e visto in tante immagini le case, i palazzi, le chiese di Badolato e quei curdi camminare tra la gente. Badolato sembra rivivere. I badolatesi un po' alimentano queste speranze, un po' capiscono che questa dei curdi è anche un'occasione. Questo clima di vivacità e di vitalità permane, nonostante le prime difficoltà.

Sono tornato tante altre volte a Badolato, in varie occasioni, a partire dal 1999. Un giorno dell'estate 2000 in compagnia di Vinicio Leonetti, giornalista che ha seguito per conto della «Gazzetta del Sud», con grande puntualità e partecipazione le vicende dei primi sbarchi e della sistemazione dei curdi, con Felicia, mia moglie, e con Stefano, il mio bambino di appena un anno (meglio abituarlo agli incontri multiculturali, pensavo) attendiamo Daniela in una piccola stanza al piano terra del Municipio, un antico palazzo restaurato, lungo la strada principale, dove si trova la sede del Cir. Daniela parla, instancabile e appassionata, con un gruppo di sei-sette curdi che la circondano e la incalzano con domande, come se fossero impegnati in un ballo di propiziazione. Parla in inglese, a volte a gesti, altre volte in un colorito linguaggio inventato in pochi mesi dai vecchi e nuovi abitanti di Badolato. Daniela ascolta e risponde alle loro richieste sui permessi di soggiorno, sul mancato arrivo dei soldi previsti per i rifugiati, sulla possibilità di svolgere qualche attività momentanea, su chi può dare loro un passaggio per scendere al mare, sull'organizzazione di un concerto di un cantante curdo-iracheno che verrà da queste parti. I curdi ascoltano in silenzio, fanno domande brevi e dirette, parlano con la discrezione di chi conosce il valore dell'accoglienza.

Ascoltiamo i discorsi tra Daniela e i curdi, seduti in un angolo; altri due visitatori, biondi e inconfondibilmente stranieri, seguono e riprendono la scena con una videocamera che si passano di tanto in tanto. Per un attimo vengo preso da una sorta di sgomento. Ancora pochi anni fa, in alcune località calabresi, noti villaggi e club esclusivi offrivano, nei loro *carnet*, sole, mare, cibi buoni e visite organizzate con «contadini calabresi», indicati come elemento di esotismo vacanziero. Ho avuto il timore che i curdi venissero trasformati in nuovi primitivi e selvaggi abitatori di una terra consegnata a nuove forme di alterità e di lontananza. Per fortuna i due giovani sono stati spinti qui da altre intenzioni e passioni. Il ragazzo è un curdo che studia in Austria: è venuto con la sua compagna a passare qualche giorno di vacanza in una terra che non conosceva, prima che ci arrivassero i suoi fratelli; è venuto a documentare la loro situazione. Più tardi vedremo i due giovani chiacchierare assieme a ragazzi curdi nel bar del paese, seduti attorno a un tavolo su cui fanno bella mostra numerose lattine di birra e di

Coca-Cola (nei bar e in qualche bottega di alimentari è possibile pagare, potenza della mondializzazione, in dollari, marchi, yen). I curdi, in quel periodo, passano il tempo in una sorta di sospensione e di «attesa». Attendono un visto per la Germania, un lavoro dignitoso che potrebbe incoraggiarli a restare, i soldi mai assegnati dal governo italiano per il loro stato di rifugiati politici (agli adulti spettano per tre mesi circa 25 000 lire al giorno, ai bambini 6000 lire). Le parole che i curdi hanno imparato più in fretta sono «domani», «dopodomani», «poi», con riferimento ai ritardi burocratici del nostro governo. Qui «domani» ha, ancora una volta, il sapore della beffa. I gruppi dirigenti locali e nazionali hanno esasperato ed amplificato e snaturato il senso della «lentezza mediterranea»; e «domani» può significare domani, tra un anno, mai, come attesta una storia regionale di promesse mai mantenute, di opere pubbliche incompiute, di piani regolatori sempre modificati e mai divenuti operanti, di posti di lavoro promessi e puntualmente inattesi.

Daniela Trapasso spinge per iniziative concrete, per un inserimento reale di quelli che intendono restare. Qualcuno fa delle scommesse. A dare segni di speranza sono, tra gli altri, cinque giovani curdi che nel cuore dell'antico abitato, in un vicolo ripido e tortuoso intestato a Cesare Battisti, dentro un grande basso disabitato e risistemato alla meglio, hanno aperto il ristorante curdo «Ararat», dove vengono cucinati, come nei luoghi di origine, spiedini di carne di vitello (ma anche di maiale, per i turisti), ortaggi, peperoni e altri piatti della tradizione curda. Il locale, arredato con gusto, ha un'eleganza sobria e raccolta, un aspetto accogliente e invitante. I cinque giovani che ci accolgono spiacenti di non essere, per il momento, aperti anche di giorno, ci dicono che contano molto sul contributo dei molti turisti che affollano le spiagge vicine. Hanno l'aria di chi fa sul serio ed ha intenzione di farcela. Altri curdi progettano insieme ai locali l'apertura di una fabbrica tessile e di un negozio di ceramica. Queste ed altre iniziative fanno parte di un progetto «Pro Badolato» che vede impegnati diversi soggetti: il Comune, il Cric, la cooperativa di Lamezia Terme «Non solo Mare», il Forum Civico di Basilea, l'Associazione «Longomai» francese, a cui si unisce per iniziative culturali l'associazione «La Radice». Il progetto ha l'ambizione di creare attività di lavoro volte all'integrazione dei rifugiati a Badolato. Si tratta di attività in cui avrebbero trovato impiego sia i giovani del vecchio paese sia i rifugiati. Arrivano soldi europei: circa quattrocento milioni. Si avviano iniziative che suscitano qualche speranza, ma intanto quasi tutti i profughi, nell'attesa del «domani», passano il tempo nelle strade, parlano tra loro, cantano la nostalgia della terra lasciata o della terra sognata con il *saz*, il loro strumento musicale tradizionale, un liuto a manico lungo diffuso nel mediterraneo, che accompagna i loro balli e che oggi viene adoperato dai gruppi curdi che rivisitano in chiave moderna la musica tradizionale. Nella sede del Comitato curdo, in una scuola del paese, dove hanno installato la *Parabonica*, guardano molta televisione, soprattutto *Med TV*, una rete televisiva mesopotamica. Nei bar giocano assieme ai locali a briscola, con le carte napoletane, che sono diventate subito familiari. I giovani dicono che a Badolato «signorina non c'è» e che ogni giorno «kaput», ogni giorno ha luogo un funerale in un paese abitato prevalentemente da persone anziane. E queste espressioni danno il senso della loro delusione, ma anche della condizione melanconica in cui versa Badolato. Su un giornale scrivo queste considerazioni, segnalo il rischio che la lunga attesa faccia nascere contrasti ed affermare un clima di «malinteso» tra uguali e diversi in questa situazione di attesa.

I curdi sono fuggiti vendendo tutto, con una certa disponibilità di denaro (il viaggio degli adulti è costato mediamente 5-6 milioni di lire, quello dei bambini 4-5 milioni), hanno qualifiche professionali e tecniche (molti lavoravano come tessili, autisti, idraulici, ingegneri), si sentono non valorizzati, non riconosciuti nelle loro competenze acquisite nella terra d'origine. E qualche locale comincia a considerarli oziosi, desiderosi di ottenere assistenza, non disponibili a lavorare. Nel frattempo si verificano altri sbarchi. Subentra, come sempre, l'abitudine. Daniela, sempre instancabile e fiduciosa, rivela nel tempo qualche dubbio. Anche la sua speranza che Badolato rinasca attraverso i curdi si scontra con i ritardi della burocrazia, l'assuefazione che si va affermando, la difficoltà a creare posti di lavoro. Ci vorrebbe l'impegno di tutti, dice, ma si capisce che qualcosa comincia a non andare. L'idillio comincia a finire e anche l'illusione che la rinascita e la ricostruzione di Badolato possano avvenire con l'arrivo di persone che non aspettano altro che un visto e andarsene nei luoghi da loro desiderati. Per loro, il paese antico è una sorta di non-luogo, un posto qualsiasi di passaggio, un territorio di frontiera. Forse, i locali da questa situazione di frontiera traggono elementi di consapevolezza, di riflessione, di diverso rapporto con il luogo, di nuovo attaccamento, ma Badolato, nonostante l'effimera resurrezione dei mesi estivi, l'arrivo di qualche turista, continua a spegnersi.

Vincenzo Squillacioti ha seguito con grande vicinanza, con forte partecipazione umana, e anche con qualche speranza, la vicenda dei curdi. E tuttavia non sembra, col passare del tempo, credere molto che la speranza della vecchia Badolato sia legata alla permanenza degli immigrati in quella zona, per caso o per scelta di altri, di trafficanti, di mafie. La possibile e parziale rinascita, non il ritorno, sia chiaro, ma una nuova fruizione del vecchio abitato, viene da lui affidata al recupero degli antichi palazzi, delle numerose e storiche Chiese, dei monasteri, alla valorizzazione degli antichi mestieri e dell'artigianato locale e, conseguentemente, al turismo culturale. Si potrebbe tentare, egli dice, l'abbellimento del centro con opere di artigianato sia in pietra che in legno. Il discorso culturale, la ricerca della propria identità, l'apertura di una biblioteca, la costituzione di un Museo gli sembrano iniziative fattibili, ma richiedono un sostegno e una convinzione politica. I giovani non avvertono il degrado del vecchio centro, non ne sono interessati. Oltre alle 80 case acquistate da austriaci, tedeschi, milanesi, napoletani, esistono tra 400 e 500 case sfitte, però non tutte riutilizzabili. Un progetto serio potrebbe portare al recupero del 30% dell'attuale borgo. Vi sono poi almeno 40 portali in granito da recuperare e anche altre strutture molto belle e molto importanti, che potrebbero essere adibite per iniziative varie.

Il convento degli Angeli, uno dei pochissimi conventi a due chiostri, è stato conservato grazie all'intervento dei ragazzi di «Mondo X», la comunità di ex tossicodipendenti.

Non si va però, come nel caso delle speranze legate al turismo culturale, al di là di iniziative sporadiche ed effimere che, da sole, non possono costituire la rinascita del paese. È d'obbligo domandare quale possa essere il futuro di Badolato.

5. *Uno sbarco di curdi*.

È il 29 settembre 2001, sono in viaggio da S. Luca, il paese di Alvaro, verso Soverato. Al telefono mia moglie mi dice che il Tg3 della Calabria ha appena dato la notizia che una carretta di curdi è sul punto di approdare a Punta Stilo. Non abbiamo bisogno di molte parole per capirci, io e Ciccio Bartone, l'amico con cui sto compiendo questo breve viaggio. Ci dirigiamo verso Punta Stilo. Non si vede nessun movimento. Scorgiamo invece una grossa imbarcazione in prossimità della marina di Isca. Ci dirigiamo verso la spiaggia da una strada secondaria, lungo il letto dell'Alaca. Ancora il luogo dove venne l'ultima operazione turchesca.

Un conto è vedere gli arrivi, le carrette del mare, le persone che sbarcano in televisione, un conto è esserci. Si resta imbarazzati, paralizzati, senza parole leggendo sul volto di chi arriva il dolore e la stanchezza, la delusione e la speranza. Si hanno davanti non immagini, ombre, metafore, ma persone in carne ed ossa, come noi e diverse da noi. Volti antichi, stanchi, muti. Il silenzio di chi è smarrito. Colpiscono i bambini e le donne, unici messaggeri di una gioia appena contenuta. Mi sembrano tanti scampati a una catastrofe. La nostra stessa catastrofe. Resto paralizzato. Sento imbarazzo a fotografare i volti di quelle persone. Sono le nostre ombre, le nostre inquietudini che provo a fotografare e che mi creano turbamento. Ci aiutano a vederci come siamo. Fragili e impotenti rispetto a un evento che non abbiamo voluto, che non abbiamo immaginato, ma che adesso ci appartiene.

Le donne e gli uomini che con i loro bambini (ce ne sono, pare, 140) saltano dai motoscafi della polizia e della finanza, che li prelevano dalla carretta a una cinquantina di metri dalla riva, hanno uno sguardo stanco, fermo, dignitoso, fiero, di chi pensa di avercela fatta, di chi si è lasciato alle spalle una disgrazia. Non parlano, questi moderni erranti, affidano a qualche gesto emblematico le loro sensazioni, il loro stato d'animo. C'è chi sta male e viene caricato su una barella, c'è chi, con un bambino sorridente in braccio, apre le due dita in segno di vittoria.

Salta nell'acqua, dalla barca ancora in moto e che non ha raggiunto la spiaggia, un uomo sulla cinquantina, barba di una decina di giorni, sguardo penetrante, volto stanco. Gli viene offerta una bottiglia d'acqua minerale, la prende, si mette a bere e la restituisce quasi vuota. Si pulisce con la mano e sorride. Riprende di nuovo in mano la bottiglia e continua a bere. Mi vengono in mente le note di Alvaro sui calabresi che in viaggio o in guerra chiedono sempre «acqua, acqua», le note sulla «religione dell'acqua» che accomuna i popoli del Mediterraneo e che, non a caso, lo scrittore riscontra in Calabria come in Turchia e anche in Russia.

Quali risposte, quale accoglienza, quali rifiuti offriremo a questi erranti se non riusciremo a capire che ciò che li muove, li agita, li mette in viaggio è ormai estraneo al nostro vissuto, alle nostre percezioni, ai nostri bisogni? Le nostre categorie interpretative, e la nostra pretesa superiorità, sono destinate a un clamoroso scacco se non capiremo che chi ha fame, sta male, è oppresso, pensa e ragiona in maniera diversa da noi. Non solo per cultura, non solo per religione, ma per necessità. Chi deve sopravvivere, o pensa di dover sopravvivere, ogni giorno, ogni attimo, ogni secondo, può anche decidere di mettere a rischio la propria vita, sceglie ed opera con sentimenti e modelli che ci sfuggono e che invece dovremmo cercare di assumerci.

Sulla spiaggia si sono radunate molte persone del luogo. Guardano e commentano. Sono separati dai curdi da un nastro colorato sistemato alla meglio da uomini della polizia e della finanza. All'interno di questo precario «recinto» (emblema di più radicale distanza e separazione tra «noi» e «loro») c'è un altro recinto rettangolare dove vengono sistemati gli uomini da identificare, una volta perquisiti. Le donne e i bambini sono accolti in un chiosco, in uno di quei bar precari che sorgono lungo le spiagge d'estate. Ogni tanto un bambino entra nel recinto, porge al padre o a un familiare, un bicchiere o una bottiglia d'acqua.

Sento commenti non proprio generosi. Mi sembra che ormai sia nelle popolazioni, anche quelle più ospitali, sia nelle forze dell'ordine, sia tra i politici, questi sbarchi vengano considerati ordinari. Leggo nei volti dei soccorritori la tensione e un senso di umana solidarietà, ma anche una sorta di stanchezza, propria di chi si trova davanti ad episodi di *routine*. Affiora l'assuefazione e forte è la tentazione di ridurre il tutto a un fatto di polizia e di ordine pubblico. Restano inevase le richieste e i bisogni di questi popoli in fuga che nessuna restrizione e nessun controllo potrà fermare. L'Europa, quella che con enfasi abbiamo chiamato civiltà occidentale, deve trovare altre risposte, ma forse prima deve riuscire a farsi altre domande, a interrogarsi anche sulle ragioni degli altri.

C'è un mare bellissimo, un sole caldo, un tramonto dolce. Questa sera quando sarò con i miei bambini avrò timore e vergogna dei miei modesti ed enormi privilegi, delle mie sofferenze e delle mie fortune. Guardo in direzione del sole che si sta coricando dietro i monti delle Serre. Mentre torno impotente e silenzioso verso casa, mi viene in mente la filastrocca che, ancora qualche decennio addietro, veniva recitata a Reggio Calabria ai bambini. *«Nesci, nesci, suli, / Pi' lu Santu Sarvaturi, / Pi la luna e pi' li stiddi/ Pi' li poveri picciriddi, / Chi non hannu chi mangiari, Nesci, suli, pi' caddiàri».*

È stato un fatto nuovo, insieme emozionante e affascinante, constatare lentamente come una terra in

cui la fuga, nel corso di una lunga e controversa storia, è diventata un tratto costitutivo dell'antropologia dei suoi abitanti, sia stata «scelta», spesso per caso, ad accogliere e ad ospitare altri popoli in fuga. È come se il Mediterraneo, dopo lunghe traversie, abbia voluto restituirci i volti, le richieste, le ansie, le paure, le speranze delle centinaia di migliaia di emigrati che dalla fine dell'Ottocento hanno lasciato la Calabria per cercare un mondo nuovo, l'America. Per le migliaia di migranti mediterranei che, come gli antichi coloni greci e gli eroi omerici, cercavano una prima accoglienza lungo le coste dello Ionio (con la complicità di governanti, avventurieri, mediatori, trafficanti d'ogni genere, di mafie dei paesi di partenza e probabilmente di arrivo) la Calabria doveva avere avuto le sfumature dell'America. Ma dell'America di allora, la Calabria (e naturalmente l'Italia) non ha rivelato la capacità di costruire un nuovo mondo con l'apporto di esperienze nuove, non ha avuto l'ambizione di offrire un lavoro dignitoso a quanti hanno bussato alla sua porta, non ha saputo elaborare un progetto compiuto e aperto di rinascita delle economie e della cultura dei tanti paesi in abbandono.

6. *Le due Badolato*.

Come in tutte le storie di doppio, quella tra la vecchia Badolato e Badolato marina mette in gioco legami complessi, rapporti di amoreostilità, sentimenti controversi tra chi è rimasto e chi se n'è andato. Chi è nato e cresciuto in una comunità segnata dall'emigrazione e ha visto il riprodursi del paese uno in altri luoghi, vicini e lontani, sa di che cosa parlo, conosce questi nodi che narrano una sorta d'impossibilità di separarsi e quella di ricongiungersi, conosce le estenuanti, ironiche, divertite, risentite discussioni su chi ha fatto meglio. Sa anche che, in un certo senso, chi è rimasto è anche partito, e che chi è partito è anche rimasto. Anche il paese uno diventa un luogo completamente diverso da quello che era, con l'emigrazione. Niente resta fermo e i luoghi si modificano. Nel caso delle due Badolato, resta forte, anche se non privo di contrasti e di tensioni, il legame tra gli abitanti del vecchio borgo e del nuovo centro sorto in marina, che si manifesta soprattutto in occasione degli antichi riti religiosi e delle occasioni luttuose. Badolato superiore resta il centro religioso, il luogo dove tornare per seppellire i defunti, il luogo delle antiche feste, il luogo sacro. È interessante notare come gli abitanti di grossi centri costieri continuino a considerare centro sacro e religioso l'antico abitato, senza che questo impedisca nuove forme di sacralizzazione nel nuovo. Per le persone nate nel vecchio paese e anche per i discendenti della prima generazione, anche per gli emigrati, la fuga non è mai definitiva, il legame con l'antico paese resta. Non solo, chi se n'è andato quasi si aspetta, quasi pretende, che qualcuno continui a tenere aperto il paese vecchio, a mantenerlo in vita. Ai rimasti viene, anche inconsapevolmente, affidato il compito della fedeltà, della tutela, della conservazione, il compito di chi è rimasto. Chi è partito pensa di aver dato un contributo alla vita del paese con la sua partenza, con i suoi sacrifici, con le sue lacerazioni, con i soldi inviati. Naturalmente, questo ruolo di custodi e di fedeltà a volte viene esasperato da chi è rimasto, esibito come segno di attaccamento, come privilegio, e spesso a coloro che sono partiti e vogliono trovare tutto come prima, o anche migliorato, ben tenuto, viene fatto notare che non hanno nulla da pretendere. Negli ultimi tempi, tempi di post-emigrazione, i ritorni sono sempre più rari. Le persone partite negli anni cinquanta-sessanta sono anziane o sono morte. I figli che non hanno più gli anziani genitori nel paese non trovano altre ragioni per tornare. I figli dei figli sanno poco del paese d'origine. Anche le dinamiche partiti-rimasti fanno sempre meno parte della vita delle comunità. Il senso dell'appartenenza e della vita dei paesi è una partita che debbono giocare i locali, facendo tesoro di un secolo di dispersioni e di ricostruzioni, di fughe e di ritorni, di non ritorni, di sospensioni.

Le due Badolato costituiscono un'unità amministrativa e territoriale. Sono ben collegate e vicine. I loro destini sono uniti. Il legame degli abitanti della marina con il vecchio borgo è ribadito nelle occasioni luttuose. Qualcuno, racconta Squillacioti, ha più volte avanzato l'idea di fare due cimiteri, ma gli abitanti delle due Badolato non hanno voluto. «C'è ancora questo culto dell'appartenenza ad una particolare identità che non si vuole perdere a nessun costo. Persino nell'uso del dialetto. Si avverte ancora, anche nelle persone che vivono in marina da ormai trent'anni, il piacere di parlare il dialetto e fanno richieste a me personalmente di una sorta di recupero culturale di questo tipo, in modo che ci si possa ritrovare nella propria cultura».

Con l'arrivo dei curdi gli abitanti di Badolato e di altri paesi vicini hanno mostrato un volto bello e positivo della Calabria. Hanno scritto una bella pagina di storia e hanno mostrato quanto anguste siano molte immagini negative assegnate alla nostra regione. Dalla Calabria sono arrivati segnali che vanno in direzione del riconoscimento dell'altro. Molte comunità della nostra terra hanno mostrato di aver conservato in parte la religione antica dell'ospitalità e dell'accoglienza.

Il motivo dell'ospitalità del calabrese unifica una volta tanto sia lo sguardo esterno sia lo sguardo interno. C'è una sorta di concordia sia nelle forme di identificazione e di rappresentazione del calabrese che arrivano dall'esterno (naturalmente con mille distinzioni e con l'individuazione di altri tratti negativi) sia nelle forme di autorappresentazione delle popolazioni e nei modi di percepirsi. Difficilmente troverete un calabrese che non elenchi tra i valori di riferimento della sua comunità quello dell'ospitalità, che non parli prima o poi della propria ospitalità. In epoca moderna i viaggiatori stranieri riescono a visitare la Calabria, generalmente sfornita di taverne e di locande, che quando esistono sono viste come una sorta di luogo da cui fuggire, grazie all'accoglienza e all'ospitalità dei locali.

Non è il caso di scomodare i numerosi testimoni e citare una vasta letteratura. François Lenormant nel suo viaggio di fine Ottocento scrive che gli abitanti di Monteleone (attuale Vibo Valentia) con «le loro cortesie ed attenzioni», con la loro «amabilità», riescono a fargli dimenticare «la noia del deplorevole albergo» in cui si era stabilito (Lenormant 1976, III, p. 114). L'ospitalità delle persone

compensa il viaggiatore della «inospitalità» e «impercorribilità» dei luoghi.

Anche Gissing a Catanzaro, «l'unica città progressista della Calabria» (1971, p. 106), riscontra il senso di ospitalità segnalato a più riprese da Lenormant e nota l'elevato livello intellettuale delle discussioni che si svolgono nei caffè affollati da gente ingegnosa. Sono delle forme di ospitalità in due delle più vivaci e dinamiche città dell'Ottocento, dove sono presenti una borghesia e un'aristocrazia che esprimono al loro interno figure di studiosi illuminati ed aperti al mondo esterno. L'accoglienza dell'intellettuale forestiero è accoglienza anche di idee e sensibilità che arrivano da fuori.

Vincenzo Dorsa (1884), con riferimento alla provincia di Cosenza, segnala le radici greco-latine dell'ospitalità delle popolazioni. Il riferimento alla tradizione greco-latina, all'antichità classica, rischia di oscurare gli apporti e le elaborazioni che giungono da altre importanti tradizioni culturali e religiose, che si sono affermate in Calabria prima e dopo delle civiltà magno greca e romana. In particolare rischia di non tenere conto delle concezioni dell'ospite che vengono affermate dalla tradizione italo-greca, durante il periodo bizantino. Nei *bioi* dei tanti Santi italo-greci si legge che quella dell'ospitalità è una delle principali virtù. Il folklore e le fonti di tradizione orale attestano la «sacralità» dell'ospite nelle società del passato. Nell'universo folklorico tradizionale l'ospite era sacro, appariva come figura «vicaria» di Cristo, dei Santi, dei defunti e come tale andava accolto, nutrito, dissetato (Lombardi Satriani - Meligrana 1982; 1993).

L'ospitalità non può essere, tuttavia, decontestualizzata e individuata, fuori del tempo e dello spazio, come una sorta di valore assoluto delle popolazioni calabresi o meridionali. Intanto bisognerebbe pensare che quella che noi chiamiamo ospitalità è un tratto che viene segnalato in altre culture e in altre civiltà, nel mondo arabo e in Cina, in India e in Giappone, nelle società arcaiche e in quelle primitive. In secondo luogo l'ospitalità non può essere considerata priva delle ragioni concrete e pratiche entro cui si afferma e si origina. Abbiamo visto come il culto dell'ospite sia in un certo senso legato al culto dei defunti, come probabilmente ospite e defunto godano di uno statuto ambiguo, abbiano un carattere perturbante, benevolo e minaccioso. L'ospitalità, in una società aperta e mobile come quella del Mediterraneo, sembra aver giocato il ruolo di disinnescare la potenziale minacciosità dello straniero e del forestiero. Chi viene da fuori, il forestiero, lo straniero, è insieme qualcuno da accogliere, ma anche qualcuno da cui guardarsi, qualcuno da accettare, ma anche qualcuno da cui difendersi. Il forestiero era ritenuto persona sacra, da accogliere, rispettare, proteggere, ma anche persona di cui diffidare. C'è una sterminata gamma di proverbi e modi di dire che mettono in guarda contro coloro che vengono da fuori, che sono esterni al villaggio, al campanile. Qualche osservatore mette in relazione l'ospitalità con il senso che si ha del proprio luogo. Qualcuno ha collegato il senso di ospitalità al senso di territorialità. Nel 1906, Levi Bianchini, medico alienista nel manicomio di Girifalco, scrive: «Il Calabrese che viaggia fuori del proprio paese, "hora tèrra" come pittorescamente si esprime, sa che non trova né alberghi, né amici, né parenti. È per questo che l'essere ospitato in casa di privati rappresenta per lui sicurezza: la soluzione del problema – sufficientemente grave per chi viaggia in Calabria – di trovare un tetto ed un desco» (Bianchini 1906, pp. 2-3).

Il culto dell'ospitalità sarebbe, in molte situazioni, anche il contrappunto, il risvolto, di forme di ostilità presenti in un mondo caratterizzato dalla precarietà e limitatezza dei beni, da insicurezza, e dove era necessario sapersi difendere da nemici reali, fantastici, inventati, in una realtà in cui era difficile viaggiare. Anche la storia della regione ci consegna esempi che vanno in direzione dell'accoglienza dell'altro e memorie in cui l'*alterità* viene negata e distrutta. Il rapporto tra calabresi e comunità arbëreshe non può essere certo assunto come modello di integrazione. Bisognerebbe ricordare la pagina dolorosa e drammatica dell'eccidio dei valdesi a Guardia Piemontese. Quella della espulsione degli ebrei da tutte le comunità della Calabria, analogamente a quanto avviene nel Regno, di cui non sono certo responsabili le popolazioni, è una storia ancora da scrivere. E non bisogna dimenticare neanche le esclusioni di cui sono stati oggetto i paesi dell'area grecanica, spesso ad opera degli abitanti di paesi vicini e delle élites locali. Né possiamo certo mitizzare il rapporto che hanno intrattenuto con noi i popoli che sono venuti da fuori e nemmeno quello che noi abbiamo avuto con tante minoranze. La speranza dell'integrazione e del dialogo tra diversi può trovare purtroppo pochi modelli, rari esempi, nella storia passata.

Dobbiamo riconoscere tutti i nostri pregi, essere orgogliosi delle nostre virtù ma non dovremmo dimenticarci mai vizi e violenze. Le luci e le ombre hanno segnato la nostra storia, le nostre tradizioni culturali, fatte di elementi contraddittori che non possono essere elogiati o rifiutati secondo le convenienze. I «valori» della Calabria non possono essere mummificati o cristallizzati ed estrapolati dalla situazione storica e ambientale in cui si sono originati e sviluppati, e non vanno letti separatamente dai conflitti che hanno conosciuto il Mediterraneo e il Mezzogiorno. Valori come quelli dell'accoglienza, dell'ospitalità, del dono non possono essere assolutizzati come una sorta di carattere naturale del calabrese. Si attuerebbe una sorta di razzismo alla rovescia. Anche in questo caso la persuasione viaggia in compagnia della retorica. Una sottile linea d'ombra, di confine, nella terra dei grandi contrasti, separa la convinzione dall'enfasi.

Se l'accoglienza ai curdi, che ha visto come protagonisti i badolatesi, persone come Daniela Trapasso, Vincenzo Squillacioti, avviene anche in nome del luogo, altre forme di accoglienza sono apparse strumentali. L'ospitalità è un bene e un valore da riconoscere e da assumere, come suggeriscono gli amministratori dei paesi che fanno parte del Parco dell'Aspromonte. È una risorsa che fa parte della nostra storia e della nostra pratica e un modello, quasi un ideale, cui tendere in una società sempre meno solidale. Le case albergo offerte nei paesi costituiscono, certo, un'occasione di accoglienza a buon mercato, da cui è bene che i locali traggano modesti ma necessari benefici, favoriscono incontri e

stimolano iniziative economiche. Tuttavia, l'ospitalità non può essere etnicizzata, non può essere sbandierata come merce di consumo, folklorizzata. In Sardegna e in molte aree del Mediterraneo, la retorica della tradizione porta ad inventare banchetti tradizionali con l'ospite. Al turista viene offerta un'immagine edulcorata che corrisponde al suo spirito vacanziero. Anche in Calabria, in molte circostanze, l'ospitalità, come altri elementi e valori della tradizione, assume a volte i connotati della spettacolarizzazione. Vincenzo Squillacioti così conferma questa mia preoccupazione: «Ferma restando l'ospitalità dei badolatesi, certe iniziative in loro favore si sono tradotte in un grande bluff. L'ospitalità è stata per alcuni anche interessata». L'ospitalità la si pratica, non la si inventa e non la si predica. Ospitale si è, non ci si proclama tali. L'ospitalità è una risorsa se non diventa merce di scambio. Dal dicembre 1997 ad oggi sono sbarcati migliaia di curdi. Pagine di solidarietà sono sbiancate da pagine di inadempienze. Alla simpatia e all'accoglienza iniziale delle popolazioni è subentrata una sorta di stanchezza e d'indifferenza, qualche volta ostilità, per non parlare delle inefficienze e strumentalizzazioni dei politici locali.

Dal maggio 1997 vi sono stati circa cinquanta sbarchi «passati» dalla Calabria (ancora una volta «terra di transito»); quasi trentamila profughi, curdi, pachistani, turchi, extracomunitari che evidentemente non hanno cercato e trovato qui da noi quell'Eden che qualcuno retoricamente vuole vendere sui media. Nell'ultima fase la nuova «tonnellata umana», cosi venivano chiamati i nostri emigrati nelle Americhe, viene trasportata, talvolta buttata a mare lungo le coste della Sicilia e a Lampedusa, secondo gli interessi e i calcoli dei nuovi schiavisti e negrieri. Badolato, con tutti gli arrivi, i passaggi, le soste, i progetti che l'hanno interessata, non è stata ripopolata dai curdi. Ma il passaggio dei curdi è stato decisivo per una nuova sensibilità e percezione di sé.

Il parcheggio del *fosso* in alto ha un'ampiezza insolita per un paese calabrese. Francesca Viscone, in un bel libro di memorie e di riflessioni sulla vecchia Badolato, ricorda come quello spazio sia il frutto di demolizioni e di nuove costruzioni.

> Qui un tempo c'era una montagna e in cima sorgeva una volta il castello. Quando venivo qui da bambina il castello ormai non esisteva più, erano rimaste poche mura. Non so a chi venne l'idea che questo paese, che nel frattempo si andava svuotando, avesse bisogno di una parcheggio e anche di un semaforo. So solo che un'estate ritornai e la montagna non c'era più. L'avevano rasa al suolo. Da allora nessuno chiamò più questo posto il castello, ma il fosso, come quello spiazzale laggiù, a ridosso del muretto (Viscone 2000, p. 17).

Il *fosso* rassomiglia per estensione a una *plaza* americana, soltanto non ha ai lati supermarcati e grandi magazzini, ma qualche casetta ad un piano, adibita a bar o a negozio, e qualche bel palazzo in abbandono. Della *plaza* il *fosso* ha qualche volto di straniero, di bambini di colore che capisci sono capitati lì per caso. Poi, ti fermi, e senti accanto all'inglese e al tedesco, il dialetto dei locali. I bar riaccolgono gli emigrati e la piazza diventa un grande anfiteatro da dove guardare il mondo. Questa sorta di spazio metafisico appare un luogo in cui si sono riversati mille altri luoghi, mille altre storie. Questa piazza grande, aperta, circondata dalle case antiche, dai balconi, con una strada che introduce nel cuore del vecchio abitato e con l'altra che porta verso la chiesa di S. Domenico (davanti alla quale si è festeggiato l'arrivo del nuovo anno con i curdi) è l'emblema di una vicenda che resta ancora aperta, di una storia che non si è conclusa.

Ho incontrato, prima di congedare questo libro, Daniela Trapasso. Mi racconta storie di delusione e di fatica, di entusiasmo e di stanchezza, di abbandono e di speranza. La delusione e il disincanto hanno soprattutto il nome della «Pro Badolato», che aveva alimentato tante speranze e si è dissolta nel vento. Con i 400 milioni di lire erogati dalla Comunità Europea si erano avviati il ristorante curdo, la bottega della ceramica, quella del commercio ecosolidale, il corso di guida turistico-ambientale, l'accoglienza in case di molti turisti. Tutto finisce per errori e cattiva gestione da parte dei diversi soggetti coinvolti. Daniela si augura che gli sbagli commessi siano avvenuti in buona fede, senza speculazione. In ogni caso «le conseguenze per il paese e per i rifugiati sono state pesantissime, sia dal punto di vista economico che da quello morale».

Gli anni di impegno non hanno piegato Daniela. La sua motivazione resta alta. Lei è rimasta. Non era di passaggio. Semplicemente, è legata al suo luogo, che vuole diventi anche luogo di altri. Qualche risultato l'ha ottenuto. Lei è rimasta, e sono rimasti 30 curdi, ed adesso è responsabile di un programma nazionale di «Asilo», che ha portato a Badolato in tre case sedici persone provenienti dalla Repubblica del Congo, dalla Liberia, dal Togo, dalla Costa d'Avorio, dal Kosovo. Tutte persone splendide e deliziose, mi dice Daniela. E non finisce qui: sono arrivati i soldi di un progetto pilota del 2001 che prevedeva la costruzione, per circa un miliardo e mezzo di vecchie lire, di 20 unità abitative per profughi. Qualcuno pensa di aprire un negozio di strumenti musicali e di dischi di musica etnica. Il Cir, sempre attivo, ha spostato la sede in prossimità della chiesa di San Domenico. Qualche famiglia di badolatesi è continuata ad andare via, ma il paese, dice Daniela, ha dimostrato, anche nelle situazioni più infelici, di avere «sette vite come i gatti».

Il professore Squillacioti è un altro che non ha smobilitato. Al contrario. È stata aperta la biblioteca alla marina. Il periodico «La Radice» è sempre più punto di riferimento di tutti i badolatesi nel mondo, ma è anche la voce delle comunità mobili d'immigrati, fornisce informazioni sulla terra e la cultura dei curdi, dà notizie sulle loro iniziative. Il giornale rivela un'apertura sorprendente, l'uscita dai confini del luogo, conferma quanto l'arrivo dei profughi abbia inciso nel senso comune. Un numero (IV, 31 marzo 1998, 1) de «La Radice» è stato dedicato ai *Curdi*, alla loro storia, all'accoglienza e ai problemi che hanno avuto a Badolato, alle iniziative che li hanno interessati o che hanno promosso. Nel numero del 31 marzo 2003, accanto a scritti su aspetti della cultura locale, troviamo articoli sui riti dei curdi,

notizie su una tesi di laurea sulla presenza curda, descrizione della manifestazione per la pace a Badolato marina, cui partecipano locali e profughi. La rivista continua l'opera di scavo nella storia e nella memoria del paese. Scrivono studiosi e giovani del luogo. Il professore raccoglie, ordina, scheda, elabora materiali e documenti che formano già una grande monografia storica e culturale del paese.

I dati della popolazione non hanno bisogno di commento. Nel 1951 Badolato aveva 4842 abitanti, di cui alla marina soltanto trenta-quaranta. Nel 1961, dopo l'alluvione e l'esodo, gli abitanti sono 4421, di cui 3237 a Badolato superiore e 1184 alla marina; nel 1971 dei 3781 abitanti 2397 vivono ancora sopra e alla marina sono 1384. Al 30 giugno 2003 la popolazione è di 3395, ma nella vecchia Badolato sono rimasti ormai meno di 500 abitanti residenti, di cui oltre 100 stranieri (curdi, senegalesi, congolesi, albanesi). Il rischio abbandono è evidente. Non hanno cambiato molto le 97 abitazioni acquistate da forestieri negli ultimi vent'anni. Si parla di chiudere l'ufficio postale nel vecchio abitato e questo sarà un duro colpo per gli abitanti del borgo. La vicenda politicoamministrativa del paese è molto complessa. Il consiglio comunale è stato sciolto ed è stato retto dal commissario prefettizio dall'ottobre 2002 al giugno 2004, quando, finalmente, è stata eletta la nuova amministrazione comunale. E mentre il borgo antico si spopola, la marina cresce in maniera disordinata. Ci sono i presupposti per temere un caos edilizio. Badolato conosce la crisi di molti paesi della Calabria. Nella zona la 'ndrangheta fa sentire il suo peso, è presente in tutte le attività che prevedono l'afflusso di danaro pubblico e anche nelle iniziative dell'imprenditoria privata. Non è ottimista, pure nella sua pacatezza, e nella sua instacabile opera di promozione culturale, il professore Squillacioti: «Il paese vecchio sembra maledetto», conclude.

7. *Sguardi*.

Una balconata che affaccia sul mare. Una piazzola, alla fine della strada dopo il municipio. Da una casetta, con balconcini e piante di prezzemolo e peperoncino, si affaccia un'anziana signora. Mi vede e si ritrae, discreta, silenziosa, come fosse lei l'intrusa. L'uomo, che ha più di cinquant'anni, è seduto su un muretto. A fianco un grande bidone con la spazzatura che manda un cattivo odore. Fa caldo, le mosche fanno la loro parte. L'uomo saluta e mi dice se gli scatto una foto. Lo guardo. Lo «fotografo», ancora prima di prendere la mia Nikon. Non avrei mai osato fotografarlo a sua insaputa. Mi siedo su un gradino a fianco, a distanza di pochi metri. Comincio a parlare e a fotografare. Luoghi per scrivere e luoghi per fotografare. Guardo quei luoghi con le immagini di altri fotografi. Mi vengono in mente gli stupendi piani sequenza di Salvatore Piermarini a Melissa e in altre parti della Calabria. Mi viene in mente Mario Dondero con le sue foto nei luoghi pavesiani, nelle Langhe e a Brancaleone, e, poi, le scarpe di una notissima fotografia di Josef Koudelka, grande camminatore e grande fotografo di esuli e di erranti.

L'uomo che parla con me è stato in Germania, nelle baracche. Faccio cinque o sei scatti. Egli continua a parlare quasi indifferente ai miei movimenti. Stava bene, poi, in Germania. Soltanto gli mancavano l'orto, gli ortaggi, quel paesaggio. È tornato per questo. La sera rientra presto dalla campagna, si siede lì e guarda verso il mare. Sente gli odori delle melanzane ripiene che le donne preparano a quell'ora, d'estate, ai loro familiari tornati. Poi va a casa, mangia, si corica e si alza presto. E gli altri che se ne sono andati via, mi viene da chiedere e lo fotografo mentre gesticola, e tira fuori le parole come le patate dalla terra. Con fatica e soddisfazione. «Se ne fottono», mi dice. (Che farà il mio amico Domenico Minanda che tornava, negli anni settanta, da Toronto perché aveva bisogno di balconate e di viste dall'alto, perché con quel cazzo di paesaggio piano e uguale del Canada non riusciva a vomitare quando si ubriacava? Si affacciava, con un suo impermeabile largo e lungo fino ai piedi, sbronzo che dalla balconata col monumento ai caduti guardava le luci dei paesi intorno, si metteva le dita nella bocca, poi si teneva la fronte e, via, diceva, che bellezza, almeno qui sai come farti passare la sbronza, con questa vista e con questa aria).

Scendo lentamente da un vicolo appeso. Case vuote. La strada principale. Qualche macchina scende. C'è un tramonto bellissimo dietro i monti delle Serre. Il sole sfiora le cime. Quel mare è lì ad ascoltare racconti e rimpianti. Storie di innamorati al tramonto, immagino, pensando a qualche mia storia. L'uomo è affacciato al balcone. Mi dice buonasera. Saluto. Gli chiedo: come va? Come volete che vada, mi dice, bene, può andare male qui? Gli chiedo perché. «Perché qui si sta bene, tranquilli, senza traffico». Gli domando: «Avete fatto una vita movimentata?» e intanto scatto qualche foto. «Ho girato abbastanza», mi dice, «con l'Opera Sila, ho fatto tanti viaggi, tutta la provincia di Catanzaro e quella di Cosenza. Nessun posto è bello come questo», e mi indica la starda e le case, il mare e le colline bruciate da qualche incendio. Parliamo di grano e di coltivazioni, di lotte contadine e di alluvioni, di emigrazione e delle feste che si svolgono nel paese. «Si sta bene, qui?», gli chiedo, facendo la domanda più banale del mondo. «E che ci manca qui, adesso, un tempo forse, ora c'è mangiare, comodità, tranquillità». È un uomo dalla battuta facile e dalla parola forbita. Emana una grande simpatia. La domanda me l'ha tirata, come si suol dire. «Scusatemi tanto», gli faccio, «ma se si stava così bene, se qui è così bello, perché le persone se ne sono andate via?». Non ci pensa un istante: «Perché sono stati tutti una massa di cazzoni», mi dice. Lo guardo e lo vedo un po' serio e un po' divertito. Sa che aspetto un qualche chiarimento alla sua affermazione. Mi dice e si dice: «tutti una massa di cazzuni, davvero… Avevo pensato, mo', che questi che sbarcano con le carrette scassate fossero più intelligenti e invece no… Sono cazzoni anche loro. Scappano anche loro da qui. Vogliono la città».

A Badolato sono ancora attive, sia pure in forma più attenuata del passato, tre confraternite: quella del Santissimo Rosario risalente al 1636, quella dell'Immacolata Concezione, presente almeno fin dal

1736, quella di S. Caterina V. e M. d'Alessandria, risalente al 1782. Le tensioni esistenti soprattutto tra la confraternita del Rosario e quella dell'Immacolata trovano espressione e risoluzione nei riti della Settimana Santa, che hanno una ricchezza e una complessità che non possono essere nemmeno riassunte (cfr., sui riti della Settimana Santa, e su quello della *cumprunta*, Cossari 2003, pp. 52-73). Venerdì Santo protagonista è la confraternita del Rosario che organizza e gestisce la processione dei Misteri Dolorosi (che parte dalla chiesa di S. Domenico alle ore 13.00) a cui le altre due confraternite partecipano con i loro stendardi e una loro rappresentanza. La processione dei Misteri Dolorosi del Sabato Santo è gestita dalla confraternita dell'Immacolata, che esce dall'omonima chiesa e vede la partecipazione, in funzione subordinata, delle altre due confraternite. La *cumprunta*, l'incontro tra Cristo Risorto e la Madonna, conclude una settimana di riti e di manifestazioni che vede impegnati tutti gli abitanti delle due Badolato e quelli che vengono da fuori.

Alle 10.00 della Domenica di Pasqua dalla chiesa di S. Domenico esce la statua del Cristo Risorto, raffigurata con le tre dita della mano destra alzate in segno di benedizione. Il corteo è aperto dai tamburi che suonano a festa, seguono il bianco stendardo e i confratelli con mantellina nera, della confraternita del Rosario, e lo stendardo rosso, con i confratelli di Santa Caterina con mantellina rossa, che rappresenta l'apostolo Giovanni. Giunti al *fosso* lo stendardo del Rosario, dopo tre rapidi inchini alla statua del Cristo Risorto, parte all'inseguimento di un tamburino che corre lungo le vie del borgo vecchio. Nel frattempo, il corteo guidato dalla confraternita di Santa Caterina continua il suo percorso verso il convento di Santa Maria degli Angeli. Quando la processione del Cristo esce dalla chiesa di Santa Caterina d'Alessandria riprende la corsa del tamburino inseguito dallo stendardo dei fratelli del Rosario che, se lo raggiungerà, potrà sfondare il tamburo e appenderlo sulla cima come un trofeo. I fratelli del Rosario proseguono con cautela: debbono fare attenzione che i confratelli dell'Immacolata possano nascondere la statua della Vergine e realizzare la *cumprunta* a loro insaputa. Questo esito equivarrebbe a «brutta figura» della confraternita del Rosario. Si narra che l'ostilità tra le due confraternite sia legata al fatto che quella dell'Immacolata avrebbe ceduto in passato alla confraternita del Rosario il diritto di adoperare la propria statua della Madonna e anche quella del Cristo Risorto. Il rito non prevede la riuscita della brutta sorpresa. I fratelli del Rosario fanno tre inchini in direzione della chiesa dell'Immacolata, dove si trova il Cristo Risorto, e procedono fino alla chiesa Matrice, dove viene celebrata la messa. Alle 11.40 la processione riprende e quando lo stendardo del Rosario giunge davanti alla chiesa dell'Annunziata fa l'inchino alla statua del Cristo Risorto, che compare preceduto da un tamburino, e corre incontro a Maria SS.ma Addolorata, ferma e a lutto davanti alla chiesa di San Domenico, per informarla dell'avvenuta Resurrezione del Figlio. Per tre volte lo stendardo del Rosario fa la spola tra Cristo e la Madonna. La Madonna appare indecisa e titubante fino a quando non vede inchinarsi lo stendardo della confraternita di Santa Caterina. A questo punto i due stendardi si mettono da parte e i confratelli che portano le due statue si scambiano a distanza un inchino e accelerano il passo freneticamente. Fanno un secondo e poi un terzo inchino e poi i confratelli che portano la statua della Vergine iniziano un'eccezionale corsa verso la statua del Cristo Risorto. L'incontro avviene in piazza Santa Barbara. Un attimo prima dell'incontro, a mezzogiorno in punto, un confratello fa cadere con grande sveltezza e abilità l'abito nero della Madonna, che appare, adesso, con una veste sfavillante. Scene di giubilo e di commozione, grida, spari, applausi, pianti succedono alla tensione e al silenzio che avevano preceduto l'incontro. Dalla riuscita della *cumprunta* in passato si traevano auspici sul futuro della comunità. Se il manto non si apriva bene o esitava ad aprirsi e la «svelazione» avveniva in ritardo si temevano sventure.

Attraverso il rito la comunità si presenta e si percepisce, nonostante le divisioni, unita. Le statue, gli stendardi, i tamburi che corrono ansiosi per evitarsi e, alla fine, per incontrarsi raccontano una rinascita, ma anche l'ansia, l'angoscia e il bisogno d'incontro dei paesi che hanno conosciuto lutti collettivi, terremoti, alluvioni, disgregazioni, fughe. La frenesia e il *pathos* con cui si svolge il rito sembrano riflettere un'inquietudine culturale e mentale degli abitanti di una terra di contrasti e di separatezze, inquieta, in fuga, in viaggio.

Ho assistito, l'ultima volta, al rito nel 2001 e ho visto una grande partecipazione di folla, una complessa struttura delle funzioni, che richiedono una lunga preparazione e una grande attenzione. L'organizzazione e la gestione delle tre giornate comportano una perfetta conoscenza del luogo, degli spazi abitativi, delle relazioni esistenti tra le diverse zone del paese e dei diversi luoghi sacri: calvario, cimiteri, incroci, chiese. Ho visto il paese vitale e pieno di gente: non dà l'impressione di un paese abbandonato. Ho notato la partecipazione attiva delle giovani generazioni. Non sembrerebbe un luogo che chiude, ma i paesi vanno guardati e *riguardati* durante l'inverno, non soltanto nei giorni della festa. Ho visto sbirciare, curiosi, dai vicoli i curdi rimasti. Il momento certamente più emozionante e fondante è quello dell'incontro. Il ballo gioioso e al ritmo di tamburo ha i suoi eroi esecutori, che con grande abilità mantengono ritto sopra il mento e tra i denti il simbolo del proprio sodalizio. L'asta di legno sollevata al cielo, tenuta in equilibrio, al ritmo dei tamburi, tra l'ammirazione e la commozione della gente. È un rito che richiede abilità, resistenza, pazienza, capacità di equilibrio, desiderio di farcela. Forse quello stendardo precario, oscillante, sospeso, tenuto in equilibrio, alzato verso il cielo, è la metafora dell'antica e della nuova Badolato, di tutte le Badolato del mondo.

X. Acherenzia, Cerenzia

1. *L'Ecce Homo e l'ultimo abitante di Cerenzia*.

L'*Ecce Homo* chiama l'ultimo abitante di Cerenzia vecchia. Lo prega di restare, lo scongiura di non abbandonare il paese. L'ultimo abitante non lo ascolta. Non può, o non vuole. Si dirige, piangendo, verso il luogo in cui sta sorgendo la nuova Cerenzia.

È una sorta di mito dell'abbandono del paese antico, così com'è oggi raccontato da qualche giovane del nuovo paese. Ma l'invito dell'*Ecce Homo*, come attestano le tradizioni orali e scritte, affonda in storie lontane e in eventi leggendari che risalgono al periodo della presenza normanna. Dalla memoria sotterranea dei cerentinesi affiora una paura profonda dell'abbandono e della morte del paese. L'*Ecce Homo* e San Teodoro – il Santo patrono, l'altra grande figura protettrice – hanno più volte scongiurato la fine. Ma l'ultima volta, nella seconda metà dell'Ottocento, non hanno più potuto o voluto fare nulla.

La processione dell'*Ecce Homo* nella nuova Cerenzia si svolge il 25 maggio. Esce dalla chiesa attorno alle 16.00 ed è aperta dalla banda, dal parroco, dalla statua portata a spalla da numerosi giovani e chiusa dai fedeli, uomini e donne di tutte l'età. Le strade del paese sono piene di buche che costringono a continue deviazioni del percorso. Le abitazioni, a due, a tre o a quattro piani, sono nella maggior parte incompiute. Il paese vecchio è stato abbandonato da oltre un secolo e mezzo, quello nuovo non è stato mai ultimato, è provvisorio e precario, quasi disponibile a spostarsi ancora. Molti dei suoi abitanti se ne sono andati nel Nord Italia o all'estero e le case avviate e non finite sono quanto resta del loro sogno e della loro illusione, delle bugie che sono costretti a dirsi, immaginando il ritorno.

Le strade e le abitazioni, quasi in contrappunto all'incompiutezza, hanno un aspetto pulito e accogliente. Sui balconi e davanti alle porte sono sistemate, in vario modo, piante di fiori, soprattutto rose. Gli orti sfoggiano fiori e ortaggi. Quasi tutte le persone, al passaggio della statua, offrono mazzi di rose. Ragazze e ragazzi si sistemano davanti alla statua per farsi fotografare. Cerenzia nuova appare come un giardino umile, coltivato con decoro, in attesa di essere ultimato e poi abitato. Nella chiesa mi vengono mostrati catacombe, resti, oggetti sacri del vecchio abitato. Mi accompagna Salvatore, un giovane conosciuto come Misasi, perché il suo padrino è stato Riccardo Misasi. È una persona molto cortese e ospitale, innamorata del suo paese. Nella piazza c'è un monumento realizzato da Ernesto Treccani. Una scritta ricorda: «6 maggio 1984. Alle raccoglitrici d'olive. Il popolo di Cerenzia».

2. *La vecchia Cerenzia*.

I preparativi per il viaggio di ritorno a Cerenzia antica cominciano tra le otto e mezzo e le nove del mattino del 26 maggio, ma l'attesa dura da tempo. Quest'anno – il 1991 – è fortunato. La giornata è bella, calda e asciutta, soltanto un po' ventilata. L'idea di tornare tra i ruderi in processione è venuta anni addietro ai giovani dell'Azione cattolica e al parroco don Franco Anania come momento di raccoglimento, di preghiera, di memoria. Ma un'intenzione, non tanto nascosta, è quella di stimolare gli amministratori e i politici a presentare un piano di recupero di un patrimonio che considerano parte della loro storia e della loro vita. I ruderi, ripetono i giovani, non sono soltanto la nostra memoria, ma anche il nostro presente.

I più entusiasti e indaffarati per il viaggio sono le ragazze e i giovanissimi, che sistemano alla meglio buste, fagotti e chitarre. La statua dell'*Ecce Homo* viene issata su un furgone rivestito di fiori. Comincia una processione a piedi, di 4 chilometri. Si attraversa una campagna piena di ulivi bassi e dipinta di mille colori dei fiori di maggio. Man mano si fanno più vicine le colline della vecchia Cerenzia e della Scuzza, adornate di ginestre e di papaveri.

Si chiamano Giuseppe, Vincenzo, Giovanni, Pietro i giovani e meno giovani, tra i venti e i trentacinque anni, che mi hanno adottato e si sono assunti il piacere e il peso di custodire le tradizioni, di farle conoscere e, a volte, di farle rivivere e reinventarle. Mostrano tutti una grande cordialità e parlano come tanti filosofi del passato. I loro discorsi e i racconti non sono mai banali, anche quando risultano fantasiosi; citano Strabone e Ovidio, Virgilio e Tito Livio, Omero e Dante.

I resti di Cerenzia vecchia si distendono su un colle a forma ovale, una specie di isolotto, il Timpone, a 540 metri sul livello del mare, circondato da fianchi rocciosi che lo separano dalla vallata sottostante con un salto da vertigine, di circa duecento metri d'altezza. Si ritiene che in passato la collina dove sorgeva la città avesse una maggiore estensione e che sia stata lentamente erosa dal tempo, dai terremoti, dalle piogge e dalle frane. Per l'ultimo tratto, lungo una salita alquanto irta, l'*Ecce Homo* viene portato a spalla. Tornano insieme, uomini e divinità, nell'antico luogo. Qui non si sono spostati soltanto persone e Santi, ma anche i nomi dei luoghi e degli abitati.

I documenti e le iscrizioni della città, segnalata fin dall'epoca bizantina, parlano di Cerenta, Cerentìa, Gerenthìa, Gerentya, Geruntìa, Gerunthìa, Gerundum, fino ad arrivare al nome attuale di Cerenzia. Sono numerose le varianti della denominazione antica e molte le etimologie, che individuano, comunque, sempre una caratteristica del luogo. Spesso è il nome a influenzare la realtà e a fare

assumere un senso al luogo. È il nome, talvolta, a far derivare il mito di fondazione e delle origini. Gli abitanti, attualmente, sono chiamati cerentinesi e il riferimento è a Cerentìa, come viene chiamato il paese nuovo, negli anni cinquanta dell'Ottocento, dai suoi fondatori e dagli abitanti.

Sulla riva sinistra del Lese, di fronte a Cerenzia vecchia, si estende il territorio della Scuzza, una collina piana e vasta a forma di cono tronco, con fianchi ripidi e rocciosi a 610 metri sul livello del mare. Il rilievo, a forma di *amba* che sovrasta la Scuzza, viene chiamato Timpone del Castello. Sotto l'aspetto paesaggistico e orografico la Scuzza sembra un doppio della collina su cui sorge Cerenzia vecchia e, secondo alcuni studiosi (incoraggiati da innumerevoli scoperte archeologiche e da fonti come quelle del Barrio), qui potrebbe essere sorta l'antica *Pumentum* (che sarebbe stata fondata dagli Enotri ed ellenizzata da Crotone) o l'antica Acherontìa, Acherantìa, Acerentìa... *Pumentum* (dal latino *pomum*, ancora oggi *puma* nel dialetto del luogo) indica le mele ed estensivamente un terreno ricco di frutti e di prodotti agricoli. Acerentia deriverebbe da *acerus*, acero, a indicare luogo ricco di aceri. Cerentìa-Cerenzìa dalla parola greca *kerìon*, favo, o secondo altri da *gherontìa*, adunanza di anziani che avrebbero amministrato la città.

Non mancano i riferimenti a Cerere, la dea collegata alla campagna, alle messi, ai cereali o alla *cerintha* (erba cerinta), graditissima alle api. Questa immagine di luogo prospero e fertile sarebbe stata ripresa da tanta letteratura erudita ed encomiastica. Ma se gli studiosi locali restano affezionati a questa idea di prosperità e di felicità dei posti, poi sono in disaccordo sulle etimologie e sulle ubicazioni dei luoghi. In realtà i nomi sembrano avere dato un senso ai luoghi e le interpretazioni odierne sono importanti per capire i processi di autopercezione e di ricostruzione-invenzione dell'identità. Una suggestiva indicazione mi viene consegnata da John Trumper, secondo il quale Cerenzia potrebbe avere a che fare con il greco *aker*, fiume o lago. E qui, tra Acheronte-Lese e fiume Neto, di acque, secondo alcuni anche navigabili, che giustifichino questo toponimo ve n'erano a sufficienza. Sarebbe paradossale che il luogo delle acque (e delle divinità acquatiche, che fanno sgorgare le acque) sia stato poi abbandonato per mancanza di acqua, per siccità. La storia dei luoghi cambia e anche le loro leggende e i loro nomi, che spiegano o comunque raccontano.

Senza andare troppo indietro verso un passato lontano e ancora vago, sappiamo che Cerenzia si afferma come un tipico *kastron* bizantino. Le grotte della zona sono state identificate dagli studiosi come insediamenti di monaci greci. È un centro importante e sede vescovile in periodo normanno-svevo. Nel 1276 conta attorno ai duemila abitanti. La peste del 1528 spinge alla fuga moltissime persone e comincia un inarrestabile declino. Anche i terremoti del XVII secolo e quello del 1783 provocano ingenti danni. Nel 1843, ormai alla vigilia dell'abbandono, ha poco più di trecento abitanti. La cittadina si spopola per la penuria di acqua e la difficoltà di arrivare ai pozzi sottostanti, in zone peraltro malariche. Nel 1844 viene realizzato il progetto del nuovo abitato. Nel 1862 l'antica città viene definitivamente abbandonata e la popolazione si sposta nell'attuale Cerenzia.

3. *San Teodoro martire, il patrono*.

La vita religiosa e la cultura tradizionale di Cerenzia vecchia e quelle della nuova comunità sono legate al nome di San Teodoro martire. La *Bibliotheca Sanctorum* elenca 64 Santi che portano il nome di Teodoro e 38 di essi sono martiri; anche il *Grande Dizionario illustrato dei Santi* ne enumera 26 con questo nome, di cui 14 martiri. Non sempre è facile capire se nei titoli delle chiese e dei monasteri, nella toponomastica, si faccia riferimento allo stesso Santo. Certo si fa riferimento sempre allo stesso contesto culturale e religioso, al culto dei martiri orientali che in Italia e in Calabria si diffonde, spesso con il trasferimento delle reliquie, in epoca bizantina (Pretto 1993, I, pp. 141-3).

Il patrono, di cui i cerentinesi trasferiscono devozione e culto nel nuovo abitato, stabilendo una continuità tra antico e nuovo luogo, è San Teodoro martire d'Amasea, del quale abbiamo notizie nel panegirico che San Gregorio di Nissa (IV secolo) pronunciò in suo onore, dopo la morte, per ricordarne il martirio. Teodoro era un soldato romano d'origine orientale, che al tempo dell'imperatore Valerio Massimiano, per essersi rifiutato di sacrificare agli dei (ma viene indicato anche come responsabile dell'incendio del tempio di Cibele), venne sottoposto a terribili torture, poi condannato a morte per fame e infine bruciato vivo (cfr. da Varazze 1998, II, pp. 1131-2). Di questo Santo guerriero si afferma ben presto il culto in Oriente, che poi si diffonde rapidamente, già alla fine del VI secolo, in Occidente, a Ravenna, a Venezia, a Roma, a Brindisi e a Cerenzia vecchia, probabilmente tra il VII e l'VIII secolo, nel periodo della presenza dei monaci greci e dell'elevazione della città a diocesi. Al Santo è dedicata la Cattedrale del paese (Aragona 1989, pp. 358-70).

L'esistenza e, in un certo senso, l'origine stessa di Cerenzia sono legate all'intervento potente e miracoloso di San Teodoro. Le persone anziane ma anche i giovani conoscono e raccontano la leggenda del Santo che uccide il drago e libera il paese. Un terribile drago, che aveva trovato rifugio in una grotta, affliggeva e terrorizzava la popolazione: ogni mese, infatti, mangiava una fanciulla che dovevano portargli dal paese. Viene il turno della principessa che, rassegnata e spaventata, si dirige verso la grotta del drago. In quel momento arriva San Teodoro e subito va ad affrontare il drago ma, non riuscendo a tagliare le sette teste, così prega: «O Dio del cielo/ o mandi o vieni/ oppure il Sole trattieni». Chiede tempo e poi uccide il drago a colpi di lancia, gli taglia le teste e da ognuna stacca la lingua. Poi riporta la giovane dal re, il quale gliela offre in sposa, ma Teodoro rifiuta garbatamente. Ancora oggi San Teodoro, che è «calato dal cielo», così viene invocato e osannato nel corso della sua festa: «Santu Tiruoru,/ C'ammazzasti u draghigghiuolu,/ Si rurava n'atru momenti,/ Cerentia un c'era de nente».

Versioni di leggende analoghe – una la ascoltavo da bambino da mia nonna – chiariscono che le teste

del drago, se non venivano immediatamente sistemate a notevole distanza l'una dall'altra, tornavano a riunirsi e il drago riprendeva vita. È per questa ragione che c'era bisogno di tempo: da qui la preghiera affinché il sole non tramontasse e non facesse buio. E allora l'eroe o il Santo si faceva aiutare da qualche animale amico, il cane o il cavallo, che portava le teste lontane l'una dalle altre, per impedire che si ricongiungessero. Nelle leggende raccolte a Cerenzia manca qualsiasi riferimento al martirio del Santo guerriero, invincibile e coraggioso. Soltanto gli studiosi locali lo ricordano. Teodoro Torchia racconta che il Santo si presentò al rogo tutto gioioso. E, sul suo esempio, affrontarono il martirio per fede anche Canio e Ciriaco, due Santi locali che sarebbero vissuti in epoca bizantina, di cui esistono storie, leggende, brevi riferimenti in qualche opera del passato (Torchia 2001, p. 36; un Santo Canio di Cerenzia è ricordato da Giovanni Fiore da Cropani 2000, p. 63). La leggenda trova corrispondenze nell'iconografia che si afferma in Occidente in epoca paleocristiana, quando al Santo, inizialmente raffigurato con semplice scudo e lancia, si aggiunge il motivo del drago o del serpente ucciso. San Teodoro figura nimbato, in foggia militare, e un piede poggiato sul drago ucciso, oppure a cavallo, come in un medaglione d'oro, databile VII secolo, custodito nel museo di Reggio Calabria, dove, vestito di una lunga tunica, trafigge con una lancia a forma di croce un serpente, che si contorce proprio fra le zampe del cavallo.

Queste raffigurazioni anticiperebbero (il condizionale è d'obbligo) le leggende relative al combattimento con il drago o il serpente che, secondo alcuni, si affermano alla fine del IX secolo, o forse anche in epoca molto più tarda, probabilmente addirittura in età moderna. A Cerenzia l'iconografia del Santo, come la leggenda, conosce numerosi adattamenti e rifacimenti locali. La più antica rappresentazione a noi nota figura in un sigillo di bronzo, poi smarrito, coniato in occasione della fondazione del Casale di Casino, che avviene alla fine del XVI secolo. San Teodoro figura seduto, nimbato, con capelli riccioluti, vestito con la tunica; con la mano destra impugna la lancia puntata a terra, e con la sinistra sostiene lo stemma dei Rota, uno dei quali, Scipione, è il fondatore di Casino. Il ricorso a una rappresentazione del Santo nella scelta e nella fondazione di un nuovo sito fa ipotizzare l'esistenza di precedenti raffigurazioni (quadri, affreschi, icone, arazzi, mosaici) presenti nella vecchia Cerenzia, probabilmente nella Cattedrale a lui intestata.

La statua lignea, oggetto di venerazione nell'antico abitato e poi trasferita nel nuovo, viene realizzata nel 1786 e raffigura San Teodoro a mezzo busto, con una corazza militare e un peplo che gli avvolge le spalle e l'avambraccio destro, la mano sinistra sul petto, braccio e mano destra tesi in atto di impetrazione. Nel petto una cavità a forma di cuore racchiude una sua reliquia. Il Santo ha i capelli ricci, un'aureola con le sette lingue del drago, lo sguardo sereno e trionfante rivolto al cielo. Un'altra immagine si trova nella «campana grande» del 1852, rifatta, mentre è in corso il trasferimento nel nuovo abitato, a spese della cittadinanza e del vescovo mons. Nicola Golia. Qui Teodoro è presentato di profilo, le mani come nella statua, ma porta elmo e corazza (Aragona 1989, p. 364). Le iconografie presenti a Cerenzia, tutte realizzate in epoca moderna, si ispirano alle raffigurazioni protocristiane, con l'aggiunta delle sette lingue come nimbo, simboleggianti le sette teste del drago che tuttavia non è presente.

La leggenda dell'uccisione del drago ha segnato anche la memoria popolare, la toponomastica e la geografia mitica dei luoghi. Giuseppe Aragona ricorda, nel suo libro *Cerenzia,* come storie orrende e paurose del drago venissero narrate dai nonni ai bambini spaventati, la sera davanti al focolare, ancora nella prima metà del Novecento. Si davano nomi alle persone divorate, a quelle scampate per miracolo alla voracità del drago con l'intervento del Santo, si indicavano i luoghi dove viveva il mostruoso animale. E il 9 novembre, giorno della festa, durante la messa, prima della solenne processione, il parroco «pronunciava con roboante tonalità il panegirico su S. Teodoro, attentamente seguito dai fedeli che approvavano con impercettibili segni del capo quelle parti inerenti la lotta del Santo contro il drago che, con la sua uccisione, aveva segnato la fine di un incubo per la impotente popolazione del tempo» (*ibid*., p. 366).

Ancora oggi i giovani e gli studiosi del luogo che mi hanno accompagnato nelle mie esplorazioni indicano *a grutta e ru dragu*, la grotta del drago, situata nel centro della vecchia Cerenzia, poco più in là dei ruderi del Vescovado. In un anfratto, adesso chiuso, c'era l'entrata, lunga, si dice, circa quattrocento metri, con uscita in località *rupa*, rupe, in terreno chiamato *Pricoi* (o *Pricopi*). Nelle vicinanze, secondo quanto mi raccontano gli anziani (tra cui la madre di Giuseppe Mancini) e come scrive anche Aragona, esiste un grande masso di tufo che reca sulla parte superiore un'orma a forma di piede di cavallo conosciuta come *a ciampa e S. Tiruoru*, orma di San Teodoro. Sul masso avrebbe poggiato un piede il suo cavallo durante la lotta vittoriosa contro il drago (*ibid*., pp. 364-5).

La figura, la vita e la leggenda del Santo oscillano tra trionfo e martirio, liberazione e terrore, sentimenti di gioia e stati d'animo angoscianti. Egli appare insieme guerriero indomito che trionfa e libera le popolazioni dai pericoli e martire che resiste alle torture dei malvagi. In Calabria San Teodoro è patrono di Laino Castello, Filadelfia, Satriano, Bagaladi, Cerenzia. È titolare della Cattedrale di Bova, delle chiese parrocchiali di Laino Castello, di Filadelfia (e prima di Castelmonardo), di Rizziconi, di Bagaladi, di Santo Todaro di Nardodipace, di Nicastro e anche di chiese non parrocchiali. Portano il suo nome numerose chiese e numerose località, per non dire di una toponomastica fantastica e leggendaria (Pretto 1993, I, pp. 141-3). Il Santo è stato patrono di tre paesi abbandonati in epoca moderna e contemporanea (Castelmonardo, Cerenzia, Laino Borgo) ed è venerato in paesi e in villaggi che conoscono un progressivo spopolamento e quasi un totale abbandono ai nostri giorni (Bova, Bagaladi, S. Giovanni di Gerace, Santo Todaro di Nardodipace). L'abbandono, come si vede, ha notevolmente colpito i centri interni di probabile origine bizantina, con tradizioni, culti, in alcuni casi lingua, italo-greci.

Viene da pensare a un Santo sfortunato e martire, che non ha potuto proteggere gli abitati di cui era patrono. Ma se anche egli non è riuscito a scongiurare l'abbandono del paese, le popolazioni non l'hanno comunque dimenticato: il culto, la festa, le leggende relativi a San Teodoro sono stati riprodotti e amplificati nei nuovi luoghi. Il patrono accompagna e protegge sempre e soprattutto nelle sventure. È noto come la venerazione per i Santi, la Madonna, il Crocefisso, sia stata rafforzata in circostanze catastrofiche. I Santi impediscono comunque il peggio. Almeno per i sopravvissuti. E assicurano la continuità della vita nei nuovi luoghi. A Cerenzia, a Laino Castello, a Filadelfia, Santo Todaro di Nardodipace, il Santo, guerriero e martire, che muore e risorge, uccide il drago e protegge le comunità, oggi assicura e fonda un legame tra antichi e nuovi luoghi, tra paesi abbandonati e paesi nuovi.

4. *La siccità e l'abbandono*.

Nel caso di Cerenzia, nella storia del vecchio abitato in epoca moderna, la potenza delle acque, che segna la vita e la mentalità delle popolazioni del Mediterraneo e della Calabria, non si manifesta tanto in forma di alluvioni, di tempeste, di piogge che provocano devastazioni e frane rovinose. Non che queste manchino, come attestano le preghiere e le invocazioni rivolte al Santo patrono. Ma non sono, in questo caso, l'abbondanza, l'eccesso e l'incontrollabilità delle acque piovane a provocare la fuga degli abitanti, quanto la scarsezza delle acque potabili e la presenza di acque putride e malsane. Probabilmente le falde acquifere, che in epoca bizantina e in periodo svevo-normanno alimentavano i pozzi, a causa di eventi tellurici, smottamenti, mutamenti del territorio, hanno subito alterazioni e progressivamente ridotto l'apporto ai pozzi. In una petizione delle autorità cittadine al re, datata 12 ottobre 1491, si chiede l'alienazione di alcuni terreni per destinare il ricavato alla riparazione delle mura della città, per «fare una Cisterna per comodo de dicta università […] et perché dicta cita et districto de mura, la estate multo pate de acqua».

Giuseppe Aragona ricorda come il vecchio paese prossimo al «fiume Lese dagli immensi acquitrini, con territori infestati dalla malaria, case popolari costituite da monolocali malsani in cui spesso si coabitava con animali domestici, carenza di servizi igienici, aria insalubre, alimentazione insufficiente ed impropria, assistenza medica adeguata ai tempi ed alle circostanze, doveva subire certamente periodiche endemie, difficilissime da controllare» (1989, p. 310). La costante penuria di acqua potabile, peraltro stagnante, era all'origine delle numerose malattie infettive di natura gastro-enterica, e dell'elevata mortalità che impediva l'incremento demografico. Non è peraltro da escludere che la grande epidemia di colera, che colpisce alcune zone della Calabria, abbia riguardato in maniera significativa anche Cerenzia e accelerato ulteriormente lo spostamento (*ibid*., p. 311). Nel 1815 la popolazione è di 332 unità, nel 1861, alla vigilia dell'abbandono, di 441, con un incremento di appena 2,3 abitanti l'anno e con annate in cui il numero dei nati supera quello dei defunti.

Agli inizi dell'Ottocento la situazione sembra diventare insostenibile e si afferma nella popolazione l'idea del trasferimento in una zona più salubre. È ancora Aragona a ricordare come gli abitanti siano stati impegnati, per lungo periodo, in estenuanti discussioni sull'opportunità del trasferimento e sull'individuazione del nuovo sito che, lentamente, viene identificato nella zona del Casale di Casino (l'attuale Castelsilano), dove vivevano già alcune famiglie cerentinesi. La denominazione «Casinu» per Castelsilano e «casinisi» per i suoi abitanti è conservata nelle parlate del circondario, talora, specie tra le persone più anziane, velata da una certa ambiguità, magari pronunciata pensando a scorribande galanti e giovanili. Anche in Calabria, ma il discorso vale per le società tradizionali, esistevano luoghi reali, mitici, inventati, di iniziazione e di trasgressione sessuale.

La fondazione di Casino deve attribuirsi a Scipione Rota e risale alla fine del XVIII secolo. Attorno alla casa (casino) del barone sorgono le prime abitazioni della servitù e lentamente quelle di altre persone, provenienti soprattutto da Cerenzia, come da paesi vicini. Si tratta in prevalenza di appartenenti a famiglie benestanti che si spostavano, prima d'estate e poi tutto l'anno, in posti più salubri, lontani dalla malaria, più vicini a buone acque, più adatti ormai agli scambi e ai commerci. Nel 1726 è già sorta, in prossimità del piccolo e nuovo nucleo, la Chiesa Madre intitolata all'Immacolata Concezione. La grossa campana porta lo stemma dei Rota. Su un altro colle viene costruita la chiesa del Castello, nell'attuale rione Palazzo, che diventa la residenza dei principi di Cerenzia. Il mare è troppo lontano geograficamente e mentalmente perché le popolazioni possano spostarsi lungo le pianure costiere, ma questo trasferimento in località più favorevoli e accoglienti rientra in quel vasto processo di «discesa» dalle zone interne, che vede come protagonisti, per ragioni economiche, commerciali, produttive o di comodità, gli appartenenti alle aristocrazie e alle borghesie paesane. In quel periodo l'intero territorio è interessato da fenomeni di abbandono di antichi siti e costruzione di nuovi abitati. Non a caso il culto della Madonna della Scala a Belvedere Spinello sorge, in prossimità di antichi insediamenti bizantini, in un luogo dove si verificano incontri e scambi tra paesi diversi. La leggenda di fondazione di questo culto mariano narra di fughe e di rapimenti di divinità, ma, soprattutto, mette in relazione, separa e insieme unisce in una sorellanza mitica, comunità dirimpettaie e limitrofe: Belvedere Spinello, S. Severina, Altilia, interessate nel corso del tempo da abbandoni di siti, trasferimenti e da reciproci legami che tuttora si esprimono anche con la partecipazione in pellegrinaggio alle feste del paese vicino. È il caso dei cerentinesi che si recano ancora a Belvedere Spinello in occasione della festa della Madonna della Scala e, da tempo immemore, portano l'eco della mobilità degli uomini e delle comunità di un passato che è erroneo e riduttivo pensare in termini di isolamento e di chiusura (Bellio 2003).

5. *La fondazione della nuova Cerenzia*.

Deciso il trasferimento, negli anni quaranta dell'Ottocento, le autorità amministrative locali nominano una commissione con l'incarico di percorrere i territori presilani vicini al Casale di Casino e di scegliere un luogo dove l'acqua fosse abbondante, il clima temperato, l'aria salubre. La scelta cade sul sito dove sorge l'attuale Cerenzia, a quattro chilometri dal vecchio abitato, in una zona pianeggiante e panoramica, a 700 metri di altezza. Dietro l'entusiasmo delle persone non è difficile scorgere una storia antica di sete, di disagi, di privazioni: «Sorgenti d'acqua fresca e cristallina scorrevano dappertutto, l'aria saluberrima apriva i polmoni ad una respirazione balsamica, propiziatrice ad una lunga e sana vita» (Aragona 1989, p. 314). In alcuni punti l'acqua era così abbondante da formare delle *pille*, acquitrini, dove crescevano abbondanti giunchi. Il rischio era che si restasse *mpillatti*, bloccati nella pilla o nella *paparotta*, che stava a indicare un terreno melmoso e fangoso. Quando la commissione, ritornata al paese, relazionò sui luoghi visitati e sulla scelta del sito sembra che uno dei suoi componenti, per esprimere l'entusiasmo per l'abbondanza dell'acqua trovata, avrebbe detto: «…c'inné assai!!! c'inné tantu ch'è na paparotta!!! ce resti 'mpillatu». E Paparotto è il nome assegnato al luogo e alla contrada dove sorse il nuovo paese.

È difficile capire se viene prima il nome e poi il luogo, se vengono prima l'immagine e la metafora e poi la realtà, o viceversa, e non è facile stabilire se il nome del luogo abbia orientato la scelta o se le immagini dell'acqua abbiano dato il nome al luogo. Sull'onda dell'entusiasmo si avvia il procedimento burocratico per il reperimento dei fondi e il trasferimento dell'abitato. Nel 1844 un rescritto del governo autorizza il taglio di alberi di pino, necessari per la costruzione della chiesa madre e della casa municipale del nuovo comune. Nello stesso anno viene realizzato dall'ingegnere provinciale il progetto dell'abitato e nel 1846 viene disposto, con decreto governativo, il pagamento in ducati al proprietario del fondo dove deve sorgere il nuovo insediamento. I lavori di costruzione dovettero subire dei ritardi se ancora nel 1858 non erano del tutto terminati. Secondo alcuni il trasferimento avviene tra il 1844 e il 1846; in realtà in questi anni si spostano numerose famiglie, ma il processo verrà completato tra il 1860 e il 1862. Un discorso, pronunciato a Crotone dal soprintendente Lorenzo Riola il 15 aprile del 1858, attesta come ancora lo spostamento fosse in corso (*ibid*., p. 315).

Cerenzia non è l'unico paese abbandonato in epoca moderna per mancanza di acqua. Anche lo spopolamento di Rocca Angitola è legato, in parte, alla scarsezza di acque e alla presenza di malaria. Ma tutti i paesi calabresi, anche quelli che poi verranno abbandonati a causa di alluvioni e frane, hanno avuto difficoltà a reperire acqua potabile. La donna con l'orcio è la metafora di un popolo in viaggio e in cerca di acqua, e come abbiamo visto, tutti i luoghi erano segnati da itinerari dell'acqua. Ho avuto modo di scrivere della sacralità, dei culti, della religione dell'acqua che, fin dall'antichità, caratterizzano, diversamente, la storia e la vita delle popolazioni. Dietro la cultura dell'acqua, gli abbandoni e le fughe, le soste e le ricerche, vi è spesso un'archeologia e una geografia di paesi assetati. L'acqua che scorre o che manca, buona e cattiva, vitale e malefica, è un elemento costitutivo dell'identità delle popolazioni. Diventa tratto distintivo della nostalgia e della memoria delle genti. Il senso dei luoghi è stato, in buona parte, senso dell'acqua (cfr. Teti 2003b).

Nel nuovo abitato viene costruita subito la chiesa «piccola» intitolata a San Teodoro martire, protettore del paese, e dal 1862 don Muzio Quintieri, il primo parroco della nuova comunità, comincia a redigere i registri parrocchiali. Viene realizzato anche il tracciato della Chiesa Madre, che però verrà completata solo un secolo dopo, nel 1969. Il nuovo abitato viene costruito lungo due corsi principali e paralleli, collegati perpendicolarmente da vie trasversali, per l'epoca abbastanza larghe. Distinti dalle abitazioni dei contadini, dei massari e degli artigiani, casette monolocali, linde e pulite, confortevoli, dotate di un terreno posteriore da adibirsi ad orto, sorgono i quattro palazzi delle famiglie della borghesia terriera e della gerarchia ecclesiastica. Non vengono costruite fognature e l'acqua potabile viene attinta in sorgenti prossime all'abitato. Partito nel 1861 con una popolazione di 441 unità nel 1901 raddoppia i suoi abitanti. Il paese si sposta e porta con sé il nome, i Santi e anche le abitudini, i saperi, in parte le economie e le distinzioni sociali.

Vengono trasferiti, nel nuovo paese, culti, leggende, riti del Carnevale, preghiere per scongiurare la pioggia e preghiere per provocarla, rituali alimentari e tradizioni legate al lutto, il folklore legato a un'economia agro-pastorale. La ricerca e la costruzione della continuità sono tanto più necessarie quanto più drammatiche e forti sono state le rotture. Ma non si può ragionare soltanto in termini di continuità: con il cambiamento del luogo cambiano la percezione, il rapporto con gli spazi, con il passato e con i defunti. È l'inizio di una nuova storia comunitaria, che tuttavia non smarrisce e non perde quella precedente. L'abbandono e la nascita del nuovo sito segnano la mentalità e le forme di percezione e di autorappresentazione dei cerentinesi. La grande emigrazione di fine Ottocento, attestata anche da una cospicua tradizione orale, rappresenta un ulteriore elemento di trasformazione della comunità appena nata.

6. *Paesaggi, ruderi, grotte*.

Un paesaggio dolce e lunare, bianco, e colline che sembrano forme di donne che ti accolgono e poi una vegetazione di tanti colori, che mutano nel corso della giornata e a volte in poche ore. Tanto che a volte sembra di aver cambiato posto, di essersi spostati altrove. I ruderi che emergono dal terreno, a volte resti modesti, altre volte di dimensione ragguardevole rivelano una stratificazione costruttiva unificata nel tempo dall'impiego di un materiale chiamato, nel dialetto locale, *petra 'e ghizzo*,

dall'inconfondibile colore grigio-azzurrino (Zinzi 1985, p. 215). Da queste pietre impiegate negli «edifici», scriveva Marafioti (1601, pp. 203-4) – il quale ricorda come materiali del luogo anche l'«alibastrite», il «solfo», il «sale terrestre» –, gli abitanti ricavavano anche l'allume.

Sabbia bianca, pietre grigio-azzurre, e rocce divenute bianche a contatto con la sabbia, colline che si succedono e si guardano a distanza, creta, ginestre, *sulla*, speronella selvatica, il *majo*, ruderi, case abbandonate, gole, grotte, fiume, ulivi verdi e bassi. E ancora tra le rovine o nelle campagne circostanti, piante di piccole querce, di fico, di ciliegio e poi i rossi papaveri e un'infinità di erbe selvatiche e fiorellini gialli, bianchi, viola. È uno di quei paesaggi colorati e dolci che sembra invitare al viaggio e da cui non si fugge mai definitivamente. Da lontano giungono i suoni dei campanacci delle mucche (un rumore consueto anche in altri luoghi abbandonati) e il cinguettio degli uccelli.

Qualcuno mi suggerisce che il paesaggio, a seconda delle stagioni e delle ore del giorno, della luce e dell'oscurità, può sembrare un Eden o un paesaggio infernale. Qualcuno è pronto a scommettere che Dante è venuto sicuramente da queste parti. E trova buoni argomenti per suffragare questa sua certezza. L'abate Gioacchino di «spirito profetico dotato», nato e vissuto a lungo da queste parti, avrà invitato certamente il poeta in questi luoghi. E la selva oscura deriva a Dante quasi certamente dalle visioni della Sila. E il fiume di «Caron dimonio» altro non è che l'Acheronte, antico nome del Lese, a sua volta affluente di quel fiume Neto cantato dai poeti fin dall'antichità, tuttora centrale in un orizzonte magico-religioso e soprattutto in una dimensione di contatto con le forze ctonie (Bellio 2003). Questa geografia dei luoghi, fatta anche di vie sotterranee e di percorsi mitici e leggendari, mi viene raccontata con molte argomentazioni, e con felici descrizioni e citazioni, da studiosi, poeti e giovani del luogo.

Giuseppe Mancini è nato nel 1938. A diciannove anni è andato a lavorare in Germania, da lì è passato in Svizzera e poi, nel 1966-67 è arrivato a Torino. L'autunno caldo e le lotte operaie lo hanno segnato per sempre. Da Torino è tornato nei luoghi di origine nel 1982. Si dice anarchico e trascorre buona parte del suo tempo a cercare grotte e a visitare case abbandonate. Conosce il luogo palmo per palmo.

La madre di Giuseppe ha 93 anni: è quasi cieca e sorda, ma lucida, e racconta. Suo padre era arrivato dall'antico paese quando aveva quattro anni. Continua a dirmi che era meglio prima. Quando si sentiva bene si recava spesso nella casa paterna, nel luogo di cui conservava ricordi o memorie tramandatele dal padre.

Pietro Ercole è il proprietario del bar nella piazza del paese. La sua passione è quella di andare a scoprire grotte, a raccogliere monete antiche e a visitare i «ruderi che piangono». È come se fosse diventato l'ultimo abitante. O come se volesse riparare all'infedeltà dell'ultimo abitante.

I giovani parlano, con struggente melanconia e un senso della fine, del fiume Lese che, dicono convinti, è l'antico Acheronte. Il barista è certo che il fiume sia alimentato da acque sotterranee. Giuseppe mi mostra la grotta del *Colombaru*, del *Palombaro*, lunga ottocento metri che lui ha esplorato totalmente insieme ad altri. Hanno girato anche un filmato dove si vedono centinaia e centinaia di pipistrelli. La grotta è alla destra del fiume Lese. «Lì vi sono – mi dice – tombe e resti preistorici, ricoperti di pietre e di sabbia». Un vento leggero ma costante, gradevole a volte come una carezza inattesa, soffia sulla collina dove si ergono i ruderi della vecchia Cerenzia. Sfiora e fa volare in alto i capelli delle ragazze che cantano e suonano durante la messa e durante la scampagnata. Il vento si insinua tra le erbe e le pietre bianche dell'antico abitato. Il vento è un elemento che mi ha accompagnato spesso nei viaggi tra le rovine. Oggi spira con dolcezza e soltanto alla fine della giornata diventerà più insistente e fastidioso. Provo a immaginare queste colline esposte al vento e alla pioggia. Vento e pioggia hanno significato anche distruzione. Ricordo il vento di Roghudi e mi vengono in mente le descrizioni di Umberto Zanotti Bianco del vento di Africo, quelle di Corrado Alvaro e di Fortunato Seminara.

Il corteo processionale procede lento seguendo l'utilitaria scoperta dove è stata sistemata la statua dell'*Ecce Homo*. Dopo circa due ore di cammino si giunge ai piedi della salita che porta sulla collina dove sorgeva l'antico abitato. La strada è ripida, ricoperta di erbe e di rovi. Dopo dieci minuti siamo in cima, in mezzo ai ruderi, a muri di pietra bassi, a pietre sparse e a qualche bastione ancora imponente, resistente al tempo, come quelli dell'antico Vescovado. Qui, mi fa notare qualcuno, sono stati trovati anche capitelli di marmo, portati probabilmente da precedenti e antiche città sorte nei luoghi vicini.

7. *Il coraggio di capitan Manerio e il sangue dell'Ecce Homo salvano Cerenzia dai Normanni*.

Il periodo della presenza normanna in Calabria è certamente decisivo per la storia civile, culturale, religiosa della regione. Avviene o si avvia in questa fase il passaggio dal rito greco a quello latino, dalla lingua greca a quella latina. Per molti è quello l'inizio di una sorta di decadenza e di rovina della regione. La tradizione bizantina e italo-greca è, ancora adesso, oggetto di rimpianto in molte zone della Calabria, soprattutto dove essa è sopravvissuta più a lungo. A Cerenzia sono in molti a considerarsi «grecanici». È singolare – paradossi e splendori della costruzione dell'identità, delle sue retoriche – vedere gli abitanti della Sila considerarsi orgogliosamente greci e quelli di alcuni paesi dell'Aspromonte, come Africo, dirsi Bruzi e rifiutare, quasi sdegnosamente, qualsiasi legame con i grecanici. Il mondo bizantino, i Santi e i culti nati in quel periodo costituiscono un punto di riferimento non soltanto mitico. C'è un'indubbia persistenza di tradizioni originatesi in quel lungo periodo. E i Normanni continuano a non godere di buona fama, almeno in alcuni luoghi. Conoscono una sorta di rifiuto nella memoria popolare, che affonda in episodi di ribellione da parte di feudatari e di città,

spesso stroncati con la forza. Le cronache e le fonti storiche, pur nella loro vaghezza e imprecisione, danno risalto a una di queste rivolte che vide come protagonista Mainerio (*Mainerius de Cerenzia*) o Manerio (*Manerius Gerentius*) da Cerenzia, conte feudatario della città.

Chiamato dal Gran Conte Ruggero ad assumere il comando di una flotta in allestimento per una spedizione militare a Malta – raccontano i cronisti locali –, Manerio oppose un rifiuto e, con arroganza, mandò a dire a Ruggero che non intendeva incontrarlo. Per tutta risposta, il Conte raduna in pochi giorni un potente esercito con il quale marcia verso Cerenzia (siamo nel mese di maggio del 1090), cingendola d'assedio. A quel punto Manerio fa ammenda dei suoi errori e, conoscendo la generosità di Ruggero, chiede clemenza offrendogli cavalli, muli, tesori. Il Conte lo perdona ma, per scoraggiare altre rivolte, esige il pagamento di mille monete d'oro. Poi, proseguendo attraverso i valichi delle montagne della Sila, raggiunge Cosenza. Poiché in quei luoghi le ribellioni erano continue, per tre giorni estirpò vigneti e uliveti, prima di riordinare l'esercito e partire per Malta. La vicenda – riportata dagli studiosi locali sulla base di documenti scritti, non sempre facilmente interpretabili (c'è peraltro una singolare confusione tra la Cerenzia di Calabria e l'Acerenza in Lucania) – in sé appare poco gloriosa e poco edificante per il protagonista e per la città di Cerenzia. Un atto di ribellione viene subitamente domato e si trasforma in una sottomissione, che comporta anche gravi costi in beni materiali, bestiame, monete d'oro e, diremmo oggi, in perdita d'immagine.

La memoria popolare e la tradizione orale ci restituiscono diversamente la vicenda di «Manerio», presentandolo come un condottiero eroico, coraggioso, legato fortemente alla sua città che abbandonerà per ultimo. Ed è nella leggenda e nella tradizione popolare che troviamo l'apparizione dell'*Ecce Homo*, altra figura protettrice della città, che invita l'ultimo cerentinese a non fuggire.

Salvatore Lista è nato a Cerenzia nel 1920 come i suoi genitori. «Patrima, nannuzza a mamma mia/ nati e cresciuti a Cerenzia», suole ripetere per ribadire un legame antico con i luoghi. Durante la seconda guerra mondiale viene mandato a La Valletta, dove riesce a non prendere parte ai bombardamenti. Tornato in Italia, diventa partigiano e partecipa alla guerra di Liberazione. «Ma non abbiamo liberato niente, se le cose sono a questo punto in Italia e qui da noi». Finita la guerra si laurea e poi si dedica all'insegnamento di materie letterarie. È autore di poesie dialettali in cui ripercorre la storia, i miti e le leggende del luogo d'origine. Riprendendo e rielaborando, tra l'altro, storie e racconti che gli arrivano dalla tradizione orale e dai libri, restituisce vita, in una delle sue poesie dialettali, al mito del capitan Manerio e dell'*Ecce Homo*. Riporto in maniera abbastanza fedele (e senza traduzione che ne farebbe perdere la musicalità) il racconto di Lista che, alternando narrazione e versi di una poesia in dialetto, recita con grande abilità, senso delle immagini, gestualità avvincente e *pathos* tra i ruderi del vecchio abitato:

> I Normanni erano dei gran cornuti e difatti portano le corna sull'elmo e conquistano per la prima volta Cerenzia… *C'era na vota a stu paisi Maneriu/ certu cerentisi chi tantu de lu bene a lu vecchiu paisi e Cerenzia/ chi mancu dei Normanni si spagnava/ cu tuttu ca Ruggeru cumandava*. E infatti Ruggero dominava su Napoli, Sicilia e Sardegna. Un giorno il Conte mandò a dire a Manerio che verso Malta se ne doveva andare, ma il cerentinese con i cazzi se ne è andato e per risposta chiamò cornuto il Conte. E allora venne il Conte e vennero i Normanni e da Cerenzia scappano tutti. Non restò nessuno neanche i pecorari. *Puru i santi si ne su' fujuti/ videndu chillu esercitu i cornuti*. Lo stesso Manerio vista la mala parata, fa per suonare la ritirata…

Salvatore Lista guarda nella vallata, fa una pausa, fissa i ruderi del Vescovado dove ci troviamo e alza il tono della voce come per invitare lui stesso, insieme all'*Ecce Homo*, il cerentinese a non fuggire, a resistere, a non disperarsi e a non sentirsi solo:

> Viatu i Cerenzia si nne su' juti/ videndu 'u Conti e tutti quanti li cornuti./ Sulu Maneriu è statu sulu sulu/ Cumimciau a girare attorno a 'u Viscuvatu/ E li vinne la golià e s'ammazzare/ E scise versu Lese a s'annegare./ Ma quandu è arrivatu allu spuntuni 'e Vatu/ Lu bellu miu a 'na vota s'è fermatu. […] Na vuci 'e Cielu/ Na vuci ca ricia:/ Maneru/ Maneru miu/ Ca no si sulu/ Sugnu eu cu tia/ E lu sangu facci facci li scurria/ Era Santu Ecce Homo 'e Cerenzia…

Una nuova pausa e l'invito a guardare in direzione dove, dopo quell'evento, sorse la piccola chiesa dell'*Ecce Homo*.

> Manerio si ferma e smette di fuggire e Ruggero il Normanno vedendo tanto coraggio e tanto attaccamento al paese dice «*Curnuti vui cioti i Cerenzia/ Ca sulu Maneru è forte comu a mia…*». Butta la spada e va a dare la mano a Manerio famoso Capitano. Manerio accetta la cortesia, *ma restau sulu, scurnatu e mpezzenteria*.

Vincono, comunque, i «Normanni cornuti» e Manerio, nella poesia, come nella leggenda e nella storia, deve sottomettersi; e tuttavia la leggenda, rielaborata dal poeta, restituisce orgoglio alla città, esaltando il coraggio, la temerarietà, l'attaccamento di Manerio e riconoscendo nell'*Ecce Homo* un protettore che piange e versa il sangue per il paese. C'è da pensare che il mito del famoso condottiero e del *Santo Ecce Homo*, che si affermano e sedimentano nella mentalità e nella memoria popolare, servano da modello, da riferimento, da narrazione mitica che spiegano in parte, con un esito mutato, l'abbandono definitivo del paese. Un'antica leggenda di fondazione o di resistenza del paese concorre a far comprendere e ad interpretare un evento che si verifica nella storia. E la storia sembra in qualche modo conferire verità al mito.

Quel sangue e quelle lacrime non saranno più efficaci nella seconda metà dell'Ottocento, quando tutti fuggiranno e non ci sarà più nessun Manerio a sfidare un nemico ormai invisibile e ad assumere il ruolo tragico e doloroso di «ultimo abitante». Manerio, forse, con il suo coraggio e la sua scelta, attenua una sorta di rimorso e di colpa collettiva per l'abbandono compiuto. Diventa il modello di quello che

avrebbero dovuto fare e non hanno potuto fare. E attraverso Manerio anche l'*Ecce Homo* viene riconosciuto nella sua santità, nel suo attaccamento. Viene dato senso al suo dolore. L'invito che Egli rivolge viene ascoltato e riascoltato. Ridiventa efficace e quasi annulla l'evento. L'abbandono diventa quasi una sorta d'incidente, di atto dovuto, necessario e doloroso, che non cancella il legame con il passato ma anzi lo rafforza. Non è tanto, o non è soltanto, il rifugio in un passato mitico e glorioso per attenuare la sofferenza del tempo attuale in cui non ci si riconosce, ma è l'assunzione critica di un tempo andato, vero o inventato, doloroso ed eroico, che viene assorbito, evocato, rielaborato per riconoscersi nel presente.

Cioti di Cerenzia è lo stereotipo con cui vengono definiti, nei paesi vicini (Castelsilano, S. Giovanni in Fiore) e nella zona, gli abitanti di Cerenzia. La *ciotìa* riguarda anche gli abitanti della vicina Caccuri, che qualcuno vuole originata da Cerenzia, e infatti si dice anche: «Caccuri e Cerenzia/ Paisi de 'a ciotìa». E talvolta si aggiunge, estendendo anche ai paesi vicini: «E Castelsilano pe' cumpagnia». La *ciotìa*, un termine che indica un misto di stupidità, temerarietà, pazzia, stravaganza, di Cerenzia è stereotipo «proverbiale» in tutta la provincia di Cosenza. Vincenzo Padula (1977, pp. 290, 383, 313) lo registra con riferimento agli abitanti di Fuscaldo, Albidona, Domanico. Qualche cerentinese, con acume, fa notare che il paese è condannato, predestinato, alla *ciotìa* dal nome e dalla possibile rima.

Nella poesia di Lista la *ciotìa* degli abitanti viene riconosciuta e assunta da una persona del luogo e messa in bocca a Ruggero che si irrita per la fuga dei cerentinesi. Lo stereotipo esterno viene catturato e in qualche modo rovesciato, per indicare non già tutta la comunità ma soltanto alcune persone. La *ciotìa* è collegata a una storia di fuga e di abbandono, quasi gli abitanti di Cerenzia sembrino voler riconoscere l'insensatezza o la stranezza dell'abbandono. E difatti non è raro sentir dare, con ironia e autoironia, da un cerentinese *cioti* agli altri compaesani. L'importante è che la *ciotìa* non venga ricordata all'esterno. Allora i cerentinesi sfoderano tutto il loro orgoglio, rivendicano la loro superiorità.

8. *La messa e la festa*.

Tra i ruderi della chiesa, dove era custodita la statua del Santo patrono, i giovani, disposti sulle pietre e sotto gli alberi, in una sorta di improvvisato teatro all'aperto, suonano e cantano il *pater noster*. Il parroco celebra la messa, tra la commozione generale. I volti sono tesi e impegnati. Le voci del silenzio e la voce del prete sono coperte, spesso, dal suono dei campanacci delle vacche. Alla fine della messa, il prete ricorda gli antenati, parla della caducità della vita, della morte e della speranza. La gente segue attenta e commossa.

Poi, uno studioso del luogo si avvia verso l'altare improvvisato. È incaricato di tenere un breve discorso di commemorazione e autorizzato a recitare una sua poesia. Teodoro Torchia, insegnante, nato a Cerenzia, vive a Castelsilano, scrive versi e commedie, pubblica su numerose riviste e periodici della regione. Suo nonno, da cui ha preso il nome, era nato nel vecchio paese nel 1846. Da lui ha ascoltato le storie e le leggende antiche. È un gran devoto di San Teodoro e ne racconta la storia. Cammina con fare solenne, prende il microfono e comincia a parlare, ricordando i maestosi ruderi di una volta, che, invece,

> oggi sembrano piccoli, più piccoli… Sono piccoli ma testimoniano la civiltà e l'operosità di un popolo che non c'è più. Sono scheletriche tracce che ci ricordano che nulla è eterno, che tutto, naturalmente, passa e muore, ma ogni minuscola parte di quello che fu è testimonianza dei valori dello spirito che sempre rimangono, anche quando è scritta la parola fine.

Parla, Teodoro Torchia, con una voce autorevole e con un tono declamatorio che non scade in enfasi e in retorica. Comunica che finalmente sono stati stanziati due miliardi di lire per avviare i lavori di pulitura e di recupero dei ruderi, ma, dice, bisogna che il sindaco e gli amministratori facciano presto, molto presto; d'inverno arrivano le piogge e potrebbero rovinare definitivamente i resti del passato. La gente ascolta e commenta a bassa voce. Poi, Torchia recita, guardando in direzione delle rovine, la sua poesia:

> Ruderi/ vecchio impasto di ricordi/ dimenticati e ignudi per i vivi/ pietra su pietra…/ Ruderi/ morte lenta delle case/ e mutamenti di città in necropoli/ ove ogni muro ed ogni sasso infranto/ ha una storia racchiusa in una frase… Ed ora, ora non c'è altro che rovina./ I colpi degli schioppi della sera/ sparati contro i tordi tra gli ulivi/ destano in noi ricordi tristi e amari./ Sono i sordi colpi della sera/ di questa o di quell'altra/ di una sera./ Morte, sempre morte/ E ancora/ L'uomo finché vivrà ammazza e muore./ Il giorno che mai più diremo poi/ Sui decrepiti massi morte/ Piango.

Ha finito Teodoro Torchia di recitare i suoi versi che, comunque li si voglia considerare, danno il senso della fine e della caducità di questi luoghi. La gente è contagiata e applaude. Poi donne e uomini, giovani e adulti, intonano l'*Alleluja* di Resurrezione, il canto dei lutti e dei funerali e senti definitivamente che si sta ricordando e celebrando una morte collettiva. L'evento luttuoso dell'abbandono è lontano. Il presente sono queste rovine, i colori, e i prati e la voglia di fare festa.

I cerentinesi si sparpagliano quindi tra i ruderi, come una popolazione antica che deve fondare una città e ogni capo famiglia cerca il proprio luogo. Si spargono e si disperdono, in cerca di un posto dove mangiare. Poi tutto si trasforma in un moderno picnic. La festa prende il posto del lutto, assume un volto gioioso. Gli anziani raccontano le storie della vecchia Cerenzia. I giovani che mangiano, ballano, pregano, cantano non sembrano turbati dalle rovine. Le rovine sono lo scenario del loro presente, della loro vita.

9. *L'abate Gioacchino*.

«Robusto di corpo si curava poco del freddo o del caldo, della fame e della sete» (Luca Campano, in D'Elia 1991, p. 28). «Ebbe da Dio quanto desiderava, come la forza di astenersi dai cibi e dalle bevande; più si asteneva, più forte e agile appariva» (*ibid*., pp. 24-5). Luca Campano, arcivescovo di Cosenza, parla in questi termini di Gioacchino da Fiore, che aveva incontrato la prima volta nell'abbazia cistercense di Casamari. Molte notizie su Gioacchino sono, ancora, incerte. È forse l'autore medievale cui è stato attribuito il maggior numero di opere risultate poi apocrife. Certamente le numerose fonti agiografiche, biografie, leggende, mitologie che lo riguardano non sempre rendono agevole un ripensamento critico della sua vicenda esistenziale, religiosa e intellettuale.

Gioacchino nasce a Celico, vicino Cosenza, tra il 1130 e il 1135. La tradizione degli antichi biografi lo dice figlio di un notaio municipale, membro della borghesia notabile del reame normanno. Invece, alcuni riferimenti autobiografici contenuti nelle sue opere fanno pensare a un'origine contadina (Tagliapietra 1994, p. 55). Le notizie sui primi anni di vita sono confuse e incerte. Giovane funzionario di cancelleria, nel 1167, abbandona la carriera e intraprende un pellegrinaggio in Terra Santa, in mano crociata dal 1099. Secondo alcuni, che cercano di collegare la sua conversione alla peste di Costantinopoli del 1157, il viaggio si sarebbe svolto prima. Molte fonti parlano di una visione che avrebbe avuto sul monte Tabor. Ritornato dalla Palestina, tra il 1168 e il 1170, Gioacchino intraprende una vita da eremita nelle vicinanze di un monastero greco sull'Etna e poi si stabilisce in una spelonca nei dintorni di Cosenza, prima di essere ospitato nell'abbazia di Sambucina. Convinto da un «nobile monaco greco» nel 1171 prende l'abito monastico dei cistercensi. Negli anni successivi lo troviamo a Palermo, a Casamari, a Corazzo, dove viene eletto abate nel 1177.

Nella tarda primavera del 1186, si ritira nell'eremo di Petra Lata, dove prosegue gli studi e attende alla stesura delle sue opere maggiori (*ibid*., pp. 60-3). Tra l'autunno del 1188 e la primavera del 1199, è alla ricerca del sito in cui, l'anno successivo, fonderà l'abbazia di S. Giovanni in Fiore. Secondo alcuni, con quella denominazione, l'abate voleva indicare che, con il nuovo monastero, sarebbe «fiorito» il terzo stato; in realtà fonti contemporanee fanno derivare l'intitolazione dell'abbazia dal nome del torrente di montagna, chiamato in latino *flos* (*ibid*., p. 65). Nel 1194, a Nicastro l'imperatore Enrico VI (che l'abate aveva incontrato nel 1194) fa la prima donazione al nuovo monastero (nel 1195 vi sarà la donazione imperiale, nel 1197 una terza donazione) e in pratica questo è l'atto di fondazione del nuovo ordine. Nel 1196, l'abate è alla corte di Palermo come confessore dell'imperatrice d'Altavilla. Nel 1198 è a Roma e stabilisce rapporti con le più alte gerarchie ecclesiastiche. Nel 1201 riceve dall'arcivescovo Andrea di Cosenza una piccola chiesa nella Sila, vicino Pietrafitta. Qui muore il 30 marzo del 1202. Viene sepolto nella chiesa abbaziale di S. Giovanni in Fiore. L'iscrizione sulla tomba dice: «Hic Abbas Floris/ caelestis gratiae roris».

Da queste scarne ed essenziali notizie si deduce come Gioacchino sia al centro delle vicende storiche, religiose, politiche del suo tempo, sia una figura richiesta (ma anche contrastata) dai potenti e dalle gerarchie ecclesiastiche dell'epoca e come, nello stesso tempo, insegua costantemente una vita appartata, eremitica, di preghiere e di studio, auspicando un ritorno al monachesimo delle origini e recuperando la tradizione dei monaci italo-greci.

Gioacchino, scrive Luca Campano, invitava a combattere per la verità, non con la spada, ma con la preghiera e con il digiuno.

> L'ho visto talvolta in ginocchio, con le mani e gli occhi rivolti al cielo, in colloquio ardente col Cristo, come se lo mirasse faccia a faccia. Trascorsi con lui in Pietralata un'intera quaresima, durante la quale, eccetto nei giorni di domenica e nelle altre feste, si nutriva solo di pane ed acqua, che del resto assaggiava appena, mentre giorno e notte scriveva o leggeva o pregava, e quotidianamente celebrava la messa (in D'Elia, a cura di, 1991, p. 24).

Le idee medievali di un futuro regno di pace e i desideri di un profondo cambiamento della condizione esistente si cristallizzano, in Gioacchino da Fiore (come ricorda Bernhard Töpfer), nella concezione grandiosa e originale di un'epoca nuova e profondamente diversa che si sarebbe inaugurata in tempi brevi. All'interno di un sistema coerente di storia universale – l'inizio del nuovo *status* rientra nel piano salvifico di Dio e quindi è inevitabile – la visione di futuro di Gioacchino raggiunge una forza di persuasione eccezionale nei confronti del precedente pensiero apocalittico giudaico-cristiano e dei precedenti assertori di un nuovo regno. A fondamento della concezione gioachimita della storia è la suddivisione, corrispondente alla Trinità, in tre *status*. Il primo che dura fino all'avvento di Cristo, il tempo dell'antico testamento, appartiene al Padre, il secondo al Figlio di Dio, che si è degnato di condividere il nostro fango e si protrarrà fino al XII secolo, il terzo apparterrà allo Spirito Santo. Il primo *status* è il tempo dei coniugati che stanno sotto la legge, ed è contrassegnato dalla *servitus servilis*. Il secondo è quello che sta sotto la grazia ed è segnato dalla *servitus filialis*, dall'*ordo clericorum*. Il terzo è quello in arrivo, quello dell'*ordo monachorum*, il tempo della grazia accresciuta e che porta gli uomini alla *libertas*. L'idea fondamentale è che ad ogni *status* corrisponde un *ordo* che dà l'impronta a ogni singola epoca. Con un linguaggio evocativo e altamente simbolico, Gioacchino accosta ad ogni stato, ordine, periodo, determinate condizioni intellettive, di comportamento, stagioni dell'anno e manifestazioni della natura.

In un periodo di crisi e di passaggio, di grandi tensioni religiose, sociali e culturali, di attese, Gioacchino pone l'esigenza di un rinnovamento spirituale e della Chiesa. I suoi rapporti con le gerarchie furono controversi e le sue opere, di interpretazione complessa, cariche di toni profetici e di richiami apocalittici, avrebbero sì contribuito a circondare il suo nome di grande notorietà, notevole fascino e

un’aura di mistero, ma causarono anche molte incomprensioni e fraintendimenti. Le sue esegesi (alcune apparse molto dopo la sua morte) delle scritture (*Liber concordiae Novi ac Veteris Testamenti*; *Expositio in Apocalypsym*; *Psalterium decem chordarum, tractatus super quator Evangelia*), l’originale e affascinante *Liber figurarum*, l’annuncio profetico di una nuova età, le sue visioni, il suo linguaggio simbolico, le sue profezie sull’Anticristo e sull’unità del mondo cristiano fanno di lui uno dei pensatori più vigorosi e profondi della civiltà medievale e uno degli autori più citati, più studiati, più attuali della tradizione occidentale. Le sue concezioni avrebbero influenzato i protagonisti della riforma francescana del XIV secolo, le speranze e le attese dei successivi movimenti ereticali, il pensiero apocalittico, fino ai nostri giorni.

Il messianismo e la filosofia della storia gioachimite hanno influenzato sia la filosofia che le filosofie della storia in epoca moderna e contemporanea. Oggi, in un momento di nuove paure e di nuove apocalissi, di catastrofi, di fini temute o evocate, il suo pensiero, con un linguaggio altamente evocativo e simbolico, aperto alle più varie interpretazioni è il punto di riferimento per studiosi di diverse tendenze.

10. *Gioacchino come* genius loci, *le rovine come risorsa*.

I cerentinesi, come avviene in tutta la Calabria, ricambiano cordialmente stereotipi, rime, modi di dire negativi sugli abitanti dei paesi vicini. Esiste ancora un forte orgoglio di appartenenza alla zona che si traduce nel vanto di una remota antichità, di origini più illustri e più antiche, di una centralità storica e una superiorità del proprio luogo rispetto ad altri, nell’avere dato natali a persone importanti e famose. Tutto questo si traduce in negazione, in sarcasmo, sfottò e ironia nei confronti degli altri e delle loro vicende storiche, della loro parlata, delle loro abitudini alimentari. Vincenzo Padula (1977) riporta un’infinità di ingiurie alimentari tra abitanti di paesi limitrofi. Molto spesso l’ironia dissacrante colpisce anche persone illustri e famose. Ed è probabilmente dai contrasti con gli abitanti di S. Giovanni in Fiore che nasce, nei paesi vicini, una sorta di atteggiamento di sufficienza anche nei confronti di Gioacchino. D’altra parte tra i Florensi dell’abbazia di S. Giovanni in Fiore (sono stati portati da poco alla luce i resti della prima abbazia Iure Vetere), fondata da Gioacchino, e il cenobio dei monaci greci dei Santi Tre Fanciulli, nella diocesi di Cerenzia, si verificano aspri contrasti e conflitti, opportunamente ricordati e ricostruiti dagli studiosi locali, che contribuiscono ad amplificare il senso di appartenenza e di differenza. E all’immagine di Gioacchino «religioso mondano» concorre certo il fatto che egli, nel periodo in cui fu abate di Corazzo, dal 1177 al 1187, restò coinvolto in questioni economiche e amministrative. Bisogna aggiungere anche le controversie e le incomprensioni con le gerarchie ecclesiastiche e le censure che il suo pensiero e le sue opere subirono, insieme a tanta notorietà e apprezzamento nei secoli successivi.

Durante la mangiata tra i ruderi ho sentito spesso ripetere che Gioacchino era un «*fricuni*», uno scialone, un menefreghista, e, avrebbe detto Padula, un «fottitore». Vengono raccontate storie piccanti e trasgressive che lo vedono come protagonista. Mi incuriosisce questa demitizzazione, questa riduzione popolare di una figura che appartiene, in maniera incisiva, alla storia della cultura occidentale e che costituisce un punto di riferimento dell’intellettualità alta della regione, da Campanella ad Alvaro. È curioso questo rovesciamento del mito, anche perché Gioacchino viene spesso citato ed elevato a gloria da persone che non ne hanno letto una pagina e che non conoscono il suo pensiero. Provo a dire, in una situazione particolare e di convivialità, un po’ scherzando e giocando con i riferimenti salaci dei cerentinesi, che comunque, in fondo, Gioacchino è una gloria locale, di tutta la Calabria, e che ha scritto libri importanti che hanno influenzato tutto il pensiero occidentale. Sposo, non so con quale convinzione, la teoria per cui le opere e gli scritti prescindano dalla vita e dal modo di essere dell’autore. Mi dice qualcuno: «Sì, è vero, ma sempre *’nu fricuni* resta». Scoraggiato provo a chiedere: «Ma a leggere le “biografie” di Gioacchino pare di essere in presenza di un uomo religioso, dotato di una grande spiritualità, che praticava il digiuno…». «Ma quale digiuno! – risponde un giovane che ha studiato – il digiuno qui da noi lo praticava soltanto chi non aveva da mangiare. Qui è tutta una storia di preti e monaci *fricuni*. In una relazione delle autorità ecclesiastiche del Seicento viene detto che tutti i preti sono analfabeti, ignoranti, di facili costumi e che commettono violenze d’ogni genere, anche sulle donne». «Ma Gioacchino è vissuto in altra epoca e ha sognato rinnovamento e cambiamenti, ha criticato i comportamenti dei religiosi dell’epoca, si è appartato e ha fondato un nuovo ordine». «Eppure – replicano – è stato invischiato in lotte di potere, in contrasti tra religiosi e anche personali e anche per interessi». Non ribatto, ormai rassegnato, e tento di evitare questo giudizio senz’appello sull’abate. Inutilmente. Mi dice con amabilità il professore Lista: «Naturalmente ci sarà una ragione per cui la Chiesa non ha fatto santo Gioacchino… e poi anche con questa storia delle profezie! Non ne ha azzeccata una!». Ascolto con aria un po’ divertita. Immagino che lo spirito di contraddizione abbia una sua parte in questo improvvisato dialogo su Gioacchino. Si parla di lui, quasi fosse un politico chiacchierato dei nostri giorni. Sto un po’ al gioco e dico al professore che ha citato, come tanti altri qui, a più riprese il poeta: «Ammetterete, professore, che una ragione per cui lo citi Dante ci sia…». Mi dice: «Non dimenticate però la politica, i giochi di potere, la lotta tra impero e papato… Qui non è il Dante poeta che nomina Gioacchino, è il Dante politico che nomina un religioso che sente vicino e sta dalla sua parte, perché se fosse stato dalla parte a lui contraria l’avrebbe messo certamente all’inferno». Sorrido, non ho più argomenti, né seri né scherzosi. Poi il professore quasi per venirmi incontro, quasi per consolarmi, aggiunge: «Naturalmente io penso che sia molto importante fare conoscere Gioacchino e fanno bene a valorizzarlo. A S. Giovanni in Fiore esiste un Centro di studi

importante che ha organizzato convegni, con grandi studiosi e ha fatto venire in questi luoghi molta gente, con vantaggio di tutti, anche di chi vende panini, di chi ha un ristorante, dei giovani che vogliono restare…».

A distanza di anni, ripenso con piacere all'irriverenza del professore che con amabilità criticava tutti i potenti e impastava con le sue mani tutto il passato, le storie scritte e le leggende popolari, per dirci che il presente così com'era non gli piaceva. E credo che con la sua voglia di cambiamento, il suo attaccamento ai luoghi, la sua compassione umana e religiosa per i fatti e gli uomini del passato, in qualche modo egli rappresenti una delle migliori incarnazioni dello «spirito gioachimita», uno dei più tenaci assertori del senso del luogo. Un luogo rivisitato e riconosciuto, non senza le inevitabili retoriche, ma anche con tanta convinzione e persuasione.

Vengono a cercarmi i giovani che mi hanno accompagnato nelle precedenti visite a Cerenzia e con cui ho stabilito un rapporto di simpatia e complicità. Un gruppetto di persone, tra cui il professor Lista, mi invita a fare quattro passi tra i ruderi e a raggiungere i resti del Vescovado. Un giovane con una telecamera cammina avanti come a sollecitarci. Intende registrare e filmare. Ci avviamo facendoci strada tra erbe e arbusti, salendo su antiche pietre; Lista comincia a raccontare. Ed ecco uscire dai ruderi il capitano Manerio e l'*Ecce Homo*, Ruggero il Normanno, la regina Costanza, l'abate Gioacchino e il principe Caracciolo. Ed ecco, da lontano, dalle profondità della storia, dalle vestigia e dalle leggende, impastate come la calce che legava queste pietre, fare la loro apparizione, ora in prossimità della Porta Grande, ora della Porta Piccola, ora del Vescovado ora della Chiesa madre, la dea Diana, Molosso (zio di Alessandro Magno che qui e non a Luzzi, come sostiene qualcuno, sarebbe stato sconfitto), e Dedalo che da queste parti, vicino alla città di Acheronte (l'attuale Lese, un tempo fiume infernale Lete), fece la profezia della morte del Molosso. Il professore conserva un antico giavellotto lucano, qui ritrovato, con il quale probabilmente Molosso è stato ucciso. Ecco Annibale, che combatte i romani, Carlo Magno, e il papa Zaccheria, che, secondo alcuni studiosi locali era di Cerenzia, secondo altri di S. Severina. Ed ecco i Santi Canio e Ciriaco, morti per la fede, e i vescovi e gli uomini religiosi del luogo. E poi i ricchi signori e il clero imbroglione, che hanno sempre sfruttato la povera gente.

È frequente, nei discorsi degli anziani e dei giovani, il motivo del presente come rovina, caduta, decadenza. Il riferimento al passato glorioso assume i contorni di insofferenza per i disagi di oggi. Anche il professore parla di un presente di abbandoni e di rovine. Non si pensi a discorsi strambi, improntati a rimpianto sterile di un buon tempo antico. Il passato che ha avuto momenti floridi, luoghi fertili e boschi, viene evocato per ricordare le devastazioni, i disboscamenti, il cattivo impiego delle risorse. Pietre, boschi, acque, minerali, oro, argento, ferro, marmi, nei secoli impiegati da tutti gli invasori che si sono «ammazzati come porci», non riescono oggi a dare occupazione ai giovani, non riescono a far diventare questi luoghi meta di turismo. È una vibrante chiamata in causa di politici e amministratori, di gruppi dirigenti che pensano al loro particolare. Salvatore Lista parla e fa venire le vertigini, ti porta da un tempo all'altro, da un personaggio all'altro. Questo è uno dei luoghi dove maggiormente ho avvertito nelle persone la nostalgia del passato, il senso della fine, l'attesa di tempi migliori. E Gioacchino da Fiore mi sembra un *genius loci*. Il suo più grande interprete o forse il suo più grande inventore. E tanti Gioacchino, anonimi, meno noti e meno consapevoli, si aggirano tra questi ruderi, tra questi luoghi.

Antonio Mazzei, classe 1905, il cui nonno è nato qui, a Cerenzia vecchia, ci accompagna tra i ruderi. Ha cercato di individuare tante volte il luogo dove sorgeva la casa del nonno, ma non c'è mai riuscito. Un secolo e mezzo, nei luoghi abbandonati, è più che sufficiente per cancellare tracce e memoria di quelli precedenti. «La vita era buona qui, diceva il nonno. Si stava bene. Mancava soltanto l'acqua», racconta l'anziano massaro, da anni in pensione.

In prossimità di quello che resta del Vescovado c'era un passaggio, dice qualcuno, che portava lontano, vicino a quella collina. Serviva per fuggire, in caso di invasioni e di aggressioni. Tutta la geografia visibile della Calabria ha un corrispettivo sotterraneo, un doppio invisibile. Anche il paese della mia infanzia aveva i suoi passaggi segreti, le sue buche nascoste che portavano da un punto all'altro dell'abitato. Il vento adesso arriva sempre più forte. Disturba un po' il nostro cammino. Ci fermiamo in prossimità del Vescovado. Le pietre bianche e alte sono lambite dal sole, quasi luccicano. Là dietro c'è la grotta del drago.

E quasi all'improvviso, come se ne avvertisse da tempo il bisogno, l'anziano professore comincia a recitare:

> Supa n'arrima timpa cunturnata/ e spine e petruni e de scannella/ Io cchiù ti guardu e cchiù mi pari bella/ Povera Cerenzia abbandunata./ abbandunata de l'omini e d'i santi/ Abbandunata e principi e briganti/ U ddragu, puru u ddragu è sutterratu/ E puru u Viscuvadu dderrupatu.

Tutto è rovina, recita Salvatore Lista. Tra le erbe pascolano le capre (e l'immagine ricorda quella che Salvino Nucera adopera per la sua Ghorìo di Roghudi) e nei sacrari si aggirano serpi e lucertole; tutte le specie di uccelli (elencati in dialetto), anche notturni, fanno il nido e i loro bisogni tra i muri consacrati. Soltanto i corvi vecchi e malandati, con voce fatta di erbe dure e selvatiche, sembrano raccontare, con i loro «cro, cro, cro», i fatti di tanti anni prima. Come fossero una reincarnazione dei defunti che paiono aggirarsi inquieti in questi luoghi. Il sangue dei ricchi e potenti baroni ancora manda il suo cattivo odore da un passato di oppressione e di violenze. I corvi

> Te cuntanu li fatti Bizantini/ e maledetti Turchi e saracini/ Normanni/ Te cuntanu i fatti de' maledetti principi e baruni/ e sangu blu, e chillu gruppu zeta/ Ca a Cerenzia nova ancora feta.

Il sole si sta coricando, il vento è sempre più forte, ci incamminiamo verso le macchine. I ruderi tornano silenziosi. Li accompagnerà il canto degli uccelli, le mucche e le pecore che pascolano, i ricordi, i racconti e le storie che continuano ad ispirare.

11. *L'attesa dell'Ordine Nuovo*.

Sono frequenti in Gioacchino le immagini gioiose di esultanza per l'arrivo della nuova età e del nuovo ordine.

> Quando saranno completate le generazioni, apparirà manifestamente la Verità (*Liber Conc.*, f. 101 b). Quando sarà cessata la più grande delle tribolazioni, verrà il tempo della consolazione della Gerusalemme celeste, e ci sarà in essa una gioia eterna (*De Septem Sigillis*, pp. 246-7). Non ci saranno travagli e gemiti, ma serenità e riposo, e pace in abbondanza (*De Vita S. Ben.*, p. 90). Sarà cancellata l'iniquità nel popolo di Dio, e sarà instaurata la giustizia eterna (*Liber Conc*, f. 132 d). Tutto il popolo gioirà nella bellezza della pace (*Lib. Fig.*, tav. XIV). Sarà offerta una grandiosa solennità agli occhi degli eletti e quindi un anticipo della visione della pace (*Tract.*, p. 143). Sarà dato il regno e il potere che è sotto ogni cielo al popolo dei Santi dell'Altissimo e vivrà nel gaudio il popolo di Dio (*Lib. Fig.*, tav. XIX) (brani cit. in D'Elia 1991, pp. 80-1).

Qualche studioso ricorda gli alti «inni» virgiliani che contrassegnano i toni profetici dell'*Eneide* e che hanno fatto pensare all'annuncio del Cristo. E vi si possono scorgere le immagini di età dell'oro che segnano le visioni colte e popolari. McGinn (1990a, p. 248; 1990b), uno dei maggiori studiosi di Gioacchino e del pensiero apocalittico, ha parlato dell'abate calabrese come di una specie di Giano bifronte rispetto ai maggiori teologi cristiani della storia. Da una parte egli fu un reazionario, un pensatore monastico, con un retroterra, un'istruzione e una cultura limitate, dall'altro fu capace di guardare lontano, con la speranza in un futuro intramondano. Gioacchino scorge la riforma nel futuro piuttosto che nel passato, lo *status* dello Spirito Santo guarda in avanti e non prevede un ritorno ideale al passato o una glorificazione del presente. L'idea fondamentale di un terzo *stato*, della fine del vecchio ordine, di un mondo nuovo, poteva essere assunta e trasformata da altri strati sociali in idee rivoluzionarie e di sovvertimento dell'ordine esistente.

> [L'abate Gioacchino] fu un formidabile predicatore di tutte le tribolazioni che avrebbero colpito i malvagi, e un consolatore non meno efficace di chi era nel bisogno. Ai sofferenti diede la speranza di una nuova età di pace, armonia e intelligenza spirituale – un'epoca in cui lo Spirito Santo avrebbe portato a compimento tutto ciò che di spirituale vi era nella storia umana (McGinn 1990a, p. 248).

Anche se la sua concezione della storia e le sue profezie non sembrano legate ai luoghi in cui visse, Gioacchino è stato percepito sempre come l'abate calabrese e questa appartenenza ha avuto una connotazione marcata, fuori e dentro la regione. Nella grande tradizione intellettuale calabrese, da Campanella ad Alvaro, Gioacchino viene collegato all'antropologia della sua terra, e gli viene riconosciuto il merito di aver inserito la regione nell'ambito del pensiero occidentale moderno. Il riferimento a Gioacchino è costante, ricorrente tra le élites regionali e locali, che spesso lo assumono, magari frequentando poco le sue opere, come emblema di una centralità della Calabria. Spesso però in modo retorico e di maniera. Il verso di Dante, su «lo calabrese abate Gioacchino di spirito profetico dotato», ripetuto pigramente, ha in qualche modo contribuito a imbalsamare il grande pensatore, cristallizzando un *topos* che non dà il senso del suo spessore intellettuale e della sua originalità.

L'evocazione di un mondo nuovo, di libertà e di giustizia, il sentimento dell'attesa e del rinnovamento, il senso della fine del vecchio e la speranza di un nuovo ordine, il riferimento a un tempo in cui i malvagi verranno puniti e in cui i bisognosi troveranno pace e giustizia, un'oscillazione tra passato e presente, tradizione e rinnovamento, il richiamo a ciò che è stato e la fiduciosa attesa nel mondo che verrà: questi aspetti, presenti in Gioacchino, o comunque a lui attribuiti, collegano, in maniera profonda e definitiva il grande pensatore all'antropologia segreta e profonda della regione. L'abate è il primo di una teoria di grandi uomini calabresi che, dice Alvaro, «dominano questa regione come segni di quel genio tutto proprio della regione di abbracciare le grandi idee di abnegazione, di impersonare la missione dell'uomo nel viaggio verso la giustizia, l'ordine, la gerarchia, e l'universo considerato come una sola famiglia» (Alvaro 1967, p. 228). Verità, consolazione, gioia eterna, serenità, riposo, pace, giustizia, fine dell'iniquità. Sono parole e concetti che giungono anche dalla storia e dall'antropologia della Calabria e che in esse ricadono, per mille vie, generando frutti puri e impuri, alimentando sogni, speranze, attese. Un ordine di pace e di abbondanza ritroviamo, con intenti e modi diversi, nelle grandi utopie dei calabresi (primo fra tutti Campanella) e nelle «sconosciute» e non scritte utopie, nei sogni di abbondanza e di prosperità, nei canti e nelle immagini di mondo alla rovescia, che accompagnano i ceti popolari calabresi, sognatori, ribelli, briganti, emigranti.

L'abate calabrese è certamente una delle figure più originali e più complesse di una percezione identitaria che sa cogliere gli elementi dinamici e contrastanti dei processi di rappresentazione e autorappresentazione dei popoli. Pur avendo scritto poco del luogo Calabria, esso penetra profondamente nelle opere di Gioacchino ed egli ce lo consegna con una maggiore consapevolezza e senso di sé.

Gioacchino da Fiore è stato definito un pensatore simbolico. Egli è consapevole del modo in cui i simboli comunicano la verità e, come segnala Marjorie Reeves (1950; 1977), ha dimostrato di aver raggiunto alcune delle sue più significative intuizioni grazie alle rivelazioni colte in *figurae* simboliche. Attraverso queste figure di notevole potenza e complessità – che si combinano con i testi – Gioacchino ha illustrato le proprie visioni apocalittiche, come quella del salterio con dieci corde che egli ebbe a

Casamari nel giorno di Pentecoste (Tagliapietra 1994, p. 61). Sinteticamente, possiamo qui richiamare le tre principali categorie del simbolismo apocalittico: i simboli dell'ordine della storia, i simboli della lotta e i simboli del trionfo. Interessato a reperire un ordine nella storia più di ogni altro autore apocalittico, Gioacchino trae temi, modelli e schemi, che implicano la presenza di una forte componente geometrica, dalla Scrittura e dai due Testamenti.

L'abate riprende e rinnova la speculazione numerica delle settimane, che non troviamo nella precedente letteratura apocalittica. Egli, come notano McGinn e Töpfer, riferisce l'opera dei sette giorni della creazione non solo al corso dell'intera opera del mondo (nella forma delle sette *aetates* secondo il noto tema agostiniano), ma anche ai singoli *status*, cosicché il primo e il secondo appaiono suddivisi ciascuno in sette tempi, corrispondenti ai sette sigilli dell'Apocalisse. Gioacchino usa lo schema del dodici, costruito sul cinque e sul sette, per rappresentare la transizione dalla lettera del secondo *status* allo spirito del terzo. Egli parla infatti dei «septem futuris temporibus» che appartengono al terzo *status*, quello dello Spirito Santo. In molti passi Gioacchino sembra sostenere che le generazioni del terzo *status* saranno più brevi di quelle del secondo e significativo a tal proposito è il fatto che in lui i concetti di «fine del mondo» e di «settima età» appaiono tra loro alquanto prossimi (Töpfer 1992, p. 98).

Il *dies iudicii* non significa davvero un solo giorno, ma designa l'intero tempo finale, cioè la settima età della storia del mondo, dunque tutto il tempo del terzo *status* compiuto è insieme la fine del mondo e il giorno del giudizio universale (*ibid*.). Non è possibile seguire le complesse descrizioni e *figurae* di Gioacchino e le diverse e controverse interpretazioni che di esse vengono proposte; ricordo ancora che nei sei tempi del secondo *status* la Chiesa deve subire complessivamente sette persecuzioni, che corrispondono ai sette angeli con la tromba dell'*Apocalisse* (capp. 8-11), alle sette coppe dell'ira (*Ap*. 16).

Il simbolismo animale, già prevalente in Daniele e centrale nella tradizione apocalittica, evoca la categoria dei simboli di lotta. Tutta la precedente letteratura apocalittica era infatti attraversata dal senso della lotta finale tra il bene e il male (McGinn 1990a, p. 119). Gli attori del dramma erano spesso rappresentati in forma di bestie feroci, in particolare come leoni, orsi, leopardi: il misterioso e selvaggio mondo animale costituiva il simbolo del male estremo. Gli animali conosciuti, per quanto feroci, a volte non risultavano sufficientemente spaventosi, tanto che già in Daniele la quarta bestia è un mostro senza nome, proiezione in parte, nel futuro escatologico, del drago primordiale dell'antico mito mediorientale della creazione. In *Apocalisse* (12-13), la trinità profana è costituita dal drago, dalla bestia marina con sette teste e dieci corna, e dalla sua luogotenente, la seconda bestia. L'Anticristo era di solito rappresentato da un drago o da un mostro e persino la sua forma umana assumeva caratteristiche mostruose. Naturalmente la lotta finale non è sempre descritta attraverso immagini zoomorfe. I numerosi protagonisti umani della battaglia finale (il Figlio dell'Uomo, il Messia, l'Ultimo Imperatore, l'Anticristo) sono essi stessi figure simboliche, nella misura in cui riescono a svelare le dimensioni ultime del mistero del bene e del male, cosa che non possono fare i personaggi storici (McGinn 1990a, pp. 119-20).

In Gioacchino i protagonisti, gli «attori» principali delle persecuzioni che deve subire la Chiesa sono simboleggiati dalle sette teste del drago rosso dell'*Apocalisse* (12, 13). Il principale rappresentante di questa settima persecuzione, un vero e proprio Anticristo, è simboleggiato dalla settima testa del drago, posta a capo di una *secta pseudoprophetarum*, cui allude la bestia che sorge dalla terra (*Ap*. 13, 11).

Per il pensatore calabrese la sconfitta dell'Anticristo inaugurerà il nuovo stato. Rimane ancora l'ultimo scontro, al termine del terzo *status*, rappresentato dalla coda del drago, chiamato Gog, l'«ultimo Anticristo». McGinn (1990a, p. 126) scrive che Gioacchino potrebbe essere stato influenzato dalla tradizione del duplice Anticristo, presente in autori come Commodiano, Lattanzio e Sulpicio Severo, ma anche da un ritorno all'interpretazione più letterale del libro dell'Apocalisse. Inoltre, nonostante la forte polemica contro la degenerazione delle gerarchie ecclesiastiche, Gioacchino aveva una concezione della storia incentrata sulla Chiesa e assegnava al papato un ruolo preminente per il rinnovamento. La visione gioachimita dell'*ordo novus* implica di fatto un totale rinnovamento della Chiesa.

Le speculazioni numeriche, i simboli di lotta tra bene e male, i personaggi simbolici tra cui si svolge la battaglia, sono presenti nei testi e vengono esposti in forme visibili dalle fondamentali (almeno sedici) *figurae* del *Liber figurarum* e fanno di Gioacchino uno dei pensatori più originali nella capacità di dilatare e di assumere in forma nuova le forme tradizionali del simbolismo. I simboli di Gioacchino diedero al mistero della storia la risposta più convincente che potesse darsi nel tardo medioevo (*ibid*., p. 133).

Un affascinante capitolo da aprire sarebbe quello sui legami tra i simboli della letteratura apocalittica prima di Gioacchino, quelli gioachimiti e la simbologia che arriva dalle culture arcaiche e tradizionali dell'universo mediterraneo ed eurasiatico. Simboli come quelli del drago non possono essere considerati come costruzioni interne a una tradizione apocalittica alta, senza riferimento al retroterra ambientale e culturale in cui si origina. E d'altra parte non bisogna dimenticare come la tradizione apocalittica abbia poi influenzato e segnato la mentalità dei ceti popolari in epoca medievale, moderna e contemporanea. Le concezioni di Gioacchino, anche quelle a lui attribuite, la circolazione delle sue profezie e della sua simbologia attraverso divulgazioni di vario genere hanno certamente segnato la cultura delle popolazioni calabresi.

12. *San Giorgio, un altro Santo guerriero e martire*.

Paolo Orsi, con le sue ricerche e i suoi scritti, è stato uno dei primi a far conoscere numerosi reperti archeologici e tesori artistici della Calabria, di cui non si sapeva nemmeno l'esistenza. A seguito della visita ai ruderi di Cerenzia, ricorda, tra l'altro, di aver esaminato il bel sigillo bronzeo, di mm. 53, con l'immagine di San Giorgio, proveniente dall'antica comunità, un «buon lavoro del sec. XVII o XVIII» che egli riproduce in facsimile (Orsi 1912, p. 48; Aragona 1989, p. 220). La distrazione o il *lapsus* del grande archeologo, che parla di San Giorgio invece che di San Teodoro, è davvero molto istruttiva e apre ad alcune considerazioni. Sia nelle leggende, sia nell'iconografia, sia nelle tradizioni orali i due martiri si assomigliano in maniera impressionante, fino quasi a confondersi. Il martirio di San Giorgio è avvenuto probabilmente a Dipospoli (Lydda, Ludd) sotto Diocleziano (o sotto Daciano imperatore dei Persiani) intorno al 300. Il suo culto si è diffuso rapidamente nel mondo bizantino, dove il Santo venne chiamato megalomartire, il grande martire, il trionfatore, e poi da Bisanzio in Occidente. È riconosciuto come patrono dell'Inghilterra, dell'Aragona, del Portogallo e della Germania e anche di Genova e di Venezia. Le numerose *Passiones* del Santo, ma anche le omelie, le lodi, le raccolte di miracoli che lo riguardano sembrano un inventario di torture, di tormenti e di supplizi, oltre che di miracoli, eventi bizzarri e prodigiosi, fantasiosi, di tenacia e di fede. Giorgio, comandante militare, arriva a corte, dove distribuisce i propri beni e confessa di essere cristiano. Per ordine dell'imperatore viene appeso, percosso, forzato a infilare calzari irti di chiodi, battuto sulla testa a colpi di martello e poi imprigionato, schiacciato con una pietra enorme che gli passa sopra il petto. Il Signore gli appare per confortarlo e annunciargli che la sua passione durerà sette anni, morrà tre volte e tre volte resusciterà prima di morire definitivamente. Viene poi messo in una ruota armata di punte e di chiodi, tagliato in dieci parti, gettato in un pozzo. Tutto il suo esercito, che si converte, viene massacrato. Nuovi tormenti lo attendono: gli viene versato in bocca piombo fuso e infissi in testa sessanta chiodi arroventati, è sospeso con la testa sopra un braciere, segato, gettato in una caldaia, battuto, bruciato, dilaniato. Prima di essere decapitato, il Santo implora Dio che l'imperatore e i 72 re siano inceneriti. Esaudita la sua preghiera, il martire si lascia decapitare.

Nelle *Passioni* manca la leggenda della fanciulla liberata dal Santo con l'uccisione del drago. È un racconto che, a quanto pare, nasce al tempo delle crociate e viene raccolto da Jacopo da Varazze nella sua *Legenda Aurea* (1998, I, pp. 390-8), dove peraltro sono riportate le antiche *passioni*. San Giorgio, descritto come originario della Cappadocia e tribuno dell'armata romana, libera la città di Silene in Libia, terrorizzata da un orribile drago che viveva in uno stagno grande come il mare. I cittadini, per placarlo, gli offrono pecore perché se ne cibi ma, quando le pecore cominciano a mancare, debbono portargli una pecora e un uomo. Arriva il turno della giovane e unica figlia del re che, inizialmente, tenta di opporsi, ma poi, sollecitato e minacciato dal popolo, deve rassegnarsi a sacrificarla. Giorgio, che passava per caso, vede la fanciulla piangente, sale sul cavallo e, fattosi il segno della croce, si getta sul drago e, con la lancia, lo ferisce gravemente. Il popolo accorre terrorizzato. Il Santo chiede che tutti si battezzino e uccide definitivamente il mostro, che comanda venga portato fuori dalla città con un carro tirato da quattro paia di buoi.

La figura di San Giorgio subisce una trasformazione decisiva: da martire diventa sempre più uccisore del drago e il salvatore della città e della fanciulla. La sua più antica raffigurazione esistente in Calabria, rinvenuta nel 1894 in prossimità di Reggio e assegnabile ai secoli IX-XI, è su un bassorilievo, dove il Santo è scolpito come un giovinetto, in piedi, con in mano destra la lancia e nella sinistra lo scudo, l'elmo in testa e la corazza. Porta la scritta in caratteri greci *Haghios Gheorgheos* ed è una raffigurazione precedente alla leggenda dell'uccisione col drago. È il titolare di numerose chiese parrocchiali, e il patrono di Reggio, Pizzo, S. Giorgio Morgeto, S. Giorgio Albanese, Stilo, Zumpano, Oriolo, Scilla (prima che ne prendesse il posto San Rocco). I numerosi canti e le preghiere raccolti in Calabria, che spesso riportano fedelmente la leggenda, non conservano memoria del suo martirio e dei suoi miracoli ma lo indicano come cavaliere eroico che salva la città e la giovane (Pretto 1993, I, pp. 163-94). I testi delle preghiere ci consegnano una serie di motivi presenti nelle agiografie di altri Santi e rivelano la somiglianza di San Giorgio con San Teodoro. In un rosario che si recitava per lui a Martone, a Corigliano, a Briatico il Santo viene ricordato come uccisore del serpente. Come nell'iconografia relativa a San Teodoro, a cavallo o a piedi, compare ora il drago ora il serpente. E d'altra parte in greco il termine *drakon* indica sia il drago sia il serpente: il riferimento è a bestie immonde e orrende, che hanno bisogno di carne e di sangue umano. Nella versione di San Giorgio Morgeto il Santo, vestitosi da cappellano, parte verso la marina, dove incontra la verginella afflitta e pia, la fa salire sul suo cavallo e prega Gesù perché invii soccorso o venga direttamente in suo aiuto, oppure trattenga il sole. «Lu suli fu obbedienti e si fermau/ Santi Giorgiu lu dragu ammazzau…». Allo stesso modo aveva pregato il San Teodoro di Cerenzia.

Anche se esula dagli scopi di questo scritto, possiamo provare ad allargare lo sguardo a partire dai tanti frammenti della leggenda di San Teodoro raccolti a Cerenzia e collocare il racconto, espressione della fantasia popolare, in un orizzonte ben più complesso, all'interno di un mito ben più carico di drammaticità, che racconta la lotta tra Bene e Male e la sconfitta di quest'ultimo. La leggenda di *Santu Tiruoru*, che ammazza il drago e salva Cerenzia, riprende motivi presenti nel folklore arcaico eurasiatico, rinverditi e rinnovati dal cristianesimo delle origini, quello per cui i resti dei Santi martiri e guerrieri diventano reliquie miracolose ed elementi di costruzione di identità dei tanti paesi che nascono in epoca bizantina. I *bioi* dei Santi orientali e italo-greci darebbero, attraverso il loro martirio, la loro vita e i loro miracoli, un nuovo senso ai simboli delle paure e dell'angoscia delle popolazioni. Il drago è una delle figure mostruose che, variamente raffigurate, troviamo nelle società arcaiche e primitive, nel mondo romano ed etrusco, nelle civiltà orientali e in quelle maya. Il drago, che vive nelle

grotte, nelle profondità marine o negli abissi, e ci porta nel mondo sotterraneo e negli inferi, è la raffigurazione del demonio, del male, di entità ostili che tornano alla ricerca di carne e sangue umano. *Dracul*, non a caso, nell'Europa centrale sta ad indicare drago, demonio, vampiro, esseri che ritornano per succhiare il sangue (Teti 1994). Nella psicologia analitica il drago, i dragoni e mostri di altro tipo appaiono come incarnazione delle potenze cosmiche del male, contro cui l'eroe archetipico deve ingaggiare una lotta estenuante.

La letteratura apocalittica è stata letta, generalmente, come una sorta di pensiero autonomo, di costruzione alta, e non è stata sufficientemente indagata nei legami con le credenze e le concezioni arcaiche. Il simbolismo apocalittico è stato, a ragione, considerato prodotto dell'immaginazione creativa dell'autore, delle sue visioni, ma tuttavia non andrebbe separato dalle simbolizzazioni che arrivano dagli universi folklorici, dal mondo arcaico e primitivo. Nello stesso tempo questa letteratura deve essere considerata come base di costruzioni colte e popolari che si affermano nel corso del tempo. Il Santo guerriero che sconfigge e uccide il drago, come ce lo consegnano i *bioi*, ma anche le leggende e l'iconografia, appare una versione nuova della lotta dell'eroe contro il male, della battaglia dell'Ultimo Imperatore contro l'Anticristo. È sicuramente significativa, ad esempio, la simbologia del numero sette, che ritroviamo nell'antica letteratura apocalittica, in Gioacchino, nei *bioi*, nelle leggende popolari. Il drago con le sette teste ucciso da San Teodoro o da San Giorgio, presenta significativi riscontri con il drago a sette teste che raffigura l'Anticristo. E il sole e la luna che si fermano sembrano ripetere immagini apocalittiche ed escatologiche e alludere alla nascita di un mondo nuovo. Un nuovo ordine e una pace perpetua vengono affermati dopo l'uccisione del drago e l'eliminazione del male. La stessa vergine salvata dal Santo, eroe, guerriero, che con lei non vuole sposarsi, sembrerebbe simboleggiare un'istituzione, una Chiesa che va salvaguardata nella sua integrità.

In fondo, le grotte, il *draghignuolo*, la vergine, il Santo di Cerenzia narrano una storia di fine e di rovine, di lotte e di abbandoni, di paure e di speranze, di sconfitte e di trionfi, che hanno avuto un'eco, un riflesso in un pensiero che è alla base delle concezioni della storia dell'Occidente. Anche il moderno sentimento delle rovine trova riscontro nelle elaborazioni di Gioacchino e nelle leggende popolari di un luogo.

13. *Grotte e ricerca di sé*.

Montecastrello appare come un doppio della collina dove sorgeva Cerenzia vecchia. Secondo alcuni sarebbe l'ubicazione dell'antica Acherenzia o di un'antica città (ma tutto è vago e non bastano neppure i tanti reperti a suffragare queste ipotesi), da cui poi sarebbe nata Cerenzia vecchia. «Qui – mi dicono – le persone si ammazzavano per l'acqua. E dovevano arrivare fino al fiume». Vicino alla Scuzza c'era il tesoro di *Truppitu*. Per venirne in possesso bisognava prendere il pulcino e la chioccia che lo custodivano. «Tutti vedevano chioccia e pulcino, ma nessuno è riuscito mai ad acchiapparli», mi dice Giuseppe Mancini.

I giovani, che mi accompagnano e mi spiegano le usanze del paese, parlano spesso delle grotte della zona. Ce ne sono di lunghe, profonde e sono la passione di speleologi e di ambientalisti, di amanti della natura. Una grande grotta, nei pressi di Cerenzia, nascondeva un favoloso tesoro. Un'altra molto nota è quella del Palombaro nei pressi del fiume Lese. C'è poi la grotta del drago ucciso da San Teodoro e, nella zona vicino a Caccuri, vi è la Timpa dei Santi, un gruppo di grotte abitate dai monaci italo-greci un tempo affrescate e oggi deturpate (Minuto 2002, p. 13). Nella zona di Cerenzia, S. Severina, Caccuri ve ne sono numerose altre, tra cui quelle di Giancola, identificate come insediamenti di monaci. In piena montagna si trovano numerosi piccoli monasteri basiliani che confermano l'esistenza di molte comunità di monaci speleoti greci che si spostano, quasi certamente, tra grotte e monasteri. Il territorio della provincia di Crotone si è prestato agli stanziamenti rupestri per la sua stessa natura geomorfologica: molte grotte e ambienti, destinati ad uso abitativo e non, sono stati scavati nell'arenaria e forse riadattati a funzioni diverse in varie epoche. Oggi si presentano come siti di interesse archeologico e storico, la cui datazione è ancora incerta, anche se nella maggior parte dei casi si può riconoscerne la frequentazione fin dalla preistoria. Roccavecchia a Rocca di Neto, Sperone a Verzino, Vallecupa a Casabona, con la sua miriade di grotte usate fino a qualche decennio fa come porcilaie, raccontano storie di invasioni provenienti dal mare che rendevano necessario il controllo del territorio attraverso sedi elevate e nascoste, ma anche momenti importanti della vita religiosa della regione, con la presenza di incisioni di segni cruciformi, di giacigli, altari e nicchie (Cuverà 2000). A Belvedere Spinello, in località Montecastello, a pochi metri dalla sommità del cocuzzolo definito nel dialetto del luogo *cùacula*, sono ancora ben visibili tombe a grotticelle risalenti all'età del bronzo, utilizzate nel recente passato come ricovero per le galline e le capre. Visibili, anche se più spesso nascoste dalla vegetazione, non sempre facilmente raggiungibili, ancora oggi importanti luoghi di culto, o mete naturali di visite e di escursioni, talora invece conosciute soltanto a pochi, le grotte costituiscono l'anima, il lato sotterraneo e nascosto del paesaggio calabrese. Fin dall'antichità esse hanno costituito un rifugio, un riparo, un nascondiglio, ma anche una casa prima delle case, un luogo dove vivere una vita diversa, per scelta o spesso per necessità. La grotta del Romito di Papasidero – un'ampia caverna, dove sono state ritrovate sepolture risalenti al paleolitico inferiore e dove, su alcuni massi all'ingresso, si trovano alcuni graffiti tra cui una grande figura bovide, una delle più antiche raffigurazioni dell'arte preistorica presenti in Italia – è certamente quella più nota, ma non è la sola. Negli ultimi anni le ricerche archeologiche segnalano grotte di epoca preistorica nella zona del Poro, nel territorio di Maida e in altre aree della regione. Nei pressi di Stilo si trovano numerose piccole grotte arenarie, adoperate per uso funerario in

epoca preistorica, poi abitate nel periodo medievale e usate come rifugio occasionale o periodico ancora in epoca moderna.

L'uso delle grotte da parte degli eremiti era fenomeno universale nel mondo antico: Egitto, Siria, Palestina, Grecia. È agli albori del cristianesimo, e soprattutto con l'arrivo dei monaci italo-greci (per l'appunto profughi siriani, egiziani, libici di lingua e rito greco, che nel VII secolo fuggono dagli arabi) che le grotte in Calabria diventano un luogo familiare, abitato, umanizzato dalla presenza degli eremiti, che non vivono, comunque, separati dalla popolazione. E difatti, tra il VII e il IX secolo, si diffonde, anche fra la gente comune, l'uso dell'abitazione rupestre, come attestano numerosi ritrovamenti, anche nei centri più famosi della Calabria bizantina, come Gerace, S. Severina, Rossano. La dimora in grotta degli asceti si differenzia da quella degli altri uomini soltanto per il modo più austero di vita (Minuto 2002, p. 12).

Gli studiosi hanno segnalato il carattere eremitico, speleotico del monachesimo primitivo. Di molti asceti e Santi conosciamo soltanto il nome, grazie ai toponimi di grotte solitarie. E i *bioi* dei diversi Santi italo-greci ci consegnano le grotte (nelle diverse zone della Calabria) come luoghi di ascetismo, di preghiera, di penitenza, di tentazione e, forse, di melanconia, ma anche di vita. Sant'Elia lo Speleota (864-960), dopo varie vicende, desideroso di solitudine, sceglie come luogo del suo eremitaggio una grotta in prossimità di Melicuccà, che ben presto diventa meta di pellegrinaggio. Poiché il numero dei monaci cresceva sempre più, divenne necessario scavare altre grotte e Cosma, un monaco assai abile, ricorse ad ottimi intagliatori di pietra per ingrandire il monastero. Nella grotta in cui visse Sant'Elia scorre ancora, a distanza di circa mille anni, un'acqua prodigiosa a cui si accostano oggi i fedeli. In quel monastero visse anche, per vent'anni, San Fantino Igumeno (927-1000), considerato un grande maestro di vita spirituale e penitenziale. E San Jeiunio di Gerace (sec. X), San Giovanni, conosciuto come il digiunatore, trascorse la maggior parte della sua vita in una grotta scavata nella roccia vicino al monte, detta poi «Sant'Iunio». Un altro asceta di Gerace, Sant'Antonio, viveva in una grotta vicino al castello. Nell'attuale territorio del comune di Casignana sono famose le grotte di San Grolio o di San Floro, il cui culto era attestato a Samo, caverne poco profonde scavate in una grande roccia di tufo in prossimità delle quali permangono rovine e una cappella che attestano la permanenza di monaci italo-greci. A pochi metri dalla Pietra di San Florio, in particolare, ci sono rocce e caverne diffuse, con segni di fumo e di una necropoli (Bonfà 1998, p. 612). Abbiamo ancora la grotta di S. Jerasimo sotto Pietra Cappa, ma in prossimità di questo luogo c'è l'ascetario delle Rocche di San Pietro, una cavità a due piani. E anche le grotte nel territorio di Brancaleone superiore erano segnate da graffiti con croci bizantine e un pavone (Minuto 2002, p. 13).

Anche il *bios* di San Giovanni Theriste, il mietitore di Stilo (995-1050), ritrae il Santo che prega in una caverna, vicino a cui c'erano una sorgente d'acqua e una vasca, dove avvenne un famoso miracolo. S. Cipriano di Reggio (1110-1190) trascorre buona parte della sua vita nelle grotte scavate in serie sopra Pavigliana, piccolo paese adagiato su una delle colline a sud-est di Reggio. Sul versante tirrenico reggino, sono molto belle e facilmente raggiungibili le grotte di Tremisa vicino a Scilla, di cui appassionati ricercatori e ambientalisti come Alfonso Picone Chiodo stanno cercando di conoscere il possibile uso nel passato da parte dell'uomo.

In provincia di Cosenza sono ancora importanti le grotte di Mendicino, dove gli asceti hanno inciso su una parete di roccia una grande croce, ancora visibile. San Nilo di Rossano (910-1004), fondatore di Grottaferrata (il costruttore è San Bartolomeo da Rossano vissuto successivamente), si ritirò per un periodo a vita eremitica nella grotta solitaria di S. Michele. Qui pregava anche la notte, si nutriva con cibi crudi e non beveva vino, ma si dedicava al lavoro e scriveva «con carattere corsivo, minuto, compatto usando una scrittura sua particolare». Il fatto non è molto noto, ma una parte significativa della cultura antica e di quella medievale ci arriva grazie all'attività di scrittura degli eremiti. L'elenco delle grotte calabresi, dal Pollino all'Aspromonte, dal Tirreno allo Ionio, abitate da eremiti o dalla popolazione potrebbe essere lungo e ci porterebbe alla conclusione che la vita in questi luoghi non è stato un fatto episodico e isolato, ma ha costituito un tratto culturale e spirituale che è all'origine della mentalità e delle tradizioni religiose presenti nella regione. Anche la vita di grandi Santi come Bruno di Colonia e Francesco da Paola è segnata dal rapporto con le grotte. Esse rappresentano il «deserto», il rifugio, una «dura palestra di santità», il luogo della preghiera e della solitudine, ma anche della mortificazione e della penitenza. Il rapporto con la grotta, ma anche con l'acqua (i due elementi sono spesso collegati), conferma la continuità e spesso la contemporaneità tra il primo eremitismo calabro-greco e le nuove esperienze di vita ascetica del monachesimo latino (Ceravolo 2001, pp. 129-30). Dalla scelta della grotta passa probabilmente anche la lenta e progressiva acquisizione alla nuova religione di motivi, miti, paure presenti nei culti precristiani. Non è insolito, infatti, che in questi luoghi sotterranei e nascosti i Santi e i monaci ingaggino un'aspra lotta contro demoni, diavoli, mostri, draghi, che spesso li popolano.

Pino Stancari ci offre, in un denso libretto sulla Calabria, una lettura religiosa dell'esperienza eremitica che offre spunti significativi anche per capire la geoantropologia e il senso dei luoghi delle genti. I vari Santi e monaci calabresi «hanno portato in sé davvero, entrando nella grotta, il peso del mondo. Entrando nella grotta, si aderisce ad una terra; così ci si rende responsabili di quella terra: è come se ci si radicasse là dove la presenza di Dio ha raggiunto più profondamente le sue creature, anche nelle zone più oscure e nelle realtà più infami» (Stancari 1997, p. 22). La vita nella grotta equivale a un desiderio di sconfiggere le tentazioni e il male.

Non casualmente, allora, grotte, acque, pietre segnano il cammino dei pellegrini di Calabria: luoghi che hanno conosciuto la presenza di monaci e di Santi diventano centri di culto, meta della devozione.

In genere si tratta di grotte in cui scorre un'acqua miracolosa. E anche qui l'elenco sarebbe interminabile. All'origine del culto della Madonna della Grotta, presente in Bombile di Ardore, troviamo i basiliani di Gerace. Il Santuario della Madonna della Grotta, raggiungibile fino a poco tempo fa grazie a una lunga scalinata scavata nel tufo, è stato ricavato all'interno di un antro naturale ingrandito fino a raggiungere notevoli dimensioni. Attorno al santuario vi è un sistema di grotte scavate in vari periodi, da quello bizantino fino all'epoca moderna, e utilizzate per scopi diversi. L'eremo vero e proprio era formato da tre cavità, poste al piano superiore del santuario: una era la cucina; la seconda era la cella del vescovo, destinata ad accoglierlo nelle sue frequenti visite, la terza era la cella del superiore-rettore. Le altre grotte, poste sullo stesso piano d'accesso al santuario, erano le più appartate e servivano come abitazioni degli antichi eremiti che dimoravano accanto alla Grotta della Madonna. Prima che fosse costruita la scalinata in cemento (nel 1966), le grotte venivano utilizzate per accogliere le bestie dei pellegrini e i pellegrini stessi che pernottavano la settimana della novena (Gemelli 1979, pp. 95-116). Una grande frana ha di recente provocato gravi danni (si spera rimediabili) alla Grotta della Madonna.

A Polsi vi sono le «stanze» destinate agli abitanti provenienti dalle diverse comunità in visita al Santuario e, sul lato sinistro, vi era la grotta dei pellegrini di Cittanova. Anche il santuario della Madonna della Grotta, a Praia a Mare, ha i suoi ambienti devozionali all'interno di un'immensa caverna naturale. Anche la grotta del Santuario di Monte Stella, nel territorio di Pazzano, non lontano da Stilo, è un grande ambiente, all'interno del quale scorre da una stalattite l'acqua miracolosa della Madonna, e dove si trova un affresco bizantino di eccezionale valore. Lì accanto, sopra una roccia, sorge l'Eremo di origine bizantina, che ha conosciuto diverse modifiche nel tempo. Una chiesa rupestre, la grotta detta dell'Angelo sul Monte Consolino, presso Stilo, contiene anche frammentari affreschi, risalenti allo stesso periodo. Ma tutta l'area dello Stilaro è segnata da chiese, eremi, grotte che hanno conosciuto un intenso popolamento e frequentazione.

La Chiesa della Grotta, a Vena di Vibo Valentia, lunga circa 70 metri, è stata indicata come la sede del Monastero di S. Maria della Vena di Monteleone o, secondo credenze popolari, il luogo dove visse e morì San Leoluca, il protettore della città. Anche la suggestiva grotta che guarda sul mare di Pizzo (in località Piedigrotta) è adibita a culto mariano, almeno a partire dal XVII secolo. Don Francesco Mottola, che ha operato nella prima metà del Novecento, collega la propria esperienza religiosa e spirituale a quella dei Santi vissuti nella grotta. La «grotta, donde scaturì la sorgente prima dell'apostolato di S. Francesco di Paola» costituisce il «desiderio devoto», una «ricerca» pressante per il prete di Tropea. Con l'acqua che sgorga dalla caverna del Santo, egli cerca di placare l'arsura della propria anima, come scrive in una pagina in cui la sua esperienza estatica sembra tutt'uno con la bellezza della natura di Calabria (Mottola 1994, pp. 19-20). L'acqua della grotta arriva a valle «attraverso l'umiltà d'un lungo cammino sotto terra» e ha «straordinarie virtù terapeutiche» (*ibid*. p. 44).

Le grotte, poiché confinano con il mondo sotterraneo, e non a caso sono abitate spesso da draghi, costituiscono il luogo in cui i monaci affrontano le tentazioni e le potenze del maligno, realizzano, attraverso la mortificazione e la meditazione, l'incontro con Dio. Ma sono anche un rifugio per chi fugge dal paese e sceglie la montagna. Le grotte dei briganti segnano ancora i modi di dire e la fantasia dei luoghi. Da bambino giravo nella mia zona per individuare la «grotta del Vizzarru», il famoso brigante Francesco Moscato di Vazzano, che visse nel periodo francese. Si favoleggiava di un meraviglioso tesoro, nascosto in un'irraggiungibile grotta tra le sabbie e gli alberi del bosco Fellà in prossimità di Nicastrello, come abbiamo visto, borgo oggi abbandonato. E poi un giorno ci venne indicato il fortunato scopritore del tesoro. Era un contadino che aveva raggiunto un certo, inaspettato, benessere, grazie al suo lavoro e alla sua intraprendenza, ma, per la gente, non poteva che essere stato baciato dalla fortuna. Le grotte rifugio di briganti, di ladri, contrabbandieri, ribelli. Ma, per lunghi periodi, anche abitazioni delle genti di Calabria, almeno di alcuni gruppi religiosi e sociali. In territorio di Belvedere Spinello la toponomastica rievoca la familiarità di uomini e di eroi, veri o inventati, divenuti leggendari con le grotte, le pietre, i dirupi. Timpa del Salto o Timpa del Brigante, che si erge sul corso del Neto, oggi area protetta (nelle sue cavità nidifica il falco pellegrino), deve il suo nome alla leggenda secondo cui un brigante, inseguito dalle autorità, sarebbe riuscito a saltare dalla rupe, trovando miracolosa salvezza nelle acque del Neto, dopo aver impetrato la grazia alla Madonna della Candelora, nella dirimpettaia Altilia (Bellio 2003).

Non sfugge questo dato a uno dei più attenti osservatori, Vincenzo Padula, che nei suoi appunti traccia una sorta di geografia delle acque, dei fiumi, delle grotte. Seguendo le sue descrizioni, scopriamo che ad Aieta vi è una grotta

> incavata nel monte Vinciuolo, nel vivo sasso a 250 passi dal mare, rimpetto l'isola Dino. La prima è alta 100 palmi; poi per 40 gradini si giunge ad altra grotta più grande, triangolare, lunga 202 piedi, altissima e del perimetro di 800 piedi. Dall'alto stilla un'acqua limpida che riempie un pozzo (Padula 1977, II, p. 278).

A Verbicaro c'è la Fontana della Morte, perché vi si trovò veleno in tempo di colera. «Grotte. Laus o l'Aus: buco verticale, d'ignota profondità, dove buttansi i bimbi morti senza battesimo. È presso l'abitato» (*ibid*., p. 282). Molte le grotte lungo il litorale di Cetraro:

> famosa quella di Triolo a livello del mare, lunga, grande, con varii cunicoli, dove di verno entrano tutti gli animali di Cetraro. Il terreno sovrapposto è una creta forte (che lì dicono *maimone*), mentre ai fianchi è friabile. Ciò proverebbe che non è uscito dal mare. – Alle falde poi del Timpone della Serra è una buca profonda, dove gli animali caduti non si trovano più, e dove i pastori vanno a scaldarsi, sentendovi un'aura calda (*ibid*., p. 287).

Anche la zona di Fiumefreddo è ricca di grotte e di miti e leggende ad esse legati: «Spruvieru, Serravientu, dei Culazzieri, dellu Tuostu, Timpa di lu Citru, dello Spagnuolo, dov'è fama riparasse un soldato spagnuolo con una donna. Ferito a morte nel dì di S. Antonio, uccise la sua donna, ed ambi restarono nella grotta» (*ibid*., p. 295). Si tratta di antri naturali, profondamente umanizzati: tutti hanno una storia, una leggenda, un mito di scoperta.

A Mendicino esiste la grotta della Sirena, «ai piedi di una rupe e di rimpetto a Carolei: ricovero a colombi, gufi e pipistrelli» (*ibid*., p. 313). Non soltanto draghi, come nel caso di Cerenzia o di Ghorìo di Roghudi, non soltanto defunti e spiriti, anche le fate custodiscono tesori nelle grotte. A Regina esse si nascondono sotto la pietra chiamata *Petralonga*, dove c'è un tesoro, e nelle grotte. La leggenda fornisce la spiegazione del nome del paese.

> Una regina si ricoverò nel castello. Mille cavalieri la difendevano. Da una grotta del suo castelluzzo rimpetto al paese esce una processione di fate con una croce: un cavaliere si mosse a rapirne una: le fate sparvero nella grotta; e quei tagliò l'estremità della croce (*ibid*., pp. 319-20).

Le grotte sono anche luoghi di streghe, fate, diavoli. A Spezzano Albanese vi è la grotta di Malconsiglio in contrada Polinara, dove, «chiamato 3 volte, il Diavolo risponde» (*ibid*., p. 365) e «S. Maria delle Grotte, ridente villaggio a sud-est di S. Martino, [è] detto così da due grotte naturali, credute abitazioni delle streghe, e vi si credono tesori» (*ibid*., p. 321). Esseri demoniaci, draghi, nani, demoni custodiscono, nelle viscere della terra, dei tesori, secondo quanto attestano miti e folklore. La conquista del tesoro, nelle grotte, tra le rocce o nel mondo sotterraneo, dopo prove e lotte, che non vengono quasi mai portate a termine, equivale a conquista di saggezza. Possedere un tesoro equivale a possedere il segreto delle cose (Beccaria 2000, p. 151). Queste storie e leggende avevano una notevole funzione pedagogica, contenevano profondi messaggi per gli uomini delle società tradizionali. Si tratta di materiali che, erroneamente, potrebbero essere liquidati come relitti folklorici, frammenti sparsi e irrilevanti, ma che rivelano la concezione della vita, del mondo, degli uomini delle società tradizionali.

A Roggiano Gravina, nella collina Castiglione lambita dall'Esaro, vi sono due grotte: la Grotta di Tramontana e della Maga Sabina (ossia Sibilla), e la *Grotta d'u Siettu Avena*.

> La prima è una spaziosissima sala naturale di pietra, con all'ingresso un'altra piccola grotticina che va sotto. Là son tesori. – Un tal Filippo Tripodo lo Sbetico [il lunatico] avea osato di andarvi a parlare con la maga Sabina, che gli die' una bisaccia piena di oro, col patto che andandosene non si voltasse indietro pel rumore che sentisse. E così fece finché non arrivò al Calvario, ch'è presso i Cappuccini. Lì intese un rumore, si voltò, e si trovò la bisaccia piena di ferrugine (Padula 1977, II, p. 329).

Il paese di Tarsia è circondato da molte grotte naturali. In quella di S. Giuseppe, dove ai tempi di Padula esisteva una locanda, vi era «una chioccia d'oro con 12 pulcini, anche di oro, e tempestati di gemme, che, guidati da un Drago custode, uscivano ai raggi del sole a beccare pietruzze sulla rupe sottoposta» (*ibid*., p. 363). Anche a Caloveto, dove ve ne sono molte artificiali, nella grotta *Munnizzaro* vi è un tesoro nascosto, custodito dalla «solita gallina» (*ibid*., p. 345). A S. Agata d'Esaro, due grotte naturali su due monti opposti: «Grotta della Monaca, e nella seconda stanza si vede ancora, benché guasta del tempo, una monaca scolpita; e Grotta del Tesauro, abbondante di terra gialla» (*ibid*., p. 358).

E grotte naturali, artificiali e bellissime Padula segnala in tutto il territorio di Campana, di Cropalati, di S. Donato di Ninea. Le grotte, come si ricorda per Cerenzia, collegano con altri luoghi dell'abitato o portano fuori da esso. A Cerchiara, ricorda ancora Padula, c'è un fiume in una valle: il rumore di una pietra gettata nelle sue acque viene avvertito anche da molto lontano. Si crede che un canale sotterraneo, dopo tre ore di cammino, giunga alla grotta dell'acqua sulfurea, detta grotta del Molino. I briganti hanno buttato un braccio umano in quel canale, che poi è riemerso nelle acque calde *(ibid*., p. 379). Tutti i paesi hanno i loro passaggi segreti. Cunicoli sotterranei avrebbero collegato l'abbazia di Corazzo con l'abitato di Scigliano, in prossimità dei ruderi di un castello. Castelmonardo, come raccontano ancora gli anziani, era collegato con Francavilla Angitola. Rocca Angitola sarebbe stata collegata, grazie a itinerari sotterranei, con il Castello di Vibo e con quello di Pizzo. Esiste una geografia nascosta che riproduce e fonda quella che appare ed emerge. Mondo di sotto e mondo di sopra in realtà non sono separati, comunicano, si rinviano, spesso sono corrispondenti. Bisognerebbe studiare i tragitti sotterranei che in ogni paese collegavano zone diverse, e costituivano linee di fuga in caso d'invasione. Ma erano comunque linee di fuga immaginarie. Sogno di altri mondi, come era chiaro a noi bambini che andavamo in cerca di grotte nascoste, di itinerari segreti e misteriosi. L'altrove desiderato conduceva all'indietro, a un cammino non più percorribile e raggiungibile dagli uomini di oggi, che hanno inventato altre vie «virtuali» e hanno immaginato altri percorsi, altre scorciatoie, di cui non si conosce il punto d'arrivo.

In questo paesaggio reale e fantastico un posto a parte occupa il complesso rupestre di Zungri. Meriterebbe uno studio molto approfondito, sia da un punto di vista archeologico che storico-antropologico, questo vero e proprio «villaggio abbandonato», scavato nella roccia, con viottoli, vicoletti, grotte a una o più «stanze», a uno o più piani, con finestrelle, scalini interni ed esterni, canali e vasche per il controllo e la raccolta delle acque. Qualcuno azzarda un'origine protostorica, facendo riferimento a un'antica tradizione mediterranea; di certo le grotte sono state abitate a partire dal XIII-XIV secolo e hanno subito vari adattamenti e conosciuto funzioni diverse nel tempo. La gente del luogo le conosce come «grotte degli sbariati», grotte di sbandati, emarginati, vagabondi, bisognosi. Sono state abitate anche in epoca moderna, ma un contadino del luogo mi ha assicurato che, ancora durante la seconda guerra mondiale, vi avrebbe alloggiato qualche famiglia. In anni più recenti sono diventate

rifugio di animali e anche porcilaie usate dagli abitanti delle zone vicine e ancora oggi vengono utilizzate durante la stagione del lavoro nei campi. Sono in buono stato di conservazione e potrebbero fare parte di un suggestivo e affascinante itinerario turistico tra il Poro e Tropea.

Quanto più forte, controverso, intenso, è il rapporto con le grotte, tanto più decisivo e ineludibile è il legame, di amore e di odio, con la *Terra Mater*, con la *Tellus Mater Terra* che, come avverte Mircea Eliade (1990, p. 182), nelle religioni mediterranee dà origine a tutti gli esseri. Ricordando le credenze secondo cui i bimbi vengono dal fondo delle caverne, delle grotte, delle crepe, il grande storico delle religioni avverte:

> Guardiamoci dal credere che queste superstizioni o queste metafore siano soltanto spiegazioni per bimbi. La realtà è più complessa. Anche negli europei di oggi sopravvive il sentimento oscuro di una solidarietà mistica con la terra natale, da non confondere con il sentimento profano d'amore per la patria o per la provincia, né con l'ammirazione per il paesaggio familiare o con la venerazione per gli antenati sepolti da generazioni attorno alle chiese dei villaggi. È ben altro: è l'esperienza mistica dell'autoctonia, il sentimento profondo di essere emersi dal suolo, di essere stati generati dalla terra allo stesso modo in cui la terra ha dato origine, con una fecondità inesauribile, a rocce, fiumi, alberi, fiori. Proprio in questo senso si deve comprendere l'autoctonia: il sentirsi *gente del luogo*, un sentimento di struttura cosmica che supera di molto la solidarietà familiare e ancestrale (*ibid*., p. 190).

Il ritorno alla terra è ritorno alla Terra. La nostalgia della terra è nostalgia della Terra Madre. Essere sepolto nel luogo natale ha un significato più radicale e profondo di quanto l'uomo di oggi non sia disponibile ad ammettere. I familiari dei defunti alle Torri Gemelle di New York sono ancora in giro alla ricerca di un pietoso resto, di un oggetto da seppellire, di materiali o terra da custodire come reliquie di un corpo che non trovano. Si ricordi il desiderio dei primi emigrati di essere sepolti nella propria terra e la paura, l'angoscia, il terrore di morire in terra straniera, in terra lontana, o di essere gettati in mare, in caso di morte durante la traversata dell'Oceano.

Una riflessione sul particolare, intenso, prolungato rapporto dei calabresi con le grotte può costituire una sorta di scavo nelle nostre remote profondità, nel lato segreto e nascosto della mentalità. La grotta e i draghi, le fate, le streghe, i diavoli ci raccontano la nostra ombra, il nostro lato oscuro, sotterraneo. I Santi e i monaci che hanno abitato grotte e caverne in qualche modo hanno fatto i conti con la propria ombra, con l'ombra della loro terra.

Le grotte di Calabria, luoghi che portano sottoterra e guardano verso il cielo, ci ricordano oscurità e luci dei nostri posti e delle nostre anime. Le caverne rappresentano in qualche modo l'inconscio, il lato nascosto e quello più vistoso della storia e di un'identità che vanno decifrate. Le grotte, case naturali, luoghi di vita e di morte, di Santi e di diavoli, raccontano tutte le nostre contraddizioni. Ci mostrano luci da far risaltare senza retorica, ombre da assumere e riconoscere, senza paura. Andare nelle grotte significa andare dentro di noi, rischiare di perderci, sperare di ritrovarci.

I giovani di Cerenzia che vanno a scoprire e a visitare grotte fanno tante cose nello stesso tempo. «Girare a grotte» ha a che fare con lo svago, l'avventura, il desiderio di stare insieme, la voglia di scoprire la natura, una vocazione a conoscerne la potenza e gli aspetti più segreti. Andare nelle grotte può significare fuggire dal presente, allontanarsi, chiamarsi fuori. Ma non è anche ricerca della propria identità? Non rivela una profonda nostalgia delle origini? Non costituisce un desiderio di tornare all'infanzia, alla madre, alla *Terra Madre*? I cerentinesi, i calabresi del Pollino e delle Serre, della Sila, dell'Aspromonte e del Poro, che percorrono sempre più numerosi i luoghi nascosti e sotterranei, che ascoltano leggende di passaggi segreti, di tesori nascosti e di fate, stanno percorrendo, forse, senza saperlo, un viaggio nel loro passato e nel loro inconscio. È un cammino faticoso, quando lo si fa con convinzione, con persuasione, con quel religioso senso dei luoghi che, nonostante tutto, ancora permane. Non è indolore, quell'andare dentro, nelle viscere della propria terra e del proprio io. È rischioso. Come ci ricorda il drago ucciso da San Teodoro. È più faticoso perché il «sacro» che accompagnava le antiche esperienze è stato desacralizzato, e i Santi che venivano in soccorso sembrano, per il momento, scomparsi. Anche Dio, come ricorda un papa che sa parlare a credenti e a laici, non credenti, è diventato silenzioso.

14. *Viaggi, profezie e visioni apocalittiche*.

Le profezie e le descrizioni apocalittiche di Gioacchino costituiscono un punto di riferimento per le elaborazioni utopiche medievali, che mirano alla ricerca e al raggiungimento della «Nuova Gerusalemme». Ed è da concezioni escatologiche e messianiche che nasce anche la ricerca, non soltanto metaforica, del nuovo mondo e la scoperta di nuovi territori.

Colombo ha «scoperto» l'America spinto anche da immagini ed elaborazioni utopiche medievali, dal desiderio di raggiungere e conquistare Gerusalemme. Egli non solo vanta il merito di aver raggiunto una nuova terra, ma offre ai suoi contemporanei un'interpretazione, in termini profetici e missionari, della sua scoperta (cfr., su questi aspetti Gil 1991, pp. 201 sgg.; Prosperi 1999, pp. 433-60). Nei suoi scritti afferma la dimensione escatologica e messianica della sua impresa, fa più volte riferimento a profezie e predizioni che indicherebbero in lui l'uomo del Signore (dal 1502 si firma con un anagramma che finisce con il *Christo ferens*) predestinato alla scoperta. A più riprese ricorda la misteriosa predizione dell'abate calabrese Gioacchino da Fiore secondo cui spettava agli spagnoli la conquista di Gerusalemme, come ricorda anche in una lettera del 1501 inviata ai re di Spagna (Colombo 1992, p. 293). Nel *Libro delle Profezie* annota: «Nec indigne aut sine ratione assevero vobis, regibus amplissimis, maiora servari, quondoquidem legimus predixisse Ioachinum abbatem Calabrum ex

Hispania futurum qui arcem Syon sit reparaturus» (*ibid*., p. 302). Nella *Relazione* del quarto viaggio del 1503 Colombo scrive: «Gerusalemme e il Monte Sion debbon essere riedificati per mano di Cristiano: chi abbia da esser costui lo dice Dio per bocca del Profeta nel Salmo decimo quarto. L'abate Gioacchino disse che costui sarebbe partito di Spagna» (*ibid*., p. 346).

Si potrebbe dire, con gusto del paradosso, e senza indulgere a rivendicazioni localistiche, che Gioacchino fornì un suo originale, forse involontario, contributo alla scoperta di quel mondo, di quell'America, dove poi centinaia di migliaia di persone della sua terra avrebbero trovato un nuovo ordine, un luogo di libertà e di abbondanza. L'America in fondo è stata l'Utopia raggiunta e realizzata, la nuova Gerusalemme conquistata, un Carnevale compiuto (Teti 1989; 1990c; 1999). Non bisogna davvero dimenticare che le relazioni con il Nuovo Mondo, le piante e i prodotti da lì importati, l'emigrazione di fine Ottocento, le trasformazioni economiche, sociali e culturali avviate dagli «americani» a inizio Novecento nei paesi e nelle campagne della Calabria sono state decisive per il costituirsi di una nuova identità dei calabresi.

I viaggi di Gioacchino, come quelli di altri religiosi, dei monaci italo-greci, non sono soltanto mentali e spirituali, sono anche reali. Prevedono spostamenti nel tempo e nello spazio. Le sue profezie e le sue visioni, le sue ricerche e le sue attese, non sono separabili dai suoi spostamenti. È stato di recente ricordato (Dalena 2003, p. 212) come l'esperienza odeporica di Gioacchino da Fiore sia stata significativa. Il viaggio rappresenta una componente fondamentale della sua formazione spirituale e dell'esercizio del suo ideale di percezione. Gioacchino si spostò continuamente tra la Calabria (Celico, Corazzo, la nuova abbazia), Palermo, Casamari, Fossanova, Veroli, Napoli e, quasi certamente, la Terra Santa dove avrebbe fatto la prima conoscenza del monachesimo orientale.

La cultura popolare conferisce al viaggio una sorta di sacralità. Chi viaggia cerca e afferma la verità. Tutto il folklore parla della dimensione religiosa e fondante del viaggiare e del camminare. Cristo e i Santi che camminano fanno miracoli, puniscono le persone poco accoglienti, sconfiggono la fame, aiutano a trovare l'acqua. La tradizione popolare, registrata da monaci e agiografi, assegna, anche a Gioacchino, dei miracoli che si inscrivono in questo contesto culturale. Don Giusto Biffolati, priore di Casamari, nella relazione in cui dà conto di una sua visita in Calabria ai monasteri di San Giovanni in Fiore, di Altilia e di Corazzo, fra il 1571 e il 1577, racconta un miracolo di Gioacchino, appreso da qualche monaco o dalla tradizione popolare di San Giovanni in Fiore.

> E siccome il paese e il monastero avevano poca acqua, il detto abate Gioacchino [...] si recò al fiume che si chiama... [il nome nel testo manoscritto è omesso], distante circa dieci miglia dal monastero, e comandò alle acque di venire al suo monastero. Quindi l'Abate, tracciando il percorso col suo bastone, venne seguito miracolosamente dall'acqua del fiume, finché giunse al monastero. L'acqua, da sola, per volontà divina e per i meriti del suo Santo, si scavò la strada, che sino ad oggi, e come si crede sempre, passa e passò vicino le mura del monastero (in Adoriso 2000, cfr. Rizzo 2002, p. 13).

Il motivo del bastone miracoloso che trova l'acqua appartiene a una tradizione presente nel mondo classico, che poi verrà rinverdita agli albori del cristianesimo. E la ricerca dell'acqua, il legame sacrale con l'elemento vitale, la capacità di arrestarla o di farla cadere dal cielo in caso di bisogno, sono tratti che segnano i *bioi* di molti Santi italo-greci. Gioacchino, come anche Bruno di Colonia, viene inserito in una precedente tradizione e viene vissuto come un Santo locale, che interviene per risolvere problemi di prima necessità e di sopravvivenza. Non si pensi ad accostamenti arbitrari, echeggianti banalmente la tradizione popolare. Il miracolo attribuito a Gioacchino ci ricorda sia la percezione popolare della sua figura come Santo del luogo dove fondò il suo ordine, sia la sete sotterranea e antica delle genti, il condizionamento subito dalle acque in luoghi ricchi di acque. Tutto questo non mi sembra estraneo alle vicende di Cerenzia vecchia, abbandonata per mancanza di acqua.

La seconda domenica di settembre gli abitanti di Castagna, frazione di Carlopoli, portando in processione la Madonna di Corazzo, si recano tra i ruderi, ancora imponenti e suggestivi, dell'abbazia di Corazzo, lungo la statale 109 della Sila Piccola, quasi a metà strada tra Soveria Mannelli e Carlopoli. L'abbazia (prima benedettina e poi cistercense), fondata secondo molte fonti attorno al 1060 dai conti di Martirano, conosce nel tempo danneggiamenti, distruzioni, rifacimenti, viene abbandonata definitivamente a inizio Ottocento e soppressa nel 1807. Qui Gioacchino passò molto tempo della sua vita, meditò, scrisse e lesse, maturò le sue idee di rinnovamento e di un nuovo ordine. Qui avrebbe compiuto, secondo alcune fonti scritte e secondo la memoria popolare, almeno due importanti miracoli.

Il corteo processionale dei fedeli parte alle 15.00 dalla chiesa dello Spirito Santo di Castagna, dopo il consumo nelle case di un pasto rituale e abbondante. Due ore più tardi raggiunge il pianoro di Corazzo, a circa 700 metri sul mare, e si arresta tra i ruderi dove viene celebrata la messa e i giovani cantano e ballano e poi insieme mangiano i panini benedetti, offerti per voto, e distribuiti a tutti i presenti. Le rovine sono davvero imponenti, tra le più vistose e suggestive dell'intera Calabria. Il pellegrinaggio, di recente invenzione (risale al 1987), conosce la presenza di molti giovani, di donne che camminano scalze per voto, di persone che sostano e bevono alle fontane lungo il percorso e, da qualche anno, di un carro trainato da buoi che trasporta la statua della Vergine. Da segnalare anche la recentissima apparizione di gente in costume, di suonatori di tamburi e di sbandieratori. Queste ultime «comparse» sono il segno di una sorta di «folklorizzazione» di tutta la regione dove, specie nei grandi centri, e con grande dispendio economico, con finanziamenti pubblici, la tradizione viene inventata e banalizzata con manifestazioni kitsch e deteriori, con il riferimento ad eventi storici mai accaduti, a personaggi del passato mai esistiti (Teti 2003d; 2003e). Non bisogna però generalizzare. In molti piccoli centri certe iniziative di recente introduzione affermano, comunque, un bisogno di presenza delle persone. A

Castagna, e anche in zone vicine, questi eventi, in realtà, sembrano rispondere a un'esigenza di riappropriazione di paesi, luoghi, spazi per lungo tempo abbandonati, nonostante insistano in zone di grande bellezza e di notevoli emergenze artistiche e culturali. Le vie della visibilità seguono spesso percorsi tortuosi.

> Non v'è motivo per cui d'ora innanzi voi dobbiate aspettare: chi può, cerchi rifugio nell'arca prima che l'acqua divoratrice del grande diluvio sgorghi dall'abisso e, apertesi le cataratte del cielo, si produca un'improvvisa inondazione. Potrà avvenire che domanderete che cosa sia ciò, e non ci sarà alcuno che sappia rispondervi; cercherete uno scampo e non ci sarà alcun luogo adatto; invocherete il Signore e non ci sarà chi vi salvi; busserete alla porta e non ci sarà chi vi apra; cercherete scampo sui monti e non vi sarà consentito di passare. Pertanto, non sarò io a porre fine al libro, bensì sarà quella stessa fine che il Signore ha fissato, vale a dire, un tempo, più tempi e metà di un tempo. […] una volta compiutisi questi misteri, darà fiato alla sua tromba il settimo angelo, e sotto lui si completeranno tutti i sacri misteri che sono stati scritti, e verrà il tempo della pace su tutta la terra (Gioacchino da Fiore, *Liber concordiae…*, in D'Elia 1991, pp. 35-6).

> Seguo l'uomo passo, passo. Ascolto tutte le mattine i suoi passi. Lo faccio da sempre e ne ho paura. Quando mi sveglio la mattina e sento quel passo cadenzato, mi pare che stia facendo agguati agli altri. Praticamente non è contento delle cose e temo quello che è capace di fare. L'uomo si sta autoannullando, si sta autodistruggendo. Il mondo si trova male, si trova a questo punto perché nessuno di noi si trova al proprio posto. […]. Tutti sono fuori posto. Il nostro paesaggio è scolorito e smorto. Il sereno è scomparso. Manca la nostra realtà, la nostra dimensione. […] Il Grande Maestro non ci può seguire nei nostri passi. Dobbiamo camminare da soli. Ma non sappiamo più farlo o camminiamo verso la fine.

A parlare così è Giovanni Girimonti, conosciuto a Castelsilano, a Cerenzia e nei paesi vicini come il «maestro» e così lo chiama, con un senso antico di rispetto, Giuseppe Mancini, che lo aiuta nella ricerca di oggetti da portare e «salvare» sull'Arca, un grande spazio aperto, posto alla fine del paese, a forma di imbarcazione o di piattaforma. Nato a Castelsilano nel 1930, per qualche tempo è vissuto a Parigi ed è stato anche negli Stati Uniti, per poi tornare definitivamente nella sua Sila. Nei luoghi dei suoi viaggi, soprattutto a New York, ha avuto la sensazione che il mondo stia andando verso l'autodistruzione. Violenza, droghe, omicidi, furti, guerre, lotte tra politici ne sono la conferma. È tornato in Calabria con la convinzione che la sua terra «ha bisogno di un'artista che descriva tutta l'arsura, l'abbandono, l'emarginazione che la mafia e i politici le infliggono». Vive del mestiere di falegname, costruisce mobili, ma il suo tempo lo dedica all'Arca. Nelle sue tele e nei suoi dipinti ritrae i paesaggi e le persone della sua zona nella loro «oppressione, sotto l'incubo» e disegna, mi dice, «un paesaggio tormentato dalla natura e da bocche fameliche che vogliono divorarlo». Vuole dare l'idea dell'affanno, dell'«inferno in cui viviamo», delle forze del dolore che operano tra cielo e terra. Siamo ai piedi delle colline di Cerenzia vecchia e della Scuzza. Girimonti è appoggiato a una casa abbandonata, dove sta facendo dei disegni. «Ecco la Scuzza piena di ginestre. Io la vedo e la disegno tenebrosa e scura». Mi guarda e continua: «E poi Montecastrello arido, ferito, senza vegetazione. Così appare sulle mie tele». Passa il suo tempo, spesso accompagnato da Giuseppe Mancini, a trovare scorci insoliti, a fare schizzi, a guardare case dirute e dirupi. E da anni raccoglie idee, materiali, oggetti, produce disegni e dipinti per la costruzione dell'Arca, che sta realizzando nella parte alta di Castelsilano, in un terreno di sua proprietà.

Ai tempi del mio incontro, nel 1991, aveva avuto un suo momento di notorietà e di gloria, grazie a un bel filmato realizzato da Annarosa Macrì e inserito nell'interessante ciclo televisivo *I dieci comandamenti degli italiani*, ideato e condotto nel 1991 su Rai Uno da Enzo Biagi, dove non veniva tanto interrogato come artista, quanto come uomo che annuncia e teme la fine del mondo. Giovanni Girimonti parla in maniera decisa, ma pacata. È sereno, convinto di quello che dice. C'è un contrasto tra l'asprezza delle cose che annuncia e la delicatezza del suo parlare. Le sue profezie, fatte all'indomani della prima guerra dell'Iraq, oggi assumono un tono quasi inquietante.

> Saddam ha voluto la guerra Santa. Ma anche Bush voleva la guerra mondiale. Bush e Saddam sono uguali. Hanno interessi e vogliono il caos infinito. Hanno tentato di distruggere il mondo e non ci sono riusciti, ancora. Ma quando nascerà un uomo in grado di farlo, allora il mondo finirà. La vita finirà. Soltanto con la distruzione totale, l'uomo si rinnoverà. Comincerà un superstite a rifare la vita. Perché la vita è come un albero secco e c'è bisogno di un nuovo albero. Il nostro albero è tutto secco.

Non gli procura piacere questa certezza dell'apocalisse, ma non può fare a meno di pensarla. Non sa immaginarla, ma sa che ci sarà. E l'Arca è una testimonianza, una risposta alla fine che verrà. «L'Arca è un rifugio, di me e delle mie opere. Ha un valore simbolico. Voglio invitare gli altri a riflettere. La vita la vedo in pericolo. Vedo qualcosa che gli altri non avvertono. Vedo che il mondo non si può aggiustare». Giovanni Giramonti non ha ancora terminato la sua Arca. Nei suoi luoghi continuano a considerarlo geniale e bizzarro, buono e strano. E questo può capitare a chiunque, nei propri luoghi. E anche fuori luogo. Ma non bisogna sottovalutare, qualsiasi cosa si pensi di lui, questo sentimento della fine, queste immagini di apocalisse che sono frequenti in tutti i paesi della regione. Non c'è un paese della Calabria dove non troverete persone che parlino di fine del mondo, di rovine, del peggio che deve arrivare. Non si sottovalutino, in queste zone, i discorsi sulla fine e sulla catastrofe: hanno qualcosa di corposo, di sentito, di sperimentato e di vissuto. A Cosenza, in prossimità della Fontana di Giugno, nel centrale corso Mazzini, *Sibiuzzo*, Silvio, l'edicolante la sera tardi intrattiene, tra il serio e il faceto, i clienti con i suoi discorsi sul terremoto, sulle catastrofi che stanno arrivando. L'ho ascoltato per ore insieme a Giovanni Sole e a Fulvio Librandi. Visioni apocalittiche affiorano nel pensiero di Cosimo, il pastore di Nardodipace. E oggi queste visioni incontrano immagine profetiche e della fine che arrivano

dall’esterno. E più si intercettano immagini di distruzione, più si alimenta un diffuso sentimento catastrofico oppure la sensazione che è meglio vivere in questi luoghi, dove, comunque, i pericoli sono noti, controllabili, limitati.

Giuseppe Mancini va a grotte anche per non impazzire. Era tornato per cambiare le cose e più si adopera, più le cose peggiorano. Pensava di vivere, dopo una lunga fatica e le lotte a Torino, una maturità tranquilla. E qui ha dovuto fare i conti con i disadattamenti suoi e dei suoi familiari. Il disagio di chi resta e di chi torna può diventare terribile. Deve andare a visitare luoghi, piante, case, fiori, Giuseppe, per non *perdersi* con l’assillo e il tormento pensando alle pene di Anna, la moglie, e del figlio Ernesto. Il ragazzo ha quindici anni, si chiama Ernesto in omaggio a Che Guevara e ha una malattia grave. Ernesto sa tutto della sua malattia e del destino che l’attende, ha occhi mobili e melanconici, non ha voglia di andare a scuola. Anna mi racconta: «In un periodo di disperazione mi rivolgevo a Che Guevara e gli dicevo: “Possibile che io ho aiutato i poveri e ho messo il tuo nome e non mi aiuti?”. La notte l’ho sognato, era vestito come nei manifesti, aveva la barba come nei manifesti, e mi ha detto: “Aspetta che debbo fare il giro e poi vengo da te”». Anna, Giuseppe ed Ernesto aspettano.

15. *Epilogo*.

Alla fine di ogni viaggio, nei paesi e nei luoghi della Calabria, tutto finisce in abbracci, in commozione, in promessa di rivedersi presto. Chi parte e chi resta, in genere, sa che non sarà così, che magari non ci si rivedrà mai più. Ma l’importante è pensare che ciò possa avvenire. L’importante è rimandare, attendere. L’attesa ci conferma che nulla è finito o che tutto è accaduto. Non sono più tornato a Cerenzia dal 1991. Vi sono passato, vicino, molte volte. Tante volte per recarmi a interrogare e a fotografare – accompagnato da Davide Scotta, studente dell’Università della Calabria, innamorato dei luoghi e della ricerca – altre rovine recenti o addirittura postmoderne dei dintorni: il villaggio di Carello, abbandonato negli anni cinquanta, le case dell’Opera Sila, sogno e speranza dei contadini che avevano fatto l’occupazione del latifondo, e ora ricoperte di spine, o riusate come casette al mare, le fabbriche dismesse di Crotone. Una sera, proprio tornando a Cosenza da Crotone, ho visto a distanza la collina della Scuzza e, baciate dal sole, o adombrate, quiete, le rovine di Cerenzia. Ho detto a Davide: «Per favore, facciamo una deviazione, avviciniamoci alla vecchia Cerenzia». E, giocando come le altre volte in cui ho bisogno di dare un tono scherzoso alla mia melanconia, ho aggiunto: «Lì gli abitanti sono tutti tranquilli, non hanno lamentele da fare, né richieste strane». «Come sono bravi e rispettosi, silenziosi, gli abitanti dei paesi abbandonati», aggiunge Davide, rimodulando un ritornello da noi inventato e adoperato quando nei luoghi desolati eravamo presi dalla tristezza e dallo sconforto o quando in luoghi abitati assistevamo a scempi e a devastazioni in corso. Ci siamo avvicinati ai piedi della collina. Ho dovuto faticare per non salire, per non tornare tra i ruderi e riascoltare le voci degli amici incontrati anni or sono. Ero bloccato da una sorta di rimorso, come da una promessa non mantenuta. Non me la sono sentita. Forse lo farò una volta congedato questo libro. Nel frattempo ho dato un certo ordine ai miei appunti. Ho guardato con partecipazione le foto di Salvatore Piermarini e di Mimmo Jodice, scattate rispettivamente nel 1994 e nel 2000. Ho riguardato attentamente i miei provini e le mie fotografie, risalenti al 1991. Mi sono quasi rassicurato: i linguaggi e gli sguardi dei fotografi sono diversi, anche le occasioni e le motivazioni cui sono legati, ma l’immagine di Cerenzia non è scomparsa, è sempre lì, nel tempo e nel paesaggio, con le rovine, le pietre, le piante, gli alberi, il vento che si fa intuire, le nuvole basse che sembrano tenerla in vita. Quel luogo continua a emanare una sacralità e un senso.

Mi dicono che adesso le rovine sono state ripulite, che sono stati avviati scavi e interventi mirati. Mi dicono che i giovani di oggi tornano ancora assieme all’*Ecce Homo* e che di San Teodoro vengono ancora narrati i miracoli. Ho saputo che Teodoro Torchia sta bene, continua a scrivere le sue poesie, pubblica libri di storia locale, poesie e commedie in dialetto. Il professor Lista ha continuato a scrivere, senza pubblicare, e adesso non sta molto bene. Giovanni Girimonti è andato in pensione, vive sempre da solo e non ha ancora ultimato la sua Arca. Giuseppe Mancini è tornato a Torino fino al 1995. Ha fatto il bidello e poi è rientrato definitivamente. Ha ripreso ad aiutare il maestro e ad andare a grotte assieme agli altri. Rosalba, la figlia, si è laureata al Dams, si è sposata e vive a Castelsilano. Da poco è madre di un bambino. Ernesto, che ha preso il nome del Che, continua la sua battaglia per la vita. Ha ventisette anni e un’insufficienza renale. Ho mandato dei saluti, ho fatto qualche telefonata. Tante cose sono accadute, ma niente è in fondo passato. Ci siamo parlati, per telefono, come se ci fossimo lasciati ieri. Ci siamo detti che dobbiamo vederci, che ci rivedremo senz’altro. Certe volte penso che avrei bisogno di un’Arca grande quanto il mondo, per metterci tutte le persone che ho incontrato, tutti i sorrisi che ho scambiato, i dolori che ho intuito. In fondo, basta saper attendere.

XI. Cirella

1. *Tre volte distrutta*.

I ruderi della vecchia Cirella si alzano imponenti, camuffati tra i colori della collina, e guardano dall'alto la piccola isola che porta lo stesso nome. Della vecchia Cirella resta la leggenda della distruzione ad opera di formiche rosse giganti che avrebbero mangiato tutti i suoi abitanti.

I luoghi hanno una fondazione mitica, ma anche una distruzione mitica. Anche le immagini di distruzione hanno, tuttavia, un loro fascino e diventano elemento caratterizzante dell'appartenenza. I miti della distruzione diventano miti di costruzione delle identità, assurgono, non di rado, a forme di nobilitazione dei luoghi. La distruzione e la rovina diventano quasi motivi di identificazione. Gli studiosi del luogo parlano di «Cirella tre volte distrutta» e in realtà Cirella ha una storia esemplare, emblematica, conosce una sorta di scomposizione e ricomposizione del luogo.

Per chi prende il treno, Cirella appare come una porta della Calabria, di uscita o di entrata, secondo la direzione del viaggio. La linea ferroviaria lambisce la costa tirrenica dove, da un lato, si ergono su una prossima fascia collinare i ruderi del vecchio centro abitato, dall'altro, l'isoletta con la sua torre che attesta la presenza di un porto e di una postazione difensiva. Viaggiando in macchina, si è colpiti dal fantasma di Laino Castello, che si scorge attraversando un lungo ponte che collega alcune colline. Viaggiando in treno, l'immagine che più resta negli occhi è quella dei ruderi di un paese abbandonato. La prospettiva e le sensazioni mutano a seconda che si parta dalla Calabria o che vi si faccia ritorno. Ma sia l'ingresso che l'uscita appaiono contrassegnati da luoghi che raccontano insieme bellezza e rovina. Le porte rappresentano in maniera emblematica quello che poi si troverà nella regione (o quello che si abbandona della regione): bellezze e rovine. Storie di distruzione e ricostruzione di luoghi.

2. *In viaggio con mia madre*.

Non ricordo quando mi accorsi la prima volta che, tra i tanti paesi di collina che si scorgono dal treno, quasi come sentinelle lungo un confine, uno di questi era morto, abbandonato. Non so quando il mio sguardo incrociò quello dei fantasmi che mi sembrava continuassero a vivere tra le rovine ma, dall'istante in cui mi accorsi dell'esistenza di Cirella, tutte le volte che mi avvicinavo, partendo o tornando, affacciato dal finestrino del treno in corsa, cercavo le sue immagini, le sue ombre. Le cercavo quasi per ridare loro vita, come se con il mio sguardo potessi trasferire ad esse senso e importanza. Fu molto tardi, negli anni, che cominciai a pensare che a custodia del luogo Calabria, di questa sorta di «Motel Calabria», c'era anche un paese abbandonato.

Una sera, all'imbrunire, avevo quasi trent'anni, viaggiavo in treno con mia madre. L'accompagnavo a Roma per una visita medica specialistica. Ero pensieroso e guardavo mia madre. Mia madre era pensierosa e mi guardava. Abbiamo sempre parlato anche col silenzio, io e lei. Era superfluo, anche quella volta, comunicarci i nostri pensieri. Era il primo viaggio che io facevo con lei fuori della Calabria. Per meglio dire, è il primo viaggio che ricordo. L'altro l'avevo fatto quando avevo pochi mesi e mia madre e mio padre, che doveva «passare la visita» per poter emigrare in Canada, mi portarono a Roma con loro. Ho sentito raccontare mille volte questo viaggio e l'ho immaginato in mille modi.

C'era una luce autunnale che illuminava la sera. In lontananza si scorgevano le luci artificiali dei paesi disposti sulle colline. Quando, in questo viaggio consapevole, stavamo giungendo in vicinanza di Cirella, pensai di distrarre mia madre indicandole l'isola e i ruderi del vecchio paese. Mi alzai e andai al finestrino. Dissi: «Mamma, vieni, che ti mostro un paese lassù, guarda in direzione di quella collinetta». Mia madre si alzò lenta, assorta come se dovesse ascoltare un segreto. Aggiunsi quasi come una guida: «Lì c'era un paese con chiese e case, ma poi venne abbandonato. Non è abitato da quasi due secoli». Mia madre guardò in direzione dei ruderi e disse: «Il posto era bello. Perché l'hanno abbandonato?». «Perché lo hanno bombardato e lo hanno incendiato». «Quante ne succedono, quante dobbiamo patirne», disse mia madre con il suo sentimento religioso e pietoso che affiora ogni volta che si parla delle sventure altrui, e girò lo sguardo verso il mare appena in tempo per vedere l'isola che scompariva. Tornò il silenzio. Sentivo che pensava alla sua malattia e, più che al suo dolore, a quello che, secondo lei, provocava a noi familiari. Le parlai: «Lo sai cosa dicono gli abitanti dei paesi vicini e anche i discendenti degli antichi abitanti? Che le persone di quel paese abbandonato se le sono mangiate le formiche. Forse il paese aveva una brutta maledizione. Così si racconta». Avevo detto queste cose per allontanarla dai suoi pensieri, ma adesso ero curioso di ascoltare il suo commento. «Guarda tu, quante ne raccontano… Ma forse hanno ragione…». La guardai attento, come quando so che sta per dire qualcosa di importante. «Forse hanno ragione, prima o poi a tutti ci mangiano le formiche. Poveri noi». «Cosa pensi che ci succeda dopo che moriamo?», le chiesi avviando uno di quei discorsi che ci avrebbe condotto lontani, che poi si sarebbe concluso con un «Mah» dopo uno o mille minuti. «E chi lo sa, nessuno è mai tornato per dircelo…». La fissavo attentamente pronunciare quelle parole che mi restituivano una persona profondamente religiosa, ma sempre pensosa e dubbiosa, poco indulgente alla

credulità. Poi, quasi per dare torto alle mie valutazioni, quasi per attenuare le proprie incertezze sulla nostra sorte dopo la morte, mi disse: «Lo sa solo Dio dove andiamo. Al Paradiso, all'Inferno… chi lo sa?». «Tu dici che nessuno è mai tornato, ma da noi, nel paese, non si parla altro che di morti che tornano», dico a mia madre con l'aria di chi vuole appurare qualcosa. Sento lo sguardo di mia madre più delle sue parole: «Tornano però soltanto nei sogni… e nemmeno sempre. Quant'è che non sogno la nonna, mamma mia bella, pare che non sei stata mai…» e parla come se la nonna fosse morta ieri.

Ho conosciuto poche donne con lo stesso culto dei morti, con una tale memoria dei defunti e senso del tempo che passa. Quando abitavo sopra la casa dei miei genitori e scendevo a salutare mia madre, c'era spesso un anniversario da ricordare, e il ritornello era: «Come oggi è morta tua nonna… dieci anni fa, come oggi moriva tuo nonno… se non ricordo male, come domani è morta mia nonna». Per lungo tempo, il suo costante sentimento melanconico mi ha lasciato un po' sgomento, pensando quasi a un lutto che non passa mai, a dolori sempre rinnovati. Soltanto più tardi avrei capito che l'unico modo per far rivivere gli antenati e i defunti è quello di ricordarli e di nominarli. Avrei capito che sono più melanconiche e depresse le società che non ricordano i defunti e che rimuovono la morte. Ho imparato, col tempo, a comprendere e a condividere la nostalgia della vita di mia madre, quel sentire sempre vivi e presenti gli assenti. Ho imparato ad apprezzare la verticalità di un universo antico rispetto all'orizzontalità piatta e monotona dove tutto si consuma nell'arco di una generazione.

Provai, in quella circostanza, a stanare mia madre, a capire se davvero (ma cosa vuol dire davvero?) credesse al ritorno dei defunti. «Allora vuoi dire che i morti tornano soltanto nei sogni?» le chiesi con aria indagatrice. «Qualcuno dice che i morti tornano la notte, ti appaiono davanti, ma, se tornano, tornano come ombre. Io non ho visto mai nessun morto tornare», mi rispose quasi dispiaciuta che non le fosse mai accaduto di ricevere la visita di qualche familiare scomparso. Parlammo con il nostro silenzio. Cirella era ormai lontana. Il treno era entrato nel buio di una lunga galleria e stavo per domandarle se fosse stanca, se volesse dormire. Sapevo già che non avrebbe chiuso occhio. Poi, quasi riprendendo il discorso interrotto, disse: «Nessuno può sapere davvero com'è l'altro mondo, nessuno è mai tornato per raccontarlo, però l'altro mondo c'è e dicono che c'è pure l'inferno». «Tu come lo sai?» le chiesi. «Non lo so, ma qualcuno dice di averlo visto. La conosci la storia del nonno Francesco, il nonno di tua nonna?». Mi pareva di averla ascoltata qualche volta, ma dissi di no. Anche le storie mille volte ascoltate diventano diverse, cambiano a seconda di chi le racconta e di quando le sentiamo raccontare. E mia madre cominciò.

> Non ricordo bene. La storia me la raccontava mia madre... Il nonno Francesco era un uomo buono, ma un giorno si arrabbiò... Anche le persone brave possono prendersi di nervi. Aveva le pecore, poveretto, e un giorno la malattia gliele distrusse, quasi tutte. Si vide alla fame, si preoccupò per i figlioletti e se la prese con la cattiva sorte e bestemmiò. Si prese di nervi così forte che afferrò le due, tre pecorelle che erano rimaste vive e le buttò per terra. Poveri animaletti e poveretto il nonno! Il giorno dopo si presentò un giovane alto, bello, un bell'uomo con i capelli biondi e disse al nonno: «Vieni con me». Il nonno, come incantato, lo seguì. Quel giovane lo prese per mano e, dopo un lungo cammino in posti mai visti, lo portò in un luogo dove c'era una piccola buca, una specie di grotta scavata nel terreno. «Entra», gli disse. Il nonno fece per entrare e pensava: «E mo' come può entrare questo giovane alto in quel buco, non ce la fa». E come mise il piede per entrare nel buco provò un dolore terribile e dovette tirare subito indietro il piede. Se lo era bruciato tutto. Quel buco portava all'Inferno e quel giovane era il Signore che disse al nonno: «Vedi il dolore? Anche quelle bestie sono creature di Dio». Il nonno aveva visto l'Inferno e mia madre, tua nonna Felicia, diceva che non si è mai più arrabbiato. Il piede bruciato gli guarì dopo tanto tempo. Vedi che non bisogna arrabbiarsi e non bisogna maltrattare gli animali... Vedi che esiste l'Inferno?

Adesso sentivo caldo come se avvertissi il calore del fuoco che aveva bruciato quel mio antenato. Avevo sentito altre volte quella storia e ricordavo il commento di zio Antonio, uno dei due fratelli di mia madre, spirito religioso ma libero, poco incline a tutte le forme di credulità: «ma che andate raccontando… Quel pover'uomo, stanco e preoccupato, mortificato per quello che era successo, si sarà addormentato al caminetto e si sarà bruciato il piede. Pover'uomo, figuriamoci se proprio lui doveva essere portato all'inferno!». Sorrisi ricordando il commento dello zio, ma non volevo darlo a vedere a mia madre e, d'altra parte, quella storia era uno dei più bei messaggi che arrivavano da una tradizione culturale impregnata di religiosità della vita, di rispetto per gli uomini, per gli animali e per le cose.

Come per restituirle una storia, dissi a mia madre quello che mi venne per la mente: «Lo sai cosa ha detto un regista spagnolo, si chiama Buñuel, uno che faceva i film, che dopo morto lui sarebbe voluto tornare ogni cinque, dieci anni per leggere i giornali, vedere le follie del mondo e poi tornarsene da dove era venuto». Aspettò un po', mia madre, e poi disse: «Pure io vorrei tornare, ma per vedere voi figlioli miei, per vedere come state». Capii che la preoccupazione della malattia era tornata nei suoi pensieri. Mia madre non si assopì. Disse che non prendeva sonno anche perché aveva saputo che sui treni di notte rubavano. Mi guardò dormire, disse, ma anch'io stavo in dormiveglia e la fissavo nella notte assecondando il suo silenzio. Giungemmo a Roma, senza chiudere occhio, andammo presto al Regina Elena. Un medico, cui eravamo arrivati attraverso il consueto tam tam di noi calabresi, visitò e rivisitò mia madre, poi con il cinismo dei medici disse: «Chi è quello stupido che vi ha mandato qui? Potevate fare a meno di venire. Avete sprecato il viaggio». Non rispondemmo nulla, ringraziammo, eravamo così contenti che sorvolammo su quel fare sbrigativo e irriguardoso. Erano le undici del mattino. Un amico del paese, che viveva a Roma e che ci era venuto a prendere alla stazione, ci portò in giro per la città. Andammo a piazza S. Pietro, che mia madre ricordava dal viaggio fatto con mio padre. Poi al Colosseo.

Guardava curiosa e io le spiegavo qualcosa. Non molto. Temevo di suggerirle una serie di banalità e di sovrapporre a quello che lei vedeva le mie visioni e le mie interpretazioni. Mi venne in mente un episodio che mi era capitato a Roma agli inizi degli anni settanta, quando studiavo all'Università.

Vedevo spesso amici del paese. Spesse volte facevamo visita a famiglie di paesani che si erano trasferite a Roma da tanto tempo, ma tornavano in paese d'estate. E diventavamo come dei nodi, delle linee cui aggrapparsi, per i tanti emigrati o parenti di emigrati che andavano dal paese a Toronto e da Toronto al paese. Era come se con una mano tenessimo il *paese uno* e con l'altra mano il *paese due*, cercando di tenerli legati, ma anche per tenerci legati noi, che già ci sentivamo appesi, non sapevamo a quale paese appartenevamo ormai. Dietro c'erano lunghe storie di amicizie familiari e individuali, di legami di parentela, di conoscenze e di amori estivi. Ci capitavano episodi tristi, divertenti, strani. I luoghi che si spostano hanno una loro antropologia pur non essendo legati ad alcuna geografia.

Un giorno Nicola, che viveva nel quartiere Tiburtino, vicino alla stazione, mi chiamò e mi chiese di accompagnarlo a prendere un suo parente, che giungeva a Roma e l'indomani sarebbe partito per Toronto. Il ragazzo non aveva ancora vent'anni, usciva per la prima volta dalle campagne dove era sempre vissuto. Ricordo il suo sguardo vigile e pensoso. Parlava poco, ma era attento ai nostri discorsi. Facevamo di tutto per metterlo a suo agio. Lo portammo in giro e, naturalmente, passammo dal Colosseo e dai Fori Imperiali. Nicola era tutto indaffarato con generosità a dare spiegazioni, a mostrare, a segnalare. Raccontava degli antichi Romani come se parlasse di persone conosciute. All'uscita dal Colosseo, Nicola domandò al suo parente: «E allora ti piace Roma? Che ne pensi?». «Mah – disse – mi pare grande e bella, ma se era per muri rotti e case abbandonate potevo restare dove ero». I ruderi maestosi dell'antica Roma e le povere rovine delle case abbandonate nelle sue campagne venivano da lui collocati su uno stesso piano, associando rudere ad abbandono, a miseria, a luogo da cui fuggire. Il mondo che lui si aspettava era un mondo di cose nuove e di abitazioni compiute e comode.

Raccontai l'episodio a mia madre, che disse: «Qualche cosa la diceva pure lui». La vidi come rinfrancata per il suo scarso entusiasmo per la città e per il desiderio di ripartire al più presto, di tornare a casa dove ci aspettavano mio padre e mia sorella. Fummo a casa di zio Antonio, il fratello di mamma che viveva a Roma e che ci aveva raggiunto all'ospedale. E l'indomani, superando le amabili insistenze dello zio a restare, prendemmo, alle 14.00, la via del ritorno. Contrariamente a quello che immaginò il medico, quel viaggio fu uno dei meno sprecati tra i tanti che avrei compiuto nella vita.

In ogni viaggio che faccio a Roma, compio sempre anche un altro viaggio, ripercorro mentalmente sempre quel viaggio e, in qualche modo, sia che parta sia che torni traccio sempre una sorta di bilancio dello stato di amore e odio per la mia terra. È come se Cirella misurasse la temperatura del mio legame con la Calabria.

3. *Schegge di storia.*

Un insediamento greco-romano che ha il nome di Cirella, non meglio identificato, sorge probabilmente lungo la costa, in prossimità della vicina isoletta, dove erano possibili approdi marittimi (Zinzi 1985, p. 218). Un mausoleo di età tardo-imperiale (di probabile riuso cristiano) suggerisce una continuità insediativa fino al VII secolo, quando è segnalata la sede vescovile di *Cirellae*. Lo spostamento successivo verso l'interno, dalla marina alla collina, con la costruzione dell'attuale Cirella vecchia nel periodo delle più devastanti incursioni arabe (IX-X secolo), potrebbe indicare un ritorno a siti abitati in età precoloniale, probabilmente, da antiche popolazioni italiche (*ibid*., p. 218).

Uscendo però dalle ipotesi e dalle supposizioni, sappiamo che la vecchia città ha un impianto medievale su cui si notano successivi interventi e rifacimenti cinquecenteschi. Soltanto dal XV secolo abbiamo fonti consistenti per conoscerne la storia demografica, ma anche l'importanza come centro marittimo e portuale. Nel 1532 vengono segnalati 66 fuochi (330 abitanti). Per tutto il Cinquecento la sua popolazione è in aumento, analogamente a quanto avviene in tutto il Mezzogiorno e in Calabria. Alla fine del secolo, nel 1595, conta 100 fuochi (probabilmente 500 abitanti). Il declino comincia nel 1669 (74 fuochi e 370 abitanti) e tocca la punta massima nel 1732 (21 fuochi e 105 abitanti), in coincidenza probabilmente con un periodo di frequenti attacchi barbareschi e con conseguente «deshabitazione» (*ibid*., p. 219).

La memoria orale e numerose fonti scritte attestano invasioni e devastazioni turchesche. Una distruzione della città (la seconda dopo quella attribuita nell'antichità ad Annibale, che avrebbe punito la fedeltà di Cirella, costruita dai greci, a Roma; la città poi sarebbe stata ricostruita dopo le guerre puniche) è attribuita al pirata turco Dragut Rays. Sarebbe avvenuta il 2 agosto del 1569. Secondo una tradizione orale, ripresa e riproposta da diversi studiosi locali, i saraceni rapirono la figlia del torreggiano dell'isola, costringendolo a non segnalare il loro arrivo. La bellissima donna fece voto alla Madonna dei Fiori di Cirella e venne risparmiata, ma la città fu invece distrutta, devastata; uomini e donne, in tutto settantadue persone, rapiti. I superstiti si rifugiano a Maierà, nel territorio dove poi – in un periodo in cui scompaiono molti paesi e ne vengono fondati di nuovi – sarebbe sorta Diamante (Cirillo 1993, pp. 10-2), fondata nel 1638 da Tiberio Carafa.

Certo, per la sua posizione e la vicinanza al mare, in epoca moderna Cirella è frenata nella sua espansione e crescita dalle continue invasioni. Molti abitanti si spostano in cerca di nuove terre verso Maierà e Buonvicino. Soltanto nel tardo Settecento, quando ormai i turcheschi allentano le loro incursioni, conosce una certa ripresa economica e commerciale (produzione di vino e traffici con Napoli) e raggiunge i 290 abitanti. Il bombardamento dal mare degli inglesi nel 1808 provoca l'incendio e la totale distruzione dell'abitato. I pochi cittadini rimasti abbandonano definitivamente la vecchia Cirella e si trasferiscono non più all'interno ma lungo la costa, ormai al sicuro dalle invasioni, fondando l'attuale Cirella, che all'indomani dell'Unità, diventa una frazione di Diamante, non lontana dal porto.

Cirella, Laino, Cerenzia, Mileto, Oppido, Seminara, Pentedattilo, Brancaleone: luoghi dell'abbandono e della lontananza, per secoli erano stati luoghi di passaggio, di transito, di arrivo. Luoghi vicini. Facilmente raggiungibili. Paesi dove ovunque e comunque si scavi – con la storia e con la leggenda, con i miti e con i reperti – si è riportati al mondo antico e in molti casi al periodo protostorico, e che sono stati considerati quasi luoghi primitivi e selvaggi, senza storia.

Le prime notizie su Diamante, il centro che in fondo appare come l'attuale doppio di Cirella, risalgono all'inizio del XVI secolo, quando il principe di Bisignano fa costruire un torrione di guardia. L'inizio della nuova chiesa, dedicata al culto dell'Immacolata e ubicata nella parte alta del paese, risale al 1645 e ha come protagonista il principe Tiberio Carafa, che donò alla chiesa la statua dell'Immacolata Concezione. È il principe a far arrivare numerosi contadini da Bisignano, che cominciano a produrre uva zibibbo, dopo che nella zona era stata abbandonata la coltivazione dello zucchero. Il paese di Diamante è tassato nel 1648 per 50 fuochi. Ma anche qui abbiamo un mito di fondazione del nuovo centro che nasceva lungo la costa. Anche qui, come in tanti altri posti di Calabria (come a Nicotera dove sbarca la statua dell'Immacolata quasi negli stessi anni), la Madonna è venuta dal mare. La leggenda racconta che un bastimento diretto in Sicilia (anche nel mito di fondazione di Nicotera proveniva dall'isola) ebbe un'avaria proprio davanti a Diamante. Si decise per sicurezza, dato che il mare era in tempesta, di trasferire la statua nella chiesa madre. Non appena la statua venne poggiata sull'altare principale la nave si mise in moto. La popolazione interpretò la scelta della Madonna e fece in modo di impedire il ritorno della statua sulla nave. La mattina successiva il parroco trovò la Madre di Dio con la mano rivolta al cielo e le tre dita aperte, in segno di difesa delle genti di Diamante dalle tre grandi catastrofi che allora segnavano la vita delle popolazioni del Sud: le invasioni, la peste e il terremoto (Cirillo 1993, pp. 43-4).

Quando Cirella viene abbandonata, Diamante è già un paese in espansione. La coltivazione della canna da zucchero, la *cannamela*, di cui la Calabria era una delle maggiori produttrici, viene progressivamente sostituita da quella dell'uva, dello zibibbo, degli agrumi. Nella prima metà dell'Ottocento gli agrumi partono per Sorrento e Napoli. Molto commercializzati, ricorda Padula (1977, I, p. 119), sono i cedri. La pesca è un'attività che vede impegnati uomini e donne. È ancora Padula ad annotare che a Diamante i pescatori sono 60 e che bestemmiano quando prendono il pesce. Lavorano per conto del proprietario che deve fornire *minaita*, *sciabica*, *sciabachello*, *tartana*, *palancastro*, *rizze maritate* e *schiette*. Le donne sono occupate nella lavorazione delle reti (*ibid*., pp. 209-10). Dobbiamo all'infaticabile Padula, ai suoi innumerevoli appunti e alle sue eccezionali pagine, la possibilità di ricostruire il senso dei luoghi che si afferma nell'Ottocento.

I rabbini, ancora oggi, vengono da tutte le parti del mondo a trovare, proprio in questa zona, i cedri puri per il Kippur, la loro festa più importante. Resta ancora da scrivere, nonostante alcuni pregevoli lavori, la storia della presenza ebraica in Calabria. E resta da approfondire la vicinanza tra la letteratura calabrese dell'erranza e la letteratura degli ebrei orientali, che narrano entrambe la fine di mondi, di culture, di luoghi.

4. *Ti ho lasciato dentro le stanze di quell'edificio luminoso…*

Ti ho lasciato dentro le stanze di quell'edificio luminoso, con giardino e con zampilli d'acqua, ma freddo, con quelle scale e quelle pareti rivestite come le cappelle dei cimiteri. Non mi sono liberato di te. Adesso comincia il difficile.

Ci siamo guardati, fratello, mentre due infermiere bionde, come si conviene in quei posti, con il camice bianco, lo sguardo scipito e di circostanza, il passo lesto e fermo, ti conducevano a riposare nella tua nuova stanza. Prima che tu girassi l'angolo di un lungo corridoio ci siamo voltati, insieme, abbiamo sentito addosso il nostro sguardo ancora prima di guardarci, ci siamo fissati negli occhi.

Ci siamo odiati, fratello, in quel momento, ci siamo sentiti perduti e inseparabili. Sentivo che volevi aggredirmi, saltarmi addosso, rimproverarmi, chiedermi aiuto. Non so dove ho trovato, quel giorno, la forza per accelerare il passo, per non girarmi, per non tornare indietro. Per non venire ad aggredirti, a rimproverarti, a chiederti aiuto. Sono scappato dal nemico che mi sentivo dentro. Sarebbe stato sensato che a restare dentro fossi io e che a uscire fossi tu. E se ciò non è avvenuto, se questo provvisorio scambio di ruoli non si è realizzato, è stato per piccoli incidenti della vita di cui né tu né io abbiamo mai saputo dare ragione. Di quella che gli altri chiamano normalità io e tu abbiamo scandagliato la labilità, la precarietà, la sottile occasionalità. I pazzi sono fuori, dicevano gli anziani del paese, e forse capivano meglio degli psichiatri che la pazzia, quello che gli altri chiamano pazzia, abita dentro di noi. È un vestito che ci viene consegnato alla nascita e che qualche volta riusciamo a non usare, altre volte facciamo indossare ad altri al posto nostro.

«Stia tranquillo – mi ha congedato bonario il dottor Kraus – qui suo fratello troverà una sua serenità, sarà trattato amorevolmente, verrà curato e un giorno, sono sicuro, potrà tornare una persona normale». Conosco bene la serenità, l'amore, la normalità di cui mi ha parlato il dottore. Si chiamano tranquillanti, farmaci, sonniferi, qualche chiacchierata, molte domande e forse elettroshock. Immagino il tipo di amore che potrai ricevere, Mario, dolce e indifeso come sei, da una persona come il dottore che non ha mai conosciuto l'amore e non è mai stato amato nemmeno dalle persone che lo circondano. Puoi soltanto appena immaginare, dottor Kraus – abbiamo parlato a lungo delle vicende di Mario, dei nostri rapporti gemellari, della nostra storia familiare – quale potrà essere la mia tranquillità. Sarà una condizione molto vicina alla serenità, verso cui condurrete Mario. Sarà la tranquillità di chi sa che una parte di sé è chiusa in una moderna clinica per malattie mentali, sarà la tranquillità di chi sente la follia

in agguato. So bene, dottor Kraus, che mi vedi camminare con il passo di Mario, che prevedi la melanconia di un uomo spezzato. Vorrei mandarti 'affanculo dottore, vorrei chiamare Mario, dirgli «andiamocene, che cazzo stiamo facendo?». L'abbiamo fatto altre volte e siamo usciti ridendo, abbracciati da fratelli, e concludendo ad alta voce: «i pazzi sono loro».

Poi non funzionava. Non ha funzionato. Tornavi a star male. Alternavi giorni interminabili di muto silenzio a giorni d'irritazione, che ti portavano a gesti aggressivi, a diventare pericoloso, per te prima che per gli altri. E così anche per me, e anche per te stesso, tornavi tu ad essere l'ammalato. Non sopportavi che si parlasse di malattia e dicevi «sto male per quello che ho sofferto». Gli altri, a sentire cosa avevi sofferto, ti guardavano, si stupivano e dicevano «ma sono cose da niente», «sono cose normali». Tu ti irritavi. Ti chiudevi in te stesso. Qualche volta, risentito e con lo sguardo nel vuoto alla ricerca di chissà quale ricordo, dicevi: «Dovevate essere voi al mio posto». Proprio questo, anche questo non sono mai riuscito a comunicarti. Non si può mai essere al posto di un altro. Nemmeno io, fratello, posso essere al tuo posto. Posso diventare come te. Spesse volte sono diventato come te. Ma tu non diventavi un altro. Non per questo guarivi. La mia sofferenza non rappresentava la tua salvezza. Forse ti compiacevi quando mi vedevi diventare come te, lo consideravi naturale, ti consideravi normale, ma non riuscivi ad abbandonare quelli che chiamavi i tuoi traumi di giovinezza. Diventavo come te e rischiavamo di perire insieme. Vorrei dire: «'Fanculo dottor Kraus, vieni Mario, non vedi come sono stupidi, salviamo la nostra intelligenza, andiamo, camminiamo, non abbiamo molto tempo davanti a noi, ma non tutto è ancora perduto. Possiamo andare in giro per il mondo cercando di capire quando i nostri legami sono diventati trappole, quando ci siamo persi per esserci voluti bene, come ci siamo voluti bene soltanto aggredendoci e rimproverandoci…».

Quasi non ricordavo l'inizio, né gli appunti presi per un racconto che non ho mai ultimato. Come tanti altri. Chissà poi perché. Forse perché, anche con questa storia, mi sembrava in qualche modo di svelare un segreto personale. Almeno una parte di me. Ero più camuffato, più nascosto, più inventato quando parlavo direttamente di me. E ho cominciato a inventarmi un «io» che non sempre mi rassomigliava. Non ricordo dove ho scritto che non bevevo il vino bianco perché era il colore della mantellina della confraternita avversaria a quella mia, che aveva la mantellina rossa. Gli amici che mi avevano letto mi avevano preso sul serio. Per anni non mi offrirono vino bianco.

Leggo tutto questo su un vecchio quaderno Moleskine, comprato a Parigi alla fine degli anni settanta. La data è Cirella, 24 marzo 1989. Leggo quanto scrivevo: «Seduto sopra una pietra, guardando l'isola e il cimitero delle macchine, un doppio postmoderno della vecchia Cirella». Seguono alcune righe cancellate. Poi una scaletta, degli appunti sul possibile prosieguo della storia. Mi pare di decifrare che il fratello rimasto fuori del manicomio tornava al paese natio. Si fermava a Roma, dove erano vissuti lui e Mario, e dove incontrava una donna che aveva conosciuto. Ripercorreva i luoghi del loro periodo universitario: San Lorenzo, via De Lollis, piazzale delle Province. Poi prendeva la strada per il Sud. In preda all'angoscia scendeva a Diamante e da qui saliva a Cirella. Cominciava a ricordare e a ricostruire. Quel paesaggio di doppiezza gli sembrava lo scenario della sua doppiezza. Quei paesi gemelli e inseparabili gli raccontavano la sua storia. Quei ruderi gli narravano le sue rovine. Quei muri ridotti a scheletri da un incendio gli sembravano le mura della sua casa incendiata da Mario, in un momento di follia. Tutto era andato perduto e i suoi anziani genitori si erano salvati per miracolo. Rivedeva il suo passato come se scorresse sui binari di una ferrovia. Da lì sopra non c'erano nemmeno il passato e il futuro. C'era un tempo senza passato e senza futuro. Niente era accaduto e tutto era accaduto. Non c'era più niente da fare, e forse si poteva fare ancora qualcosa. Poteva almeno tornare e ricostruire la vecchia casa…

Cirella appare il luogo dove in fondo le distruzioni non hanno mai avuto il sopravvento. Il protagonista alla fine sente di dover resistere. Inventa un nuovo possibile dialogo col fratello. Cirella, Sorella. Del mio dolore, della mia ri-costruzione. Alla fine ce l'abbiamo fatta. Senza lasciare troppe macerie. Con dolore e con fatica, abbiamo trovato una strada. Cirella mangiata dalle formiche, quante volte la mia vita è stata sul punto di essere divorata da piccoli mostri interni… Riguardo gli appunti del mio taccuino: mi sembrano istruzioni per la sopravvivenza. Appunti di un profugo da fare pervenire a qualcuno.

5. *Luoghi per scrivere*.

Nell'avvincente *Il libro dei luoghi* di Giovanni Ferraro, lavoro rimasto incompiuto per la malattia e la scomparsa del suo autore, leggiamo: «Ogni luogo per scrivere è un deserto. Sono i libri del deserto: aspri e densi, diversi da ogni cosa scritta fino a quei giorni, ma destinati ad un successo e ad una diffusione immensa» (Ferrero 2001, p. 416). Luoghi per scrivere, in un periodo in cui i luoghi sono degnati appena di uno sguardo superficiale, sono quasi sempre tutti non-luoghi, passaggi incrociati da estranei.

> Treni, caffè. Luoghi dove non si esista, dove esista solo la penna che avanza tremolando sulla carta. In treno periferie con finestre trafitte di lampi di televisori, al tavolo accanto estranei: ma sono tutti estranei quando scriviamo. Eppure anche le cose che scriviamo restano impregnate dei loro luoghi. Dalla mia stanza d'ospedale mi illudo che la mia scrittura fluisca più leggera, distaccata dalla preoccupazione del lettore come sono distaccato io dal mondo di là dal vetro. Mi illudo che sono pagine scritte «con amore», con la stessa silenziosa sollecitudine delle infermiere che si alternano al mio capezzale (*ibid*., pp. 415-6).

Dall'alto dei ruderi di Cirella, a fianco dei resti della chiesa di S. Nicola, guardavo i paesi lungo la

costa, le palafitte sul mare, vuote d'inverno, strapiene d'estate di bagnanti che arrivano dalle province di Salerno e di Napoli, la riviera dei cedri, come oggi viene denominata questa parte di Calabria. Camminavo da molto tempo ormai in mezzo alle pietre, alle erbe più forti delle pietre, a quelle nuove strade che si sono formate con la caduta dei muri. Ogni passo mi sembrava durasse un secolo, ogni tratto era lungo quanto un giorno d'inverno, ogni pietra che scansavo era una storia di vita che immaginavo, ogni sguardo che attraversava le pareti squarciate delle cinte murarie del paese e del castello, e che s'insinuava su quel mare che parlava di vita, mi sembrava un'ulteriore ferita che infliggevo a quelle rovine che avevano resistito agli uomini e alle formiche. Non so bene dire come, in quel luogo segnato dai tempi mi sono improvvisamente sentito senza tempo, senza passato e senza futuro, addirittura senza altro luogo. Tutta la mia vita, il mio passato, i miei rapporti, i volti delle persone amate e conosciute mi sono tornati indietro come immagini di un mondo lungamente posseduto e perduto senza rimpianto. Non so nemmeno dire se era benessere quello che provavo. Certo, in quei luoghi che sembravano obbligati alla melanconia del «tutto è accaduto», la mia abituale melanconia si trasformava nella sensazione o nell'illusione che niente sarebbe potuto accadere.

Durò un attimo quel senso di eternità. Poi apparvero i fantasmi e i dolori che in quel periodo mi stavano sovrastando. Mi sono seduto su una pietra lunga e rotonda, con una certa soggezione quasi per evitare di disturbare le persone che quella pietra avevano trasportato e abitato. Per un bisogno di dare ordine ai pensieri che sembravano giungere incontrollabili da troppi luoghi ho estratto dalla tasca il mio taccuino. Ho cominciato a prendere appunti sul paesaggio e sui ruderi, poi ho trascritto alcune leggende popolari su quel luogo, appena ascoltate dalla gente, e mi sono messo a scrivere l'inizio di quel racconto che non ho mai finito. Ho pensato che ormai il mio viaggio nei paesi abbandonati stava diventando, lentamente, ma forse lo è stato fin dall'inizio anche se non me n'ero reso conto, una ricerca di senso. Quel tentativo di ripensare un universo scomparso era difficilmente separabile dal tentativo di riconoscere il mio mondo perduto, di decifrare una sorta di morte che da lungo tempo mi portavo dentro. Quelle rovine parlavano anche delle mie rovine. O potrei dire che proiettavo il sentimento delle mie rovine su quel paesaggio di rovine. E quel paese abbandonato con un suo doppio, come gli altri paesi, abbandonati e non, con i loro doppi, che sorgeva ai suoi piedi mi parlava di altre doppiezze, di quelle della mia storia personale che lentamente inserivo in storie più grandi, più comuni. Le immagini caduche e resistenti, melanconiche e vitali di Cirella mi parlavano di me e dei miei, della loro malattia. In fondo è stato il desiderio di non morire che mi ha portato alla ricerca della vita anche nei paesi morti. Ho continuato a scrivere.

6. *Lotte tra uccelli e trionfo delle formiche*.

Etimologie. Cirella, forse, perché no?, come suggerisce John Trumper, dal greco *kerílai*, *kirrís*, latino *ciris* (come da mito virgiliano), anitra selvatica o pesce (animale preda). Vicino, su un'altra collina, vi è Aieta, *aetos*, il falco pescatore, l'aquila, il predatore. E i luoghi e i nomi sembrerebbero alludere ad antichi miti di guerre tra uccelli. Di scontri tra predatori e prede. E Cirella diventa luogo predato. E alla fine, in questa aspra guerra, trionfano le formiche che divorano. Nelle tradizioni popolari il diavolo può divenire mite e familiare. La minaccia può trasferirsi mimetizzata in animali, non proprio nocivi e pericolosi. A Verona la *formiga del diáolo* è la formica rossa dal morso assai doloroso (Beccaria 2000, p. 205). Dobbiamo pensare anche al formicaleone. Nei bestiari medievali viene definito «molto astuto», rappresenta gli ipocriti e i malvagi e questo rimanda, secondo Beccaria (*ibid*., p. 228), alla figura dell'indecisione e dell'incostanza, vista la doppia natura di leone e di formica, simbolo, dunque, come tutti i *dubia animalia* (ippocentauri, sirene), di falsità e di doppiezza. Da secoli il formicaleone era stato imprigionato in una cerchia religioso-figurale, al punto di diventare un animale fantastico e un esempio caratteristico del prodigioso medievale. L'associazione al greco *myrmex*, formica, oltre al nome – formicaleone – ha dato origine alle molte fantasie dei bestiari medievali. La presenza di corna, di mandibole, ma anche il colore giustificano almeno in parte la denominazione di *diavolo*. Il nero nella tradizione cristiano-occidentale è il colore negativo per eccellenza. Anche nel folklore il nero simboleggia la notte, il regno dei morti, la distruzione. Ma anche il rosso ha valenze distruttive (il fuoco, la guerra), inquietanti, demoniache (si pensi al dragone rosso dell'*Apocalisse*) (*ibid*., p. 228). Non è facile dipanare le trame di questo sovrapporsi di mitologie antiche, credenze cristiane, simbologie medievali, trasformazioni zoomorfe del diavolo. Certo, il carattere distruttivo delle formiche giganti, forse formiche rosse, formicaleoni, è attestato nella mitologia e nel folklore. Le formiche giganti che distruggono, divorano, fanno paura, popolano anche i fumetti, la letteratura fantastica, il cinema. Giochi, ipotesi, collegamenti certo da verificare, arbitrari. Ma il mito e le invenzioni, il gioco delle analogie, aiutano a comprendere gli avvenimenti che si svolgono nella storia.

Cirella venne bombardata dagli inglesi in guerra con i francesi che occupavano la Calabria. Anche i francesi avrebbero avuto un ruolo nella distruzione di Cirella. Un generale, non si sa per quale motivo, ne avrebbe ordinato l'assalto. Il generale si chiamava La Formique ed è da questo cognome che sarebbe nata la leggenda della distruzione da parte di formiche giganti (Cirillo 1993, p. 13). Non si sa se sia davvero esistito un generale con quel nome. Non è nemmeno importante saperlo. Se è esistito è perché desse spiegazione e conferma, inveramento, all'antico mito. Ma sono sicuro che quella del generale con quello strano nome è una leggenda inventata per spiegare quella che è stata la vera vicenda di Cirella mangiata dalle formiche. Sono sicuro che sono state le formiche a dare il nome a La Formique. Gli uomini davvero potrebbero distruggere i luoghi senza l'intervento di formiche giganti che li ossessionano e li terrorizzano?

7. *Luoghi su cui scrivere*.

Taccuini neri con fogli a quadretti, omaggio a Chatwin, i famosi Moleskine, da qualche anno sono riprodotti e riproposti. Proprio nel periodo in cui non vengono più usati per la scrittura, diventano oggetto di culto o, chissà, occasione nuova per appunti e disegni. Quaderni con fogli bianchi o a quadri, a righe, quando si ha l'impressione che la propria vita abbia qualcosa di unitario, si svolga con una successione «cronologica» e si ha bisogno di raccogliere in progressione i propri appunti. Quaderni con gli anelli a fogli estraibili, di varia dimensione e colore, quando si pensa che la propria vita possa essere scomposta e ricomposta, squadernata. Quaderni chiusi e rigidi, quando si ha l'idea della compattezza e dell'unitarietà di quello che si fa, oppure con fogli mobili, quando si divide la propria materia per argomenti, la vita per situazioni o periodi. Quaderni di un solo viaggio o di più viaggi. Quaderni per un solo tema. Note di viaggio e diario. La scelta non è stata indifferente. Ho passato ore e giorni, in cartolerie, librerie, *papeterie* delle città italiane, di Parigi e di New York, alla ricerca di taccuini, quaderni, quadernetti «adattabili» alle diverse situazioni e ai diversi stati d'animo. Ho trascorso ore a decidere quale taccuino mettere in tasca e su quali fogli prendere appunti. Agli amici e ai conoscenti ho chiesto sempre non cosa scrivessero ma dove scrivessero. Ho tormentato molte persone con le mie manie sugli spazi cartacei della scrittura. Col lavorio mentale di trovare luoghi dove scrivere e luoghi per scrivere rivelavo, e forse risolvevo, le mie ansie e le mie nevrosi.

La scrittura risente dei luoghi sopra cui si scrive e dei luoghi di cui si scrive. Non sempre facile era sapere quale tipo di scrittura richiedesse il luogo, il rapporto con il luogo.

Fogli A4 che si possono spostare nei raccoglitori, nelle cartelline di vari colori, o che possono essere integrati con i fogli stampati del computer. Il computer che all'inizio appare come lo strumento della scrittura ai tempi del non-luogo e che improvvisamente diventa un luogo, a riprova della continua ricerca del luogo.

8. *Luoghi per scrivere II*.

«Anche le cose che scriviamo restano impregnate dei loro luoghi» (Ferraro 2001, p. 416). Luoghi per scrivere. La casa, dopo aver fissato il soffitto per una notte intera. Il balcone che guarda verso i paesi della piana e lo stretto. Gli aerei, ma soprattutto i treni. Gli scompartimenti dei treni: conosco tutti gli artifici per sottrarmi agli sguardi indiscreti, alle persone che chiacchierano, ai bambini che rumoreggiano. Sul treno si ha l'impressione, cambiando prospettiva, facendo bilanci e promesse, ridefinendo con calma il proprio rapporto con i luoghi, ricollocandosi in un luogo, di poter scoprire qualcosa di decisivo che si ha bisogno di descrivere. I luoghi delle feste: alla fine del rito precipitarsi nell'albergo e buttare giù, nervosamente e frettolosamente, appunti che non verranno mai utilizzati e che nessuno mai guarderà. Le pietre dei paesi abbandonati. Le chiese vuote e senza Santi. Le chiese piene di devoti. Le strade dei pellegrinaggi e delle feste. Le sale di attesa dell'ospedale. La stanza che porta dal medico. Il capezzale dei genitori ammalati. A casa o negli ospedali. Il divano dove in una notte, quella in cui ho vegliato da solo mio padre, ho ripercorso tutta la sua vita che ho conosciuto, i nostri legami e i nostri incontri mancati, le nostre nostalgie, appuntando su un quaderno francese a righe, con copertina nera, e alzando gli occhi, bagnati dal pianto e dal dolore, di tanto in tanto, attendendo l'alba e l'arrivo degli altri, ascoltando i rumori della notte nell'illusione di avere qualche segno della presenza e della comprensione di mio padre. Mentre vegliavo e scrivevo, quel luogo diventava mille luoghi e cambiava, moriva e si ridefiniva. È stata questa la mia scrittura che poco ha a che fare con i libri e gli articoli che ho pubblicato. È stata una scrittura impregnata dei luoghi. Qualche volta mi sono illuso di aver scritto qualcosa di bello e di significativo. Ma non è questo il punto. È che scrivendo ho sempre fatto i conti con me stesso, mi sono reso conto, ho fatto la resa dei conti, mi sono impossessato dei luoghi e di me stesso, mi sono visto in qualche modo ancorato, radicato, allontanato, esiliato, riconosciuto nelle mie oscurità e profondità. Ho la sensazione che qualche volta non sono impazzito e mi sono salvato perché avevo con me una penna e qualche foglio dai diversi colori.

Il mio paese e la mia casa potrebbero, opportunamente interrogati, raccontare molto al proposito. Ma anche altri mille luoghi.

Cirella è stata una scrittura che ha scongiurato, impedendone la vittoria, le formiche giganti.

Postilla alla seconda edizione

di Vito Teti

I luoghi, anche quelli abbandonati, continuano ad avere una loro vita, conservano, nonostante tutto, una loro storia, esercitano un richiamo e, a dispetto di ogni apparenza, pongono interrogativi non eludibili.

L'assunto che accompagna questo libro è stato confermato nel corso dei pochi mesi che separano la prima uscita da questa seconda edizione, che dalla precedente si differenzia soltanto per la collocazione in una diversa collana di più larga diffusione, con una veste grafica più agevole*.

I libri dei luoghi, come pure i luoghi e i libri, hanno un loro destino. Questo viaggio, anche intimo, personale, sentimentale, nei luoghi dell'abbandono, questo itinerario di immagini e di memorie, di narrazioni e ricostruzioni, di storie e riflessioni, ha scelto da sé alla fine il destino di diventare una sorta di breviario di luoghi. Come se i luoghi visitati, osservati, narrati esigessero una loro autonoma vita, pretendessero, quasi in forma di compenso, la possibilità di continuare a parlare, di vivere raccontando se stessi. Hanno, i luoghi, anche quelli abbandonati, un loro senso e una loro magia, si potrebbe dire quasi parafrasando *Il senso delle cose e la magia* di Tommaso Campanella.

Letto e recensito prevalentemente come un «romanzo» sui luoghi e dei luoghi, questo libro, nei suoi primi mesi di vita, ha vissuto la sorte di intercettare le aspettative, le preoccupazioni, le speranze dei tanti abitanti delle comunità calabresi. Ha avuto l'incarico, imprevisto e non cercato, di decifrare una certa attesa inespressa e di alimentare un dibattito, talora avviato, sul destino dei paesi interni, sul rapporto con le rovine, che vede impegnati a vario titolo studiosi di diverse competenze e discipline, amministratori, popolazione, associazioni culturali, gruppi ambientalisti.

Con stupore, unito a un misto di piacere e di comprensibile preoccupazione, percepivo che le aspettative di quanti mi invitavano a parlare del libro nelle diverse zone della Calabria e in altre parti d'Italia, andavano al di là del semplice riferimento a una pubblicazione, a un saggio o a un testo narrativo, a un reportage fotografico, o a tante altre cose insieme. Come se il libro avesse aspirato a diventare una memoria dell'abbandono, ma anche uno strumento di riflessione sul destino di una terra, e infine un manifesto per il recupero dei luoghi abbandonati.

Oggi, superata tanto una generica *pietas* nei confronti di un elemento naturale, quanto l'efferatezza di una devastazione senza rimpianti, si fa spazio una sensibilità nuova verso le rovine e i luoghi dell'abbandono. Quello che ho sentito necessario raccontare in questo libro e che ribadisco alla luce delle reazioni ad esso, è un ineffabile sentimento che tende a considerare il reperto, la rovina, i ruderi, i paesi abbandonati, non più, o non soltanto, come elementi del paesaggio naturale o di una necessità metafisica, ma come momenti di una vicenda storica di cui ci si sente parte. La rovina diventa fatto fondante la memoria, ricostruzione identitaria con cui confrontarsi. I paesi abbandonati continuano a vivere, inquietano, perturbano proprio perché le persone si sentono legate alle loro vicende. L'antica immagine della Calabria «terra di bellezza e di rovina» segnalava soprattutto una contraddizione, un contrasto naturale, ma anche storico e antropologico. Oggi quella contraddizione può essere ricomposta, sia nel senso negativo, per cui la bellezza spesso è stata ridotta a rovina e degrado, sia nel senso positivo, per cui la rovina può essere considerata elemento costitutivo della bellezza, parte integrante del paesaggio, risorsa culturale, artistica, ma anche turistica.

Ed è in nome di una diversa consapevolezza storica e antropologica, di una nuova soggettività, che le rovine e i paesi abbandonati vengono assunti come elementi imprescindibili di una vicenda che si svolge nel presente. Pensavo di essere stato, in questa geoantropologia dell'abbandono in corso, alquanto pessimista, forse esagerato. Ho scoperto che non era così. Ho ricevuto telefonate e messaggi che mi segnalavano altri abbandoni e altre situazioni di spopolamento. In fondo avevo dimenticato qualcosa e, spesso, venivo invitato ad aggiungere, ad integrare. Ho cominciato a farlo, rispondendo ai lettori più diversi, ho preso appunti e man mano mi rendevo conto che tanti altri libri avrei dovuto scrivere. Ma questo della segnalazione dei problemi, l'invito a una completezza impossibile, era soltanto il volto di un atteggiamento che ha anche un'altra faccia positiva e propositiva. Ho sentito che il tono non era quello del rimpianto fine a se stesso, della melanconia sterile, ma quello di chi continua ancora a sperare, ad avere fiducia, a sognare. Di chi, in altri termini, pure in mezzo alla disperazione più nera, non si rassegna e scorge nel buio della notte fiammelle per riscaldarsi e per cercare un'altra strada.

Nei paesi in cui sono stato chiamato a parlare del libro o a discuterlo, nei paesi che hanno conosciuto storie recenti di abbandono o che si percepiscono, giustamente, a rischio di abbandono, ho avuto la consapevolezza che il mio romanzo dei luoghi ha assunto, involontariamente, una valenza corale, e invece di narrare una storia conclusa ha toccato nervi scoperti, ha alimentato sensi di colpa e di speranza, ha rinfrescato delusioni, ma ha stimolato nuovi sogni.

A Vibo e a Catanzaro, a Cosenza e a Reggio Calabria, a Lamezia Terme e a Soverato, ma soprattutto nei piccoli centri di cui parlo nel libro, Badolato e S. Lorenzo, Motta Filocastro e Nocera Terinese, Cleto e S. Donato di Ninea, Nardodipace, Nicastrello, ho avuto la conferma che si vuole guadagnare alla memoria e trasformare in risorsa quanto è stato finora ignorato o trascurato. Ovviamente non si auspicano le colate di cemento e gli inutili recuperi che non servirebbero ad altro che ad alimentare quanti, come diceva Alvaro, prosperano sulle catastrofi e sulle disgrazie della regione. I paesi

abbandonati non hanno bisogno di essere desacralizzati di nuovo. In realtà si portano avanti discorsi di recuperi compatibili, adeguati, rispettosi del paesaggio. Come e quando, con quali criteri e con quali finalità recuperare è un problema che resta aperto e che i paesi rivolgono a tutti noi. Ma rimane sospeso, per fortuna, anche il problema del che fare mentre tanti piccoli centri rischiano l'abbandono. Sì, perché nonostante le devastazioni subite, gli svuotamenti, le dimenticanze, i paesi dell'interno sembrano avere deciso che non vogliono chiudere. Ho avuto l'impressione, durante gli incontri di questa estate, che questo libro tendesse da sé, forse anche malgrado le intenzioni dell'autore, a diventare una sorta di memento, di promemoria, di avvertimento di ciò che non deve essere ripetuto. I paesi dell'interno, nel rivendicare una loro storia, affermano il diritto a una diversa presenza. Naturalmente questo significa ribaltare la logica dello sviluppo e della cementificazione selvaggia ad ogni costo, privilegiare altri valori rispetto a quelli dell'efficienza, stabilire la priorità di rapporti solidali, affermare il futuro di antiche tradizioni e di saperi considerati a torto superati, significa ricollocare al centro la Montagna, luogo di salvezza, di sicurezza, anche per i paesi doppi, senza anima e spesso anonimi, lungo le coste. Significa far dialogare marine e zone interne, i luoghi originari con tutte le loro dilatazioni nel mondo.

Tutto questo richiede, è evidente, un'idea di Calabria, un progetto di breve, media e lunga durata da elaborare a partire dai sentimenti e dai bisogni profondi (non quelli indotti) dei cittadini. Purtroppo la classe di governo, locale e nazionale, è assente, impegnata altrove: è lei la vera «grande rovina» della regione e gli sforzi delle popolazioni, fiaccate da decenni di fughe, di abbandoni, di distruzione di economie e di culture, di promesse, di illusioni, di disincanti, non appaiono sufficienti a invertire linee di tendenze che vengono camuffate come inevitabili, non riescono a trovare sbocchi concreti per ribaltare lo stato delle cose. Avverto tutto il peso del carattere politico, in senso alto, di un libro, all'origine, pensato e scritto come testo di antropologia, memorie, immagini, narrazione. Se questo volume continuerà ad alimentare una discussione, a porre interrogativi, a fare riflettere, a stabilire contatti, avrà raggiunto anche uno scopo pratico, diverso, ma non molto, da quello originario di una sorta di romanzo dei luoghi, colti proprio nel momento in cui sembrano morire e invece esprimono l'intenzione di una diversa vita.

San Nicola da Crissa, ottobre 2004

V. T.

* Nel testo, rispetto alla prima edizione, ho apportato soltanto qualche lieve modifica, ho aggiunto, qui e là, alcune righe per dare conto dei mutamenti intervenuti negli ultimi tempi e di articoli e scritti apparsi nel frattempo su argomenti qui affrontati.

Bibliografia

Abate, C. 1991
Il ballo tondo, Marietti, Genova (rist. Fazi, Roma 2000).
Abate, C. 1999
La moto di Scanderbeg, Fazi, Roma.
Abate, C. 2002
Tra due mari, Mondadori, Milano.
Abate, C. 2004
La festa del ritorno, Mondadori, Milano.
Abate, C. - Behrmann, M. 1986
I Germanesi. Storia e vita di una comunità calabrese e dei suoi emigranti, presentazione di N. Elias, Pellegrini, Cosenza.
Accetta, F. 1999a
Francavilla Angitola. Ricerche e documenti, Comune di Francavilla Angitola, Mapograf, Vibo Valentia.
Accetta, F. 1999b
Le «confessioni» e «confusioni» di un agostiniano milanese presule in Calabria. La corrispondenza di Filippo Visconti Vescovo di Catanzaro (1657-1664), in «Analecta Augustiniana», LXII.
Accetta, F. (a cura di) in corso di stampa
Francavilla Angitola dalle sue origini al tempo presente 1916. Monografia inedita di Scipione Mannacio Soderini.
Acín Fanlo, J. L. - Pinilla Navarro, V. (a cura di) 2000
Pueblos Abandonados. Un mundo Perdido, Edizions de l'Astral, Zaragoza.
Acta Sanctarum 1688
Acta Sanctarum, a cura di D. Papebroch, Antverpiae, Mai VII.
Adoriso, A. M. 2000
Recuperi florensi. Tradizioni dimenticate nelle relazioni di una visita di Giusto Biffoleati, priore di Catamari, ai monasteri di S. Giovanni in F. e di S. Maria di Altilia nella Sila di Calabria, in «Rivista Cistercense», XVII, settembre-dicembre, 3.
Aymard, M. - Bresc, H. 1973
Problemi di storia dell'insediamento nella Sicilia medievale e moderna (1100-1800), in «Quaderni Storici», VIII, dicembre, 24.
Alcaro, M. 1999
Sull'identità meridionale. Forme di una cultura mediterranea, Bollati Boringhieri, Torino.
Altimari, F. - Savoia, L. M. (a cura di) 1994
I dialetti italo-albanesi. Studi linguistici e storico-culturali sulle comunità arbëreshe, Bulzoni, Roma.
Altimari, F., Bolognari, M., Carrozza, P. 1986
L'esilio della parola. La minoranza linguistica albanese in Italia. Profili storicoletterari, antropologici e giuridico-istituzionali, prefazione di T. De Mauro, Ets, Pisa.
Alvaro, C. 1912
Polsi nell'arte, nella leggenda e nella storia, Tipografia G. Serafino, Gerace.
Alvaro, C. 1942
Il viaggio (contiene la prosa autobiografica *Memoria e vita*), Morcelliana, Brescia.
Alvaro, C. 1954
Paese d'acque, in «Almanacco Calabrese», IV, 4.
Alvaro, C. 1955
Osservazione pacata, onestà intellettuale, in «Cultura Moderna», IV, 22, p. 7.
Alvaro, C. 1958
Un treno nel Sud, a cura di A. Frateili, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1967
Itinerario Italiano (1941), Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1976
Una sera ad Avignone (racconto), a cura di A. Bava, S. De Fiores e L. Malafarina, Edizioni Effe Emme, Chiaravalle Centrale.
Alvaro, C. 1980
L'età breve (1946), Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1982
Gente in Aspromonte (1930), presentazione e note di M. Pomilio, Garzanti, Milano.
Alvaro, C. 1983
L'uomo nel labirinto (1926), introduzione di N. Tedesco, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1984
L'uomo è forte (1938), prefazione di M. Prisco, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1985
I maestri del diluvio. Viaggio in Russia, presentazione di M. Flores, Memoranda Edizioni, Massa (I ed. col titolo *I maestri del diluvio. Viaggio nella Russia Sovietica*, Mondadori, Milano 1935, rist. col titolo *Viaggio in Russia*, Sansoni, Firenze 1943).
Alvaro, C. 1990a
Opere. Romanzi e Racconti, a cura di G. Pampaloni, apparati di G. Pampaloni e P. De Marchi, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1990b
Ritratto di Melusina, in *L'amata alla finestra* (1929; ed. completa 1953), in Alvaro 1999a.
Alvaro, C. 1990c
Calabria (1931), prefazione di L. Bigiaretti e un saggio di D. Scafoglio, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
Alvaro, C. 1990d
Mastrangelina (1960), in Alvaro 1990a.
Alvaro, C. 1994a
Opere. Romanzi brevi e racconti, a cura di G. Pampaloni, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1994b
Quasi una vita (1950), introduzione di N. Borsellino, Bompiani, Milano.
Alvaro, C. 1994c
Il ragazzo solitario, in *Settantacinque racconti*, in Alvaro 1994a.
Alvaro, C. 1994d

Angelino, in *Settantacinque racconti*, in Alvaro 1994a.
Alvaro, C. 1994e
La cavalla nera, in *Settantacinque racconti*, in Alvaro 1994a.
Alvaro, C. 1995
Viaggio in Turchia (1932), prefazione di M. Fortunato, Monteleone, Vibo Valentia.
Amato, P., Pugliese, O., Taramelli, E. (a cura di) 1981
Il Sud di Umberto Zanotti Bianco, Marsilio, Venezia.
Angarano, F. A. 1973
Vita tradizionale dei contadini e pastori calabresi, Olschki, Firenze.
Angelini, P. (a cura di) 1991
Cesare Pavese-Ernesto de Martino, La collana viola. Lettere 1945-1950, Bollati Boringhieri, Torino.
Anile, A. 1937
Ore sacre, Vallecchi, Firenze.
Aragona, G. 1989
Cerenzia. Notizie storiche sulla città antica. Testimonianze sul paese, La Tipografica editrice, Crotone.
Araniti, C., Invento, P., Vecchi, M. 2002
Samo. «Urbs antiqua et nobilis», Ente Parco Nazionale dell'Aspromonte, Comune di Samo, Accademia di Belle Arti di Reggio Calabria.
Arena, M. 2001
Il caso dell'area grecanica, in Colistra (a cura di) 2001a.
Artuso, R. 1999
Roghudi e Ghorìo. Una fetta di mondo Grecanico, ed. a cura del Comune di Roghudi, Ellemme, Reggio Calabria.
Asprea, L. 1971
Il previtocciolo, Milano, Feltrinelli (nuova ed. 2003, con scritti di P. Crupi e A. Piromalli, Pellegrini, Cosenza).
Augé, M. 1993
Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità, Elèuthera, Milano.
Augé, M. 2004
Rovine e macerie. Il senso del tempo, Bollati Boringhieri, Torino.
Bachelard, G. 1989
La poetica dello spazio, Dedalo, Bari.
Barillaro, A. 1982
Apprezzo dello Stato di Soriano in Calabria Ultra - 1650, Barbaro, Oppido Mamertina.
Barillaro, E. 1976
Dizionario bibliografico e toponomastico della Calabria, 3 voll., Pellegrini, Cosenza.
Barillaro, P. A. 1969
San Domenico in Soriano, Santuario di San Domenico, Soriano Calabro.
Barone, G. D. 1978
Castel Mainardi e Filadelfia nel Regno del Sud (dall'VIII sec. d.C. al 1860), Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Barrio, G. 1737
Antichità e luoghi della Calabria (ed. or. *De antiquitate, et situ Calabriae*, Roma 1571), con osservazioni di S. Quattromani e prolegomeni, aggiunte e note di T. Aceti, Tipografia S. Michaelis ad Ripam, Roma (rist. Brenner, Cosenza 1979).
Bartels, J. H. 1787
Briefe über Kalabrien und Sizilien, Johann Christian Dieterich, Göttingen.
Barucci, C. 1992
Pittoresco e rovine nel «Viaggio in Italia» tra Sette e Ottocento, in Menozzi (a cura di) 1992.
Basile, A. 1948
Un rito caratteristico nella processione di S. Leo in Africo: la guarigione degli ossessi, in «Folklore», III, aprile-settembre, 1-2.
Battisti, C. 1927
Appunti sulla storia e sulla diffusione dell'ellenismo nell'Italia meridionale, in «Revue de linguistique romane», III.
Baudrillard, J. 1987
L'America, Feltrinelli, Milano.
Beccaria, G. L. 2000
I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute, Einaudi, Torino.
Bellio, A. 2003
Le Sorelle, il brigante, la veggente. Itinerario mitico-rituale lungo le acque del Neto, in Teti (a cura di) 2003a.
Benjamin, W. 1970
L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica, Einaudi, Torino.
Benjamin, W. 2002
I passages di Parigi, a cura di R. Tiede-mann, ed. it. a cura di E. Gianni, 2 voll., Einaudi, Torino.
Besozzi, T. 1990
Troppo strette le strade per l'ombrello aperto (1948), in Petrelli 1990.
Bettini, M. 2000
Le orecchie di Hermes, Einaudi, Torino.
Bevilacqua, F. 2002
Il Parco delle Serre, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Bevilacqua, F. 2003
Montagne di Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Bevilacqua, F. - Picone Chiodo, A. 1999
Il Parco Nazionale dell'Aspromonte, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Bevilacqua, P. 1981
Catastrofi, continuità, rotture nella storia del Mezzogiorno, in «Laboratorio Politico», settembre-dicembre, 5-6.
Bevilacqua, P. 1985
Uomini, terre, economie, in Bevilacqua - Placanica (a cura di) 1985.
Bevilacqua, P. 2002
La mucca è savia, Donzelli, Roma.
Bevilacqua, P. - Placanica, A. (a cura di) 1985
La Calabria, Einaudi, Torino.
Bibliotheca Sanctorum 1961-1969
Bibliotheca Sanctorum, 12 voll., Città Nuova, Roma (Prima Appendice 1987).
Biraghi, M. 1992
Georg Simmel e la rovina, in Menozzi (a cura di) 1992.
Boggio, M. (regia di) 1980

L'assenza del presente. Storia di una comunità marginale, fotografia di F. Lecca, produzione Reiac Film, Roma, di M. Piperno per la Rai-Radiotelevisione italiana, 155 minuti, 16 mm., colore, testi di M. Boggio, F. Faeta, Luigi M. Lombardi Satriani, M. Meligrana.

Boggio, M. (a cura di) 1981
L'assenza del presente, a cura della Cassa di Risparmio di Calabria e di Lucania, Marsilio, Venezia.

Bonfà, B. 1998
Note sul culto e sulla memoria di San Floro a Samo di Calabria, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e Stilo*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Brasacchio, G. 1977-1980
Storia economica della Calabria, 7 voll., Edizioni Effeemme, Chiaravalle Centrale.

Braudel, F. 1992
Il Mediterraneo. Lo spazio la storia gli uomini e le tradizioni, Bompiani, Milano.

Bruno, M. W. - Celani, M. 1983
I cinque nomi del silenzio, durata 30', formato RVM, Produzione Rai Radiotelevisione italiana, Sede regionale per la Calabria (dedicato a cinque paesi abbandonati: Laino Castello, Africo vecchia, Cirella, Pentedattilo, Cerenzia).

Bruno di Colonia 1988
Ad Radulphum, § 4, S. Bruno - Guigues - S. Anthelme, *Lettrese des Premiers Chartreux*, I, Introduction, texte critique, traduction et notes par un Chartreux, in «Sources Chrétiennes», 88.

Bruzzaniti, E. 1995
Samo. Dalla città di Pitagora all'antico Precacore, Iiriti, Reggio Calabria.

Bruzzano, L. 1888
Presentazione, in «La Calabria», I, 15 settembre, 1.

Burton, R. 1983
Anatomia della melanconia (1621), a cura di J. Starobinski, Marsilio, Venezia.

Bussi, R. 1980
Popolamento e villaggi abbandonati in Italia tra Medioevo ed età moderna, La Nuova Italia, Firenze.

Caldora, U. 1974
Fra patrioti e briganti, Adriatica Editrice, Bari.

Calvino, I. 1972
Le città invisibili, Einaudi, Torino.

Campanella, T. 1974
La filosofia che i sensi ci additano, introduzione, trad. e note di L. De Franco, prefazione di L. Firpo, Libreria Scientifica Editrice, Napoli.

Campanella, T. 1987
Il senso delle cose e la magia (1620), Fratelli Melita Editori, Genova (cfr. ora Id., *Del senso delle cose e della magia*, a cura di F. W. Lupi, introduzione di G. Abate, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003).

Campanella, T. 1991
La Città del Sole (1602), a cura di A. Seroni, Feltrinelli, Milano.

Campennì, A. 2006
Sviluppo rurale integrato ed esclusione sociale, in *Politiche, governance e innovazione per le aree rurali*, a cura di A. Cavazzani, G. Gaudio e S. Sivini, Esi, Napoli, pp. 463-88 (Atti del seminario internazionale su *Policies, Governance and Innovation for Rural Areas*, Università della Calabria, 21-23 novembre 2003).

Capialbi, V. 2003
Scritti, a cura di M. Paoletti, Sistema Bibliotecario Vibonese, Vibo Valentia.

Cappelli, V. 1992
Sguardi, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Caratzas, C. 1958
L'origine des dialectes neo-grecs de l'Italie Meridionale, in «Les Belles Lettres», XVIII.

Carena, C. 1981
La cultura delle rovine, in «Rivista di Estetica», XXI, 8.

Carena, C. 1999
Prefazione, in Carteri 1999.

Caridi, G. 2001
Popoli e terre di Calabria nel Mezzogiorno moderno, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Carlino, C. 2003
La Calabria, le Calabrie, i calabresi, Editoriale Progetto 2000, Cosenza.

Carteri, G. 1991
Al confino del mito. Cesare Pavese e la Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Carteri, G. 1991
Al confino del mito. Cesare Pavese e la Calabria, pref. di L. Mondo, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Carteri, G. 1993
Fiori d'agave. Atmosfere e miti del Sud nell'opera di Cesare Pavese, pref. di E. Gioanola, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Carteri, G. 1995
Corrado Alvaro e la Madonna di Polsi, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Carteri, G. 1997
La centralità del romanzo Il Carcere nell'opera di Cesare Pavese, in Atti del corso di aggiornamento per insegnanti (settembre 1996), in «Quaderni del Cepam», S. Stefano Belbo.

Carteri, G. - Nazario, G. (in corso di stampa)
I gerani di Concia, Cittacalabria Editore, Soveria Mannelli.

Casile, F. - Fiorenza, D. 1993
Ellenofoni di Calabria, Ute Tel B, Bova Marina.

Casomati, E. 1928
La Calabria. Natale e Capodanno dell'Illustrazione Italiana, 1928-1929, F.lli Treves, Milano.

Cassano, F. 1996
Il pensiero meridiano, Laterza, Bari.

Cassano, F. 2001
Modernizzare stanca. Perdere tempo, guadagnare tempo, il Mulino, Bologna.

Castagna, E. (a cura di) 2002
Pucambù. Guida al turismo sostenibile nell'Area Grecanica, Calabria Letteraria Editrice, Reggio Calabria.

Catanea, A. 1927
In terra di Bova, Stab. Tip. Ed. I. T. E., Reggio Calabria.

Caterini, G. 1977
Laino antichissima comunità calabrese, Centro Studi di tradizioni popolari e di folklore «Enrichetta Caterini», Laino Borgo (Cs).

Caterini, G. (a cura di) 1994
La giudaica. Processo a Gesù, Centro Studi di Tradizioni popolari e di folklore «Enrichetta Caterini», Laino Borgo (CS).
Cavalcanti, O. - Chimirri, R. 1999
Di fango e di paglia… Architettura in terra cruda in Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Cavallaro, Alessandro 2002
Il barone di Montebello e la strage degli Alberti di Pentidattilo, Laruffa, Reggio Calabria.
Cavallaro, Antonio 2003
La costruzione mediatica della povertà. Come Nardodipace divenne il comune più povero d'Italia, Biblioteca Comunale «F. Brancatisano», Nardodipace.
Celebre, L. 2002-3
Arroccamenti e abbandoni. La natura ostile nel percorso identitario dei Greci di Calabria, tesi di laurea discussa presso la cattedra di Etnologia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Unical (a.a. 2002-2003).
Ceradini, V. 2003 (a cura di)
Area grecanica. Codice di pratica per la sicurezza e la conservazione degli insediamenti storici, Università degli Studi Mediterranea di Reggio Calabria-Dipartimento P.a.u., Gangemi, Reggio Calabria.
Ceravolo, T. 1999
Gli spirdati. Possessione e purificazione nel culto calabrese di San Bruno di Colonia, Monteleone, Vibo Valentia.
Ceravolo, T. 2001
Vita di San Bruno di Colonia. La ricerca di Dio nel silenzio del deserto, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
Cersosimo, D. (a cura di) 1999
Città, paesi, distretti. Trame e nodi della realtà meridionale, Meridiana Libri-Donzelli, Roma.
Cersosimo, D. - Donzelli, C. 2000a
L'identità come risorsa, in *Risorse*, in «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali», 37.
Cersosimo, D. - Donzelli, C. 2000b
Mezzo giorno. Realtà, rappresentazioni e tendenze del cambiamento meridionale, Donzelli, Roma.
Chamisso, A. von 1984
Storia meravigliosa di Peter Schlemihl (1814), introduzione e note di G. Schiavoni, illustrazioni di E. Pretorius, Rizzoli, Milano.
Chateaubriand, F.-R. de 1982
Il genio del cristianesimo, Emp, Padova.
Chatwin, B. 1988
Le vie dei canti, Adelphi, Milano.
Chiapparo, G. 1956a
Astronomia e meteorologia dei pescatori di Tropea, in «Folklore della Calabria», I, aprile-settembre, 2-3.
Chiapparo, G. 1956b
Pesca, alieutica ed usi dei pescatori di Tropea, in «Folklore della Calabria», I, dicembre, 4.
Cinquegrana, G. 1997
Cunti majeratani (*racconti popolari di Maierato*), tip. Occhiato, Pizzo.
Cirillo, F. 1993
Diamante & Cirella. Storie, leggende, itinerari, curiosità e dialetti, Monaco, Diamante.
Coccetti, F. 2001
Outremar. Romanzo di rovine, Monteleone, Vibo Valentia.
Colistra, D. (a cura di) 2001a
Le città abbandonate della Calabria, Kappa, Roma.
Colistra, D. 2001b
Città in Calabria: teorie, modelli, qualità, in Colistra (a cura di) 2001a.
Colistra, D. 2001c
Per una catalogazione [dei centri abbandonati della Calabria], in Colistra (a cura di) 2001a.
Colombo, C. 1992
Gli Scritti, a cura di C. Varela, introduzione di J. Gil, ed. it. a cura di P. Collo, trad. e revisione dei testi di P. L. Crovetto, Einaudi, Torino.
Comba, R. 1985
Le origini medievali dell'assetto insediativo moderno nelle campagne italiane, in *Storia d'Italia, Annali* VIII, *Insediamenti e territorio*, a cura di C. de Seta, Einaudi, Torino.
Comparetti, D. 1976
Saggi dei dialetti dell'Italia Meridionale (1866), rist. an. Arnaldo Forni, Bologna.
Coscarella, A. 1996
Insediamenti bizantini in Calabria. Il caso di Rossano, EB, Cosenza.
Cossari, P. 2003
Viaggio nelle tradizioni popolari badolatesi, Associazione culturale «La Radice», Badolato.
Costabile, F. 1994
La rosa nel bicchiere, introduzione di F. Adornato, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
Costantino, A. 1982a
La tragedia degli Alberti di Pentedattilo. Tra la storia e il romanzo, Tip. Marino e Foti, Reggio Calabria.
Costantino, A. 1982b
Melito Porto Salvo. Linee di ricerca storico-conoscitiva, Tipografia Marino e Foti, Reggio Calabria.
Criaco, C. 2002
Africo: terra mia, Tip. Spataro, Ardore.
Cristinelli, G. (a cura di) 1995
Insediamenti e costruzioni in Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Crocco, A. (a cura di) 1980
Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore, Atti del I Congresso internazionale di studi gioachimiti, Centro di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore.
Crupi, G. A. 1981
La glossa di Bova, Ass. Culturale Ionica, Roccella Ionica.
Crupi, P. 1979
Letteratura ed emigrazione, Casa del libro editrice, Reggio Calabria.
Crupi, P. 1982
Roghudi. Un'isola grecanica asportata, Pellegrini, Cosenza.
Crupi, P. 1987
Fortunato Seminara, in *L'altra voce della Calabria (Alvaro, Calogero, Rastignac, Repaci, Seminara)*, a cura del Circolo Culturale Rhegium Julii, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Crupi, P. 1993-1996
Storia della letteratura calabrese, 4 voll., Periferia, Cosenza.

Cugliari, A. 1994
Maierato, Mapograf, Vibo Valentia.
Curti, G. 2001a
Memorie di città e toponimi, in Colistra (a cura di) 2001a.
Curti, G. 2001b
Gli insediamenti calabresi, in Colistra (a cura di) 2001a.
Custine, A. de 1983
Lettere dalla Calabria, trad. e introduzione di C. Carlino, Editur Calabria, Diamante.
Cuteri, F. A. 2002
Mileto, L'Abbazia della SS. Trinità e la Cattedrale di S. Nicola, in *I normanni nello Stretto e nelle Eolie. Alle radici della civiltà europea*, catalogo della mostra, a cura di G. Bacci e M. A. Mastelloni, Regione Sicilia, Palermo.
Cuteri, F. A. (a cura di) 2003
I Normanni. In finibus Calabriae, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Cuverà, F. 2000
Dal territorio tracce per il design. Il paesaggio della Valle del Neto: natura e cultura, in *Parchi naturali*, Iiriti Editore, Reggio Calabria.
D'Agostini, F. 1981
Edmund Burke e le rovine della tradizione, in *Estetica delle Rovine*, «Rivista di Estetica», XXI, 8.
Dalena, P. 1996
Istituzioni religiose e quadri ambientali nel Mezzogiorno medievale, Due Emme, Cosenza.
Dalena, P. 2003
Dagli Itinera ai Percorsi. Viaggiare nel Mezzogiorno Medievale, Adda Editore, Bari.
Delfino, A. 1995
Amo l'Aspromonte, Editoriale Progetto 2000, Cosenza.
D'Elia, G. (a cura di) 1991
Gioacchino da Fiore. Un maestro della civiltà europea. Antologia di testi gioachimiti tradotti e commentati, Rubbettino, Soveria Mannelli.
De Fiores, S. 1997
Alvaro uomo mediterraneo, scrittore europeo, in *Alvaro uomo mediterraneo scrittore europeo*, a cura della Fondazione Corrado Alvaro, Assessorato alla Cultura Regione Calabria, Comune di San Luca.
de Martino, E. 1973
Angoscia territoriale e riscatto culturale nel mito Achilpa delle origini (1952), in Id., *Il Mondo magico*, Bollati Boringhieri, Torino.
de Martino, E. 1976
La terra del rimorso (1961), introduzione di G. Galasso, Il Saggiatore, Milano.
de Martino, E. 1977
La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino.
de Martino, E. 1991
L'etnologo e il poeta, in Angelini (a cura di) 1991.
De Nobili, L. 1908,
L'emigrazione, in D. Taruffi, L. De Nobili, C. Lori, *La questione agraria e l'emigrazione in Calabria*, Barbera, Firenze.
De Sensi Sestito, G. (a cura di) 1995
I Brettii. Cultura, lingua e documentazione storico-archeologica, t. I, Rubbettino, Soveria Mannelli.
De Sensi Sestito, G. 1999
Tra l'Amato e il Savuto. Terina e il Lametino nel contesto dell'Italia Antica, t. I, Rubbettino, Soveria Mannelli.
De Seta, C. 1986
Luoghi e architetture perdute, Laterza, Roma-Bari.
Decandia, L. 2000
Dell'identità. Saggio sui luoghi: per una critica della razionalità urbanistica, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Detienne, M. - Vernant, J.-P. (a cura di) 1982
La cucina del sacrificio in terra greca, Boringhieri, Torino.
Dezzi Bardeschi, M. 1992
La rovina per restauro, in Menozzi (a cura di) 1992.
Di Bella, S. - Iuffrida, G. 2004
Di terra e di mare. Itinerari, uomini, economie, paesaggi nella costa napitina moderna, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Di Benedetto, D. 1983
Le città scomparse della Calabria. La geologia e la geofisica al servizio dell'archeologia, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Dolomieu, D. de 1785
Memoria del commendatore D. de D. sopra i tremuoti della Calabria nell'anno 1783, Merande, Napoli.
Dorsa, V. 1983
La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria Citeriore (1884), rist. an. Forni, Bologna.
Dostoevskij, F. M. 1983
Il sosia. Poema pietroburghese, introduzione di V. Strada, Rizzoli, Milano.
Douglas, N. 1978
Vecchia Calabria (1915), introduzione di J. Davemport, Giunti - Martello, Firenze.
Du Camp, M. 1969-75
Paris, ses organes, ses fonctions, sa vie, 6 voll., Hachette, Paris.
Du Camp, M. 1976
Expédition des Deux-Siciles. Souvenirs personnels (1861), saggio intr. e note di M. G. Adamo, Parallelo 38, Reggio Calabria (trad. it. *La spedizione delle due Sicilie*, Cappelli, Bologna 1963).
Dumas, A. 1996
Viaggio in Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Eichendorff, J. von 1976
Vita di un perdigiorno (1826), Rizzoli, Milano.
Eliade, M. 1968
Il mito dell'eterno ritorno (Archetipi e ripetizione), Borla, Roma.
Eliade, M. 1985
Mito e realtà, Borla, Roma.
Eliade, M. 1990
Miti sogni e misteri, Rusconi, Milano.
Enotrio (Pugliese, Enotrio Antonio) 1976
Fatti figuri e cosi calabrisi, Carte Segrete, Roma.
Faeta, F. (a cura di) 1984
L'architettura popolare in Italia. Calabria, Laterza, Bari.

Falkenhausen, V. von 1998
Mileto tra Greci e Normanni, in *Chiesa e società nel Mezzogiorno. Studi in onore di M. Mariotti*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Falkenhausen, V. von 2000
Rocca Niceforo: un castello normanno in Calabria, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», n. s., LIV., gennaiodicembre.
Farmer, D. H. 1987
Dizionario dei Santi, Muzzio, Padova.
Fatica, O. (a cura di) 1989
I narrabondi. Scrittori nel cuore dell'Inghilterra, Editori Riuniti, Roma.
Fava, G. 2003
Profumo di Gelsomino. Il Novecento a Brancaleone e dintorni, Città del Sole, Reggio Calabria.
Fava, P. 1980
Brancaleone nel mito, nell'epopea, nella realtà, ed. in proprio, Reggio Calabria.
Ferlaino, F. 2000
La Madonna di Porto. Itinerari d'uomini e teorie di miti, in Lombardi Satriani, L. M. (a cura di) 2000.
Ferrante, N. 1992
Santi italo-greci. Il mondo bizantino in Calabria, Logos, Roma.
Ferrantino, P. 1988
Monsoreto. La storia, la memoria e l'incanto, Edizione Domar, Polistena.
Ferraro, G. 2001
Il libro dei luoghi, a cura di G. Caudo, Jaca Book, Milano.
Filangieri, A. 1980
Territorio e popolazione nell'Italia Meridionale, Angeli, Milano.
Fiore, G. 1999, 2000, 2001
Della Calabria illustrata (1691, 1743, 1977), a cura di U. Nisticò, 3 tt., Credito Cooperativo-Rubbettino, Soveria Mannelli.
Florio, I. 2001-2
Dòste mìa fonì ecinò ti den tin èchu (Date una voce a quelli che non l'hanno). Dinamiche culturali nei territori grecanici, tesi di laurea discussa presso la cattedra di Etnologia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Unical (a.a. 2001-2).
Formica, A. - Monteleone, P. 1996
La minoranza di lingua greca in Calabria. Percorsi, segni e disegni d'insularità, Quaderni Irrsae Calabria, Catanzaro.
Fortunato, G. 1911
La questione meridionale e la riforma tributaria, in *Il mezzogiorno e lo stato italiano. Discorsi politici (1880-1910)*, II, Laterza, Bari.
Fortunato, M. 1997
L'arte di perdere peso, Einaudi, Torino.
Fortunato, M. 2001
L'amore rimane, Rizzoli, Milano.
Fotia, A. 2001
Bianco antico, vecchio e nuovo, Antonio Sicilia editore, Piano Lago-Mangone (CS).
Frazer, J. G. 1973
Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione (1890-1915), 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino.
Freud, S. 1989
Il perturbante, in *Opere* (1917-1923), ed. diretta da C. L. Musatti, t. 9, Bollati Boringhieri, Torino.
Frigessi Castelnuovo, D. - Risso, M. 1982
A mezza parete. Emigrazione, nostalgia, malattia mentale, Einaudi, Torino.
Galanti, G. M. 1981
Giornale di viaggio in Calabria, seguito dalle relazioni e memorie scritte nell'occasione (1792), a cura di A. Placanica, Società Editrice Napoletana, Napoli.
Galasso, G. 1982
L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia, Mondadori, Milano.
Galasso, L. 1915
A*rabi e beduini d'Italia*, Stab. Tip. Cristoforo Colombo, Polistena.
Gally-Knigh, H. 1838
The Normans in Sicily: being a sequel to «An Architectural Tour in Normandy», London.
Gally-Knigh, H. 1839
Excursion monumentale en Sicile et en Calabre précédée d'un essai historique sur la conquête de la Sicile par les Normands, in «Bulletin Monumental», V, 1839 [in estratto, Caen-Paris-Rouen 1839].
Gambi, L. 1965
Calabria, Utet, Torino.
Gambino, S. 1965
Sole nero a Malifà, Pellegrini, Cosenza.
Gambino, S. 1981
Vizzarro, Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Gambino, S. 1984
Da Subsucinum a Vazzano, Mit, Cosenza.
Gambino, S. 1989
Accadde in Calabria, Mapograf, Vibo Valentia.
Gambino, S. 1999
Cassari, estratto da «Quaderni del Sud-Quaderni calabresi», gennaio-giugno, 90, inserto n. 16.
Garufi, B. 2001
La circe di Pavese, in «ttL - tuttoLibritempoLibero», suppl. a «La Stampa», 25 maggio.
Geertz, C. 1988
Antropologia interpretativa, il Mulino, Bologna.
Gemelli, S. 1979
Il Santuario della Madonna della Grotta in Bombile di Ardore, Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Gemelli, S. 1992
Storia tradizioni e leggende a Polsi d'Aspromonte, Gangemi editore, Roma.
Gesualdo, A. 1989
Storia di Badolato dal Medioevo al Novecento, Edizione Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Gesualdo, A. 2000
Storia politica di Badolato dal 1799 al 1999, Edizione della Biblioteca Gesualdiana «Charles Baudelaire», Badolato.
Giampietro, F. M. 1997
Tradizioni e canti nuziali degli albanesi di Castroregio, Pellegrini, Cosenza.

Giannuzzi Savelli, G. 2004
Aspetti storici della Calabria Citra dal feudalesimo al Risorgimento. Dall'esame dei documenti d'archivio e dalla storia della famiglia Giannuzzi Savelli, Arte Tipografica Editrice, Napoli.
Gil, J. 1991
Miti e utopie della scoperta. Cristoforo Colombo e il suo tempo, Garzanti, Milano.
Ginex, G. 2001
Le città abbandonate, in Colistra (a cura di) 2001a.
Ginzburg, C. 1976
Il formaggio e i vermi, Einaudi, Torino.
Gioacchino da Fiore 1527
Expositio in Apocalypsim, Francisci Bindoni ac Maphei Pasini, Venetiis.
Gioacchino da Fiore 1527
Psalterium decem chordarum, Francisci Bindoni ac Maphei Pasini, Venetiis.
Gioacchino da Fiore 1930
Tractatus super quattuor Evangelia, a cura di E. Buonaiuti, Roma.
Gioacchino da Fiore 1954
De septem sigillis, in «Recherches de théologie ancienne et médiévale», a cura di M. Reeves e B. Hirsch-Reich, 21.
Gioacchino da Fiore 1964
Liber concordiae Novi ac Veteris Testamenti (1519), ripr. fotomeccanica Minerva, Francoforte.
Gioacchino da Fiore 1990
Il Libro delle figure, Sei, Torino.
Gioacchino da Fiore 1994
Sull'Apocalisse, trad. e cura di A. Tagliapietra, testo originale a fronte, Feltrinelli, Milano.
Gioanola, E. 1971
Cesare Pavese. La poetica dell'essere, Marzorati, Milano.
Gioanola, E. 1993
Prefazione, in Carteri, G. 1993.
Gioffrè, S. (a cura di) 1993
Il terribile flagello del 1783 raccontato da uno che lo visse, sopravvisse e lo descrisse [memoria scritta da Tiberio D'Aquino], Assessorato alla Cultura, Comune di Seminara.
Gioffré, S. 2000
Artemisia Sanchez. Tragedia di amori e poteri nel Settecento calabrese, Gangemi, Roma.
Gissing, G. 1971
Sulle rive dello Ionio, Cappelli, Bologna.
Giuffrè, A. 1992
Abbandono ieri e oggi: Amendolea, Roghudi, Pentedattilo, in Menozzi (a cura di) 1992.
Giustiniani, L. 1969
Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli (1797-1805), t. II, rist. anastatica (dell'ediz. Manfredi, Napoli) Forni, Bologna.
Givigliano, G. 1994
Percorsi e strade, in *Storia della Calabria Antica, Età Italica e Romana*, a cura di S. Settis, Gangemi, Roma-Reggio Calabria.
Gramsci, A. 1975
Quaderni del carcere, a cura di V. Gerratana, III, Einaudi, Torino.
Greco, G. 1985
Rocca Angitola nella storia e nella leggenda, Mapograf, Vibo Valentia.
Grimaldi, F. A. 1784
Descrizione de' tremuoti accaduti nelle Calabrie nel 1783. Opera postuma di F.A.G., Porcelli, Napoli.
Guagliardi, D. 2003
La diversità arbëreshe, I, *La formazione, la storia, l'insediamento*, Amministrazione Provinciale di Cosenza-Assessorato alla Cultura, Cosenza.
Guglielminetti, M. - Zaccaria, G. 1976
Cesare Pavese, Le Monnier, Firenze.
Guidoboni, E. 2001
Il «flagello» della Calabria: i terremoti, in *Storia della Calabria*, a cura di P. Bevilacqua, 4, *Dal 1650 al 1900*, Laterza, Roma-Bari.
Guzzo, P. G. 1989
I Brettii. Storia e archeologia della Calabria preromana, Longanesi & C., Milano.
Hamilton, G. 1783
Relazione dell'ultimo terremoto delle Calabrie e della Sicilia, inviata alla Società reale di Londra da S. E. il Signor Cavaliere G. H., inviato di Sua Maestà Britannica presso Sua Maestà il Re delle Due Sicilie, tradotta dall'inglese e illustrata con prefazione ed annotazione di Gaspare Sella Socio corrispondente della Reale Accademia dei Georgofili, Della Rovere, Firenze.
Harper, R. 1976
Nostalgia, introduzione di R. A. Macksey, prefazione di B. Callieri, Il Pensiero Scientifico Editore, Roma.
Heidegger, M. 1976
Costruire, abitare e pensare, in Id., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano.
Hine, L. W. 1977
Men at work, Dover, New York.
Hobsbawm, E. J. - Ranger, T. (a cura di) 1987
L'invenzione della tradizione, Einaudi, Torino.
Hofer, J. 1992
Dissertazione medica sulla nostalgia ovvero heimwehe (1668), in Prete (a cura di) 1992.
Hoffmann, E. T. A. 1984
Gli elisir del diavolo, Einaudi, Torino.
Iannelli, M. T. 1989
Hipponion-Valentia: Documentazione archeologica e organizzazione del territorio, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di lettere e Filosofia», s. III, XIX, 2.
Ingegneri, G. 1979
Motta Filocastro. Storia-Personaggi-Tradizioni, Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Inglese, S. F. 1990
Razza tellurica, razza criminale: il «carattere» calabrese nella mitografia scientifica della prima metà del Novecento, in «Daedalus», gennaio-giugno, 4.
Intrieri, M. - Zumbo, A. (a cura di) 1995
I Brettii. Fonti letterarie ed epigrafiche, t. II, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Isnardi, G. 1965
Frontiera calabrese, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
Isnardi, G. 1985
La scuola, la Calabria, il Mezzogiorno. Scritti 1920-1965, a cura di M. Isnardi, Laterza, Roma-Bari.
Iusi, M. 2003
Le Motte. Prime considerazioni sugli insediamenti calabresi, in «Filologia antica e moderna», 24.
Iusi, M. 2004
Le motte in Calabria. Nuove considerazioni e un primo catalogo, in «Filologia antica e moderna», 26.
Jackson, J. B. 1980
The Necessity for Ruins, Amherst, Mass.
Jacopo da Varazze 1998
Legenda aurea, ed. critica a cura di G. P. Maggioni, 2 voll., Sismel-Edizioni del Gallino, Firenze.
Jodice, M. 1995
Mediterranean, Aperture, New York.
Jodice, M. 2000
Old Calabria. I luoghi del Grand Tour, Federico Motta, Milano.
Jung, C. G. 1970
L' io e l'inconscio (1916), in *Opere*, VII, Boringhieri, Torino.
Kaden, W. 1880
Sommerfahrt. Eine Reise durch die südlichsten Landschaften Italiens, Otto Janke, Berlin.
Karanastasis, A. 1984-92
Istoricòn lexicòn ton ellenicòn idiomaton tes Kato Italìas, 5 voll., Accademia di Atene, Atene.
Keppel Craven, R. 1990
Viaggio nelle province meridionali del Regno di Napoli, prefazione di A. Mozzillo, introduzione di C. Carlino, Abramo, Catanzaro.
Klapisch-Zuber, C. 1973
Villaggi abbandonati ed emigrazioni interne, in *Storia d'Italia*, V, Einaudi, Torino.
Klapisch-Zuber, C. - Day, J. 1965
Villages désertes en Italie. Esquisse, in *Villages désertes et Histoire Economique XIe-XVIIIe siècle*, Sevpen, Paris.
Klibansky, R., Panofsky, E., Saxl, F. 1983
Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte, Einaudi, Torino.
Koudelka, J. 1988
Exils, Photo Copies-Centre national de la Photographie, Paris.
Koudelka, J. 1999
Caos, Federico Motta, Milano.
Kundera, M. 1995
La lentezza, Adelphi, Milano.
La Cava, M. 1974
I fatti di Casignana, Einaudi, Torino.
La Cava, M. 1993
Ritorno di Perri. Scritti su Francesco Perri (1936-1987), Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
La Cava, M. 2003
I misteri della Calabria, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
La Cecla, F. 1988
Perdersi. L'uomo senza ambiente, prefazione di G. Vattimo, Laterza, Roma-Bari.
La Cecla, F. 1993
Mente locale: per un'antropologia dell'abitare, Elèuthera, Milano.
Lacava, E. 1985
San Leo: Storia e Fede, La Fonte, Reggio Calabria.
Lacava, E. 1987
Una finestra su Bova e dintorni, La Fonte, Reggio Calabria.
Lacava, E. 1989
Melito Porto Salvo ieri e oggi, La Fonte, Reggio Calabria.
Larocca, F. (a cura di) 2003
Calabria Profonda. Guida alla conoscenza del patrimonio sotterraneo regionale, a cura del Centro Regionale di Speleologia «Enzo dei Medici», Roseto Capo Spulico.
Laureano, P. 2002
Giardini di pietra. I sassi di Matera e la civiltà mediterranea, Bollati Boringhieri, Torino.
Lazzaro, P. 1987
Mille anime, Jaca Book, Milano.
Lear, E. 1973
Cronaca di un viaggio a piedi. Calabria 1847, Edizioni Parallelo 38, Reggio Calabria.
Ledda, Q. 1989
Il complesso rupestre delle grotte di Zungri, in «Calabria», 47.
Lenormant, F. 1976
La Magna Grecia. Paesaggi e storia, versione dal francese con note di A. Lucifero, 3 voll., Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Leskov, N. 1973
Il viaggiatore incantato, Garzanti, Milano.
Letizia, G. 1985
La Platea. Cronistoria di Serra S. Bruno, Tipografia Mele, Serra S. Bruno.
Levi Bianchini, M. 1906
Mentalità, in «Rivista di psicologia applicata alla pedagogia ed alla psicopatologia», 1.
Levi, C. 1984
Cristo si è fermato ad Eboli (1945), Mondadori, Milano.
Lévi-Strauss, C. 1965
Tristi tropici, Il Saggiatore, Milano.
Liberti, R. 1980
Gli antichi casali scomparsi di Terranova, Barbaro, Oppido Mamertina.
Liberti, R. 1981
Momenti e figure nella storia della vecchia Oppido, Barbaro, Oppido Mamertina.
Liberti, R. 1990
Leggende di fondazione del santuario di Polsi, in *S. Maria di Polsi. Storia e pietà popolare*, Laruffa, Reggio Calabria.
Librandi, F. 2002

Stimanze. Il dono del cibo nelle culture folkloriche, in Teti (a cura di) 2002d.
Librandi, F. 2003
Licantropia e rabbia. Su alcune immagini della sete nel Meridione d'Italia, in Teti (a cura di) 2003a.
Llamazares, J. 1993
La pioggia gialla, Einaudi, Torino.
Lombardi Satriani, L. M. (a cura di) 1971
Santi Streghe e Diavoli, Sansoni, Firenze.
Lombardi Satriani, L. M. 1984
La casa dell'uomo. Sacrificio, fondazione, memoria, in Faeta (a cura di) 1984.
Lombardi Satriani, L. M. (a cura di) 2000
Madonne, pellegrini e Santi. Itinerari antropologico-religiosi nella Calabria di fine millennio, Meltemi, Roma.
Lombardi Satriani, L. M. - Meligrana, M. 1975
Diritto egemone e diritto popolare. La Calabria negli studi della demologia giuridica, Qualecultura, Vibo Valentia.
Lombardi Satriani, L. M. - Meligrana, M. 1982
Il ponte di San Giacomo. L'ideologia arcaica della morte nella società contadina del Sud, Rizzoli, Milano.
Lombardi Satriani, L. M. - Meligrana, M. 1983
Un villaggio nella memoria, Casa del libro editrice, Roma-Reggio Calabria.
Lombardi Satriani, L. M. - Rossi, A. 1973
Calabria 1908-1910. La ricerca etnografica di Raffele Corso, De Luca, Roma.
Lombardi Satriani, R. 1932
Canti popolari calabresi, III, De Simone, Napoli.
Lombardi Satriani, R. 1969
Proverbi in uso in S. Costantino di Briatico (1913), Peloritana, Messina.
Lombardi Satriani, R. 1970
Credenze popolari calabresi (1951), Peloritana, Messina.
Lombroso, C. 1973
In Calabria (1862-1897). Studii con aggiunte del Dr. Giuseppe Pelaggi (1898), con premessa di P. Crupi, Casa del Libro, Reggio Calabria.
Macchia, G. 1985
Le rovine di Parigi, Mondadori, Milano.
Macrì, V. 2001
I centri abbandonati della provincia di Cosenza, in Colistra (a cura di) 2001a.
Maestri, D. - Maestri De Luca, M. 1978
Castelmonardo. Archeologia medioevale e ricerca interdisciplinare, G.A.I., Roma.
Magris, C. 1977
Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizione ebraico-orientale, Einaudi, Torino.
Magris, C. 1991
Maledetta ti amerò da lontano, in «Il Corriere della Sera», 27 gennaio.
Maistre, F.-X. de 1954
Viaggio intorno alla mia camera (1794), Bur, Milano.
Makarius, M. 2004
Ruines, Flammarion, Paris.
Malacrinò, V. 2004
Il linguaggio delle rocce nello scenario paesaggistico-ambientale, in «I calabresi nel mondo. Rivista d'informazione della Regione Calabria», V, 1, gennaio.
Malagodi, O. 2001
Calabria desolata (1905), rist. an. a cura e con introduzione di G. Masi, Istituto di Studi Storici «Gaetano Salvemini», Messina.
Malaspina, R. 1992
Città morte in Calabria, in Menozzi (a cura di) 1992.
Malvezzi, G. - Zanotti-Bianco, U. 1910
L'Aspromonte occidentale, Milanese, Milano.
Mandalari, M. 1885
Minuterie, Tipo Forzani e Compagni, Roma.
Mandalari, M. 1904
La terra di Pentidattilo, in «Rivista Storica».
Manfrida, G. 1987
Capistrano ieri ed oggi, Calabria Letteraria Editrice, Soveria Mannelli.
Maniaci, A. 1992
La crisi del costruito: l'appropriazione indebita dell'antico, in Menozzi (a cura di) 1992.
Maone, P. 1961
Indagini sul passato di Cerenzia Vecchia, in «Historica», 2-3.
Marafioti, G. 1601
Croniche et antichità di Calabria (1596), libri II, Padova, rist. an. Forni, Bologna 1975.
Marando, A. 1958
Paesi alluvionati e trasferiti, in «Nord e Sud», settembre.
Margariti, A. 1979
America! America!, Galzerano editore, Casalvelino Scalo (Sa).
Mariotti, M. 1994
Istituzioni e vita della Chiesa nella Calabria moderna e contemporanea, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta. Marino, A. 1992
Rovine: «Finestre» sull'identità dei luoghi, in Menozzi (a cura di) 1992.
Martinez, R. 1979
Eugène Atget, Electa, Milano.
Martini, G. G. 2003
Consiliorum sive responsorum iuris… (1635), a cura di V. Teti, Amministrazione Provinciale di Vibo Valentia, Donzelli, Roma.
Martire, D. 1876
Calabria sacra e profana, Davide Migliaccio editore, Cosenza.
Mastelloni M. A. 2003
Mileto la città di Ruggero Conte. Il centro e le grandi chiese, in *I normanni nello Stretto e nelle Eolie. Alle radici della civiltà europea*, catalogo della mostra, a cura di G. Bacci, e M. A. Mastelloni, Regione Sicilia, Palermo.
Matvejević, P. 1991
Mediterraneo. Un nuovo brevario, Garzanti, Milano (V ed. ampliata 2004).

Maurel, A. 1911
Petites villes d'Italie: Calabre et Sicile, Hachette, Paris.
Maviglia, J. 1994
A God Hangs Upside Down, Guernica Editions, Toronto.
Mazza, A. 1998
La nostra casa è in un orecchio cosmico, Monteleone, Vibo Valentia (ed. or. *The Way I Remember It*, Antonino Mazza & Guernica, Ottawa-Toronto 1992).
McGinn, B. 1990a
L'abate calabrese. Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale, Marietti, Genova.
McGinn, B. 1990b
Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages, Columbia University Press, New York.
Meligrana, F. S. 1984
Realtà e propiziazione di un territorio. Tropea e i suoi casali, in Faeta (a cura di) 1984.
Meligrana, M. 1977
La dura agonia di Nardodipace, in «Questacalabria», 8 ottobre.
Mellina, S. 1987
La nostalgia nella valigia. Emigrazione di lavoro e disagio mentale, Marsilio, Venezia.
Menozzi, L. 1992
L'apparente fermarsi della storia, in Menozzi, L. (a cura di), con Maniaci, A. 1992.
Menozzi, L. (a cura di) 1992
Le rovine nell'immagine del territorio calabrese, con A. Maniaci, Gangemi, Roma.
Meriat, J. (a cura di) 1961
La Calabria, Lerici, Milano.
Migliorini, E. 1951
Per uno studio geografico delle località abbandonate dall'uomo in Italia, in Atti del XV Congresso geografico italiano, a cura di C. F. Cappello, I, Torino.
Milella, O. 1992
La formazione del «giardino mediterraneo, in Menozzi (a cura di) 1992.
Minasi, G. 1783
Relazione veridica intorno al terribile Terremoto accaduto a Scilla a 5 Febbrajo 1783 o sia notizia storica esibita al Pubblico. Scritta la presente in forma pistolare ad un Amico in assenza, Di Stefano, Messina.
Minasi, G. 1785
Continuazione ed appendice sopra i tremuoti descritti nella relazione colla data si Scilla de' 30 settembre 1783, con altro che accade in progresso ecc., Di Stefano, Messina.
Minicucci, C. 1913
Ricordi storici del Santuario di Maria SS. di Porto Salvo in Melito P. S., Stab. Tip. F. lli Appignani, Teramo.
Minicuci, M. 1982
Il disordine ordinato: l'organizzazione dello spazio in un villaggio rurale calabrese, in «Storia della città», VII.
Minicuci, M. 1984
La casa natale, la casa sognata, in Faeta (a cura di) 1984.
Minuto, D. 1977a
I Greci di Calabria, in *Storia della Calabria moderna e contemporanea*, a cura di A. Placanica, Gangemi, Roma.
Minuto, D. 1977b
Catalogo dei monasteri e dei luoghi di culto tra Reggio e Locri, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
Minuto, D. (a cura di) 2001
In Itinere. Album di riflessioni, saggi, testi, testimonianze e itinerari turistici, Azienda Grafica Biroccio, Reggio Calabria.
Minuto, D. (a cura di), 2002
Profili di santi nella Calabria bizantina, Giuseppe Pontari editore, Reggio Calabria.
Minuto, D. 2003
Tradizione, in «Katundi Ynë», Rivista italo-albanese di cultura e attualità, XXXIV, 110, 1.
Minuto, D., Nucera, S., Zavattieri, M. 1988
Dialoghi greci di Calabria, Laruffa, Reggio Calabria.
Misasi, N. 1889
Anima rerum, L. Aprea Libraio-Tipografo-Editore, Cosenza.
Mollica, E. 1996
Le aree interne della Calabria, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Mondo, L. 1965
Cesare Pavese, Mursia, Milano.
Monoccio, G. 2004
Chiedo asilo alla Basilicata, in «Il Quotidiano», martedì 21 settembre.
Morace, A. M. 2000
Corrado Alvaro, in *Storia generale della letteratura italiana*, diretta di N. Borsellino e W. Pedullà, XI, *Il Novecento*, Motta, Milano.
Moroncini, B. 1981
Benjamin: allegoria e rovina, in «Rivista di Estetica», XXI, 8.
Morosi, G. 1878
I dialetti romaici del mandamento di Bova di Calabria, in «Archivio Glottologico Italiano», IV.
Mosino, F. 1977
Note e ricerche linguistiche, Edizioni di Historica, Reggio Calabria.
Mosino, F. 1995
Dal greco antico al greco moderno in Calabria e in Basilicata, Pontari, Reggio Calabria.
Mosino, F. 2000
Storia del villaggio greco di Gallicianò in Calabria e notizie del Medioevo Calabrese, Apodiafazzi, Reggio Calabria.
Mottola, F. 1994
Faville della Lampada, in *Opera omnia*, a cura di I. Schinella, II, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Mozzillo, A. (a cura di) 1982
Viaggiatori stranieri nel Sud, Edizioni di Comunità, Milano.
Musolino, E. 1958
A proposito di paesi alluvionati e trasferimenti, in «Cronache meridionali».
Nadile, V. 2000
La Croce e Maria a Polsi. Storia e devozione dal monachesimo greco ai nostri giorni, Litografia Diaco, Bovalino.
Nadolny, S. 1985
La scoperta della lentezza, Garzanti, Milano.
Niceforo, A. 1901

Italiani del Nord e Italiani del Sud, Bocca, Torino.
Nisticò, U. 1998
Suberatum, SudGrafica, Davoli Marina.
Nisticò, U. - Fiorita, T. 2002
S. Maria di Soverato. La storia e le cronache della Festa della Madonna a mare, SudGrafica, Davoli Marina.
Nitti, F. S. 1968
Scritti sulla questione meridionale, IV, *Inchiesta sulle condizioni dei contadini in Basilicata e in Calabria (1910)*, parte I, Laterza, Bari.
Nocera, F. 2001
Il paese di Alvaro, in *Corrado Alvaro*, Atti del convegno letterario di Mappano Torinese, 16-17 marzo 2001, a cura di A. M. Morace e A. Zappia, Falzea, Reggio Calabria.
Nucera, F. 1974
Rovine di Calabria, Casa del libro, Reggio Calabria (nuova ed. 1982).
Nucera, S. 1987
Agapao na graspo, Marra editore, Cosenza.
Nucera, S. 1993
Chalònero, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
Nucera, S. 1999
Chimàrri, Qualecultura-Jaca Book, Vibo Valentia.
Nucifora, S. 2001
Le forme dell'abbandono, in Colistra (a cura di) 2001a.
Occhiato, G. 1994
La Trinità di Mileto nel romanico italiano, Editoriale Progetto 2000, Cosenza.
Occhiato, G. 2000
Oga Magoga, Romanzo, III, editoriale progetto 2000, Cosenza.
Onofri, S. 1997
Le magnifiche sorti, Baldini e Castoldi, Roma.
Orsi, P. 1912
Siberene-S. Severina, E. Calzone Editore, Roma
Orsi, P. 1998
Le chiese basiliane della Calabria, introduzione di C. Carlino, Meridiana Libri, Roma.
Padula, V. 1950
Persone in Calabria, a cura di C. Muscetta, Sera, Milano.
Padula, V. 1977
Calabria prima e dopo l'Unità (1850), a cura di A. Marinari, 2 voll., Laterza, Roma-Bari.
Paladino, V. 1972
L'opera di Corrado Alvaro, Le Monnier, Firenze.
Palamara, B. 2003
Africo dalle origini ai nostri giorni, Arti Grafiche Edizioni, Ardore Marina (RC).
Pampaloni, G. 1990
Poeta dei segreti, introduzione a Alvaro 1990a.
Panarello, M. 2001
La «Santa Casa» di San Domenico in Soriano Calabro. Vicende costruttive di un grande complesso barocco, contributi di M. De Marco, collaborazione di F. Bartone, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Paoletti, M. 2003
Vito Capialbi (1790-1853) e le antichità di Vibo Valentia, in Capialbi 2003.
Paolino, F. 1988
Pentedattilo, in «Calabria Sconosciuta», 40.
Pasolini, P. P. 1990
Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino, in *Scritti corsari* (1974), Garzanti, Milano.
Pavese, C. 1966
Lettere. 1924-1944, a cura di L. Mondo, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 1968
Lettere 1926-1950, a cura di L. Mondo e I. Calvino, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 1982
Carogne, in Id., *Racconti*, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 1992
La luna e i falò, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 1996
Il mestiere di vivere. 1935-1950, nuova ed. condotta sull'autografo a cura di M. Guglielminetti e L. Nay, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 1998
Le poesie, a cura di M. Masoero, introd. di M. Guglielminetti, Einaudi, Torino.
Pavese, C. 2000a
Il carcere (1948), Einaudi, Torino.
Pavese, C. 2000b
Terra d'esilio (1936), in Pavese 2000a.
Pavese, C. - Garufi, B. 1959
Fuoco grande, Einaudi, Torino (nuova ed. 2003).
Pelaggi, B. (Mastro Bruno) 1965
Le poesie di Mastro Bruno, a cura di A. Pelaia, tip. Fata, Catanzaro.
Pellegrini, A. 1970
Il dialetto greco-calabro di Bova (1880), rist. an. Arnaldo Forni, Bologna.
Pensabene, P. 2003
Il riuso in Calabria, in Cuteri (a cura di) 2003a.
Perna, T. 2002
Aspromonte. I parchi nazionali nello sviluppo locale, Bollati Boringhieri, Torino.
Perri, F. 1929
Leggende calabresi, Unitas, Milano.
Perri, F. 1976
Emigranti (1928), prefazione di P. Crupi, Lerici, Cosenza.
Perri, F. 1993
Diario, in La Cava 1993.
Perri, F. 1998

Dalla Calabria, presentazione di D. Minuto, Associazione Culturale «Francesco Perri», Careri (RC).
Pesez, J.-M. 1973
Ricerche e prospettive di lavoro intorno ai villaggi abbandonati, in «Quaderni Storici», VIII, dicembre, 24.
Petrelli, T. 1990
Tra la perduta gente (Africo 1948). Reportage fotografico di Tino Petrelli, presentazione di Q. Ledda, scritti di U. Zanotti Bianco, T. Besozzi e A. C. Quintavalle, Grisolia editore, Marina di Belvedere M. (CS).
Petruzzi, A. 2000-1
Kurdolato. Un non luogo di frontiera, tesi di laurea, Facoltà di Lettere, Università della Calabria.
Picone Chiodo, A. 1995
Le fiumare, in «L'Universo», LXXV, maggio-giugno, 3.
Picone Chiodo, A. - Spampinato, G. 2003
I Grandi Alberi del Parco Nazionale dell'Aspromonte, Edimedia, Reggio Calabria.
Piermarini, S. 2001
Inventario Mediterraneo, Monteleone, Vibo Valentia.
Piermarini, S. 2004
Le magnifiche rovine, con scritti di F. Bartone e V. Teti, Monteleone, Vibo Valentia.
Piermarini, S. - Teti, V. 1983
Le strade di casa, Mazzotta, Milano.
Piermarini, S. - Teti, V. 2002
Le navi che volano, con uno scritto di M. Fortunato, Monteleone, Vibo Valentia.
Pigorini Beri, C. 1892
In Calabria, Casanova, Torino.
Pipicella, G. (a cura di) 1986
Careri. Nel 150° anniversario della fondazione del comune, Laruffa, Reggio Calabria.
Piromalli, A. 1981
Inchiesta attuale sulle minoranze etniche e linguistiche in Calabria, Brenner, Catanzaro.
Piromalli, A. 1996
La letteratura calabrese, 2 voll., Pellegrini, Cosenza.
Placanica, A. 1982
L'Iliade funesta. Storia del terremoto calabro-messinese del 1783, Einaudi, Torino.
Placanica, A. 1985
Il filosofo e la catastrofe. Un terremoto del Settecento, Casa del libro, Roma-Reggio Calabria.
Placanica, A. 1992
Il lungo periodo, in Id. (a cura di), S*toria della Calabria moderna e contemporanea*, Gangemi, Roma.
Placanica, A. 1993
Storia della Calabria dall'antichità ai nostri giorni, Meridiana Libri, Catanzaro.
Poliorama Pittoresco 1857-58
Una visita alle Rovine del Monastero di S. Domenico in Soriano, in «Poliorama Pittoresco. Opera periodica diretta a diffondere in tutte le classi della società utili conoscenze di ogni genere e a rendere gradevoli e proficue le letture in famiglia», Stamperia e Tipografia Poliorama Pittoresco, Napoli, XVIII.
Pontari, G. (a cura di) 2000
Gallicianò. Un'esperienza greca in Calabria, Edimedia, Reggio Calabria.
Prete, A. (a cura di) 1992
Nostalgia. Storia di un sentimento, Cortina, Milano.
Pretto, M. 1988
La pietà popolare in Calabria, presentazione di mons. G. Agostino, Editoriale Progetto 2000, Cosenza.
Pretto, M. 1993
Santi e Santità nella pietà popolare in Calabria, 2 voll., Editoriale Progetto 2000, Cosenza.
Principe, I. 1985
1783. Il progetto della forma. La Ricostruzione della Calabria negli archivi di Cassa Sacra a Catanzaro e a Napoli, Gangemi, Roma.
Principe, I. (a cura di) 1999
La Calabria fortificata, fotografie di S. Piermarini, Mapograf, Vibo Valentia.
Principe, I. 2001
Città nuove di Calabria nel tardo Settecento (1976). *Allegato immagini dell'Accademia delle Scienze di Napoli dei luoghi della Calabria devastati dai sismi del 1783*, prefazione di V. Franchetti Pardo, Appendice di P. Mascigli Migliorini, Gangemi, Roma.
Prosperi, A. 1999
Attese millenaristiche e scoperta del Nuovo Mondo, in *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III Congresso internazionale di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989, a cura di G. L. Potestà, Marietti, Genova.
Provenzano, N. 2001
L'abate massone Francesco Savero Salfi, il domenicano Antonio Minasi e il «Quadro» di S. Domenico di Soriano, in «Rogerius», 2.
Pugliese Caratelli, G. 1950
La tradizione greca in Calabria, in «Il Ponte», settembre-ottobre.
Pugliese, F. 1991
Per la storia di un paese di Calabria. Zungri, Calabria Letteraria Editrice, Soveria Mannelli.
Quaini, M. 1973
Geografia storica o storia sociale del popolamento rurale?, in «Quaderni Storici», VIII, dicembre, 24.
Raffa, P. 2001
La geografia e il disegno del territorio, in Colistra (a cura di) 2001a.
Ramage, C. T. 1966
Viaggio nel Regno delle due Sicilie (1868), De Luca, Roma.
Rank, O. 1979
Il doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folklore, Sugarco Edizioni, Milano.
Reeves, M. 1950
The Liber Figurarum of Joachim of Fiore, in «Mediaeval and Renaissance Studies», 11.
Reeves, M. 1977
Joachim of Fiore and the Prophetic Future, Harper & Row, New York.
Repaci, L. 1932
I fratelli Rupe, Ceschina, Milano. Il volume contiene anche: *Potenza dei fratelli Rupe* (1934); *Passione dei fratelli Rupe* (1937); *Storia dei Rupe: La terra può finire* (1937). Cfr. anche *Storia dei Rupe: Sotto la dittatura*, Mondadori, Milano 1971.
Repaci, L. 2002

Calabria grande e amara, a cura di L. M. Lombardi Satriani, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Rilliet, H. de 1962
Colonna mobile in Calabria nell'anno 1852 (1852), Casa del libro, Cosenza.
Ritorto, R. 1990
Storie nella storia della costa dei Gelsomini in Calabria, Arti Grafiche, Ardore Marina.
Rizzo, F. 2002
L'Abate e l'acqua, in «Fondazione Antonio Guarasci», XVII, gennaio, 1.
Rodà, D. 1981
La lingua mozzata, Casa del Libro, Reggio Calabria.
Rohlfs, G. 1932
La grecità in Calabria, «Archivio Storico per la Calabria e la Lucania», II.
Rohlfs, G. 1933
Scavi linguistici nella Magna Grecia, Halle, Roma (nuova ed. Congedo, Galatina 1974).
Rohlfs, G. 1974
Dizionario toponomastico e onomastico della Calabria. *Prontuario filologicogeografico della Calabria*, Longo, Ravenna.
Rohlfs, G. 1977
Nuovo Dizionario dialettale della Calabria, nuova ed., Longo, Ravenna.
Rohlfs, G. 1980
Latinità ed ellenismo nella toponomastica calabrese (Calabria latina, Calabria grecanica) (1976), in Id., *Calabria e Salento. Saggi di storia linguistica. Studi e ricerche*, Longo, Ravenna.
Roma, G. 1992
Storie di galantuomini, maria pacini fazzi editore, Lucca.
Rossi, P. 1903
Le Rumanze ed il Folklore in Calabria, Tipografia del Riccio, Cosenza; rist. an. Forni, Bologna, 1984.
Rossi-Taibbi, G. - Caracausi, G. 1959
Testi Neogreci di Calabria, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neogreci, Palermo.
Roth, J. 1976
Fuga senza fine. Una storia vera, Adelphi, Milano.
Roth, J. 1980
Giobbe. Romanzo di un uomo semplice, Adelphi, Milano.
Rumiz, P. 2003
Amiata, taglialegna slavi per far risorgere il bosco, in «la Repubblica», 13 ottobre.
Russo, G. 1979
Baroni e contadini (1955), Laterza, Bari.
Saint-Non, R. abate de 1981
Voyage pittoresque ou description des Royaumes de Naples et de Sicile (1781-86), 5 tt., 4 voll., rist. an. Sen, Napoli (il testo è in prevalenza di D. Vivant Denon).
Salfi, F. S. 1787
Saggio di fenomeni antropologici relativi al tremuoto ovvero Riflesioni sopra alcune oppinioni pregiudiziali alla pubblica o privata felicità fatte per l'occasion de' tremuoti avvenuti nelle Calabrie l'anno 1783 e seguenti, dall'Ab…S…, Flauto, Napoli.
Salvi, S. 1975
Le lingue tagliate, Rizzoli, Milano.
Sangineto, A. B. 1994
Per la ricostruzione del paesaggio agrario delle Calabrie romane, in Settis (a cura di) 1994.
Sangineto, A. B. 1995
Alcune riflessioni riguardo alla percezione ed all'uso dell'antichità calabrese, in De Sensi Sestito (a cura di) 1995.
Saragò, G. 1994
SS. Cosma e Damiano, Mapograf, Vibo Valentia.
Sarconi, M. 1874
Istoria de' fenomeni del tremoto avvenuto nelle Calabrie, e nel Valdemone l'anno 1783 posta in luce dalle Reale Accademia delle Scienze, e delle Belle Lettere di Napoli, Campo, Napoli; rist. an. con introduzione di E. Zinzi, Mario Giuditta Editore, Catanzaro 1987.
Scalise, G. 1905
L'emigrazione dalla Calabria, prefazione di N. Colajanni, Luigi Pierro Editore, Napoli.
Scamardi, T. 1998
Viaggiatori tedeschi in Calabria. Dal Grand Tour al turismo di massa, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Sculli, O. 2002
I palmenti di Ferruzzano, Ediz. Palazzo Spinelli, Firenze.
Seminara, F. 1963
Il vento nell'oliveto, in Id., *Il vento nell'oliveto. Disgrazia in casa Amato. Il diario di Laura*, Einaudi, Torino.
Seminara, F. 1988
Le Baracche (1942), introduzione di W. Mauro, Grisolia editore, Marina di Belvedere (nuova ed. a cura di A. Morace, Pellegrini, Cosenza).
Sereni, E. 1976
Storia del paesaggio agrario in Italia, Laterza, Bari.
Sereni, E. 1981
Terra nuova e buoi rossi e altri saggi per una storia dell'agricoltura europea, presentazione di R. Zangheri, Einaudi, Torino.
Serrao, E. 1785
De' tremuoti e della nuova Filadelfia in Calabria. Commentario di E. S. Giureconsulto ed Avvocato napoletano dedicato a S. E. il Signor Tenente Generale Don Francesco Pignatelli de' Principi di Strongoli e Vicario general delle Calabrie, Raimondi, Napoli (contiene anche la canzone *Filadelfia in Calabria* di A. Jerocades).
Serrao, G. 1974
Da Castel Monardo a Filadelfia, Grafica Calabrese, Vibo Valentia.
Serrao, G. 1983
Castel Monardo e Filadelfia nella loro storia. Nel bicentenario della fondazione di Filadelfia (1783-1983), Tipografia Artigiana, Filadelfia.
Settis, S. (a cura di) 1994
Storia della Calabria, II, Gangemi, Roma-Reggio Calabria.
Settis, S. 2003
Roma: eternità delle rovine, in «Eutropia», 3.
Settis, S. 2004
Futuro del «classico», Einaudi, Torino.
Siciliano, E. 2002
Non entrare nel campo degli orfani, Mondadori, Milano.

Simmel, G. 1981
La rovina, in «Rivista di Estetica», XXI, 8.
Sinopoli, G. 2003
S. Vito sullo Ionio. Icona di memoria e ricordi, Monteleone, Vibo Valentia.
Sgrò, A. - Romeo, G. (a cura di) 2000-2001
Antichi mestieri africesi, Progetto «Radici» (con gli alunni classe II A), Istituto Comprensiorale Scuola Media Statale, Africo nuova (ed. fuori commercio).
Sgrò, A. - Maviglia, A. (a cura di) 2001-2002
Africo nuova dal 1951 al 2000, Progetto «Stare insieme» (con gli alunni classe III A, II B e III B), Istituto Comprensiorale Scuola Media Statale, Africo nuova (ed. fuori commercio).
Sole, G. 1981
Terremoti e comportamenti di massa. I pensatori del XVIII secolo e i terremoti nelle Calabrie, in «Classe», XII, 20.
Sole, G. 1985
Viaggio nella Calabria citeriore dell'800, Amministrazione Provinciale di Cosenza, Cosenza.
Soriero, G. 1985
Le trasformazioni del territorio, in Bevilacqua - Placanica (a cura di) 1985.
Speroni, F. 2002
La rovina in scena, Meltemi, Roma.
Squillacioti, V. 1995
Le chiavi della città, in «La Radice», I, 30 settembre, 3.
Squillacioti, V. 1998
Uno speciale perché, in «La Radice», Speciale Kurdi, IV, 31 marzo, 1.
Squillacioti, V. 2000
Sciopero a rovescio, in «La Radice», VI, 30 aprile, 1.
Stajano, C. 1979
Africo, Einaudi, Torino.
Stancari, P. 1997
La Calabria tra il sottoterra e il cielo, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Starobinski, J. 1990
Storia del trattamento della malinconia dalle origini al 1900, presentazione di A. Civita, Guerini e Associati, Milano.
Stauder, T. 2001
La svolta verso il mito nella prosa pavesiana della seconda metà degli anni Trenta, in *Sotto il gelo dell'acqua c'è l'erba. Omaggio a Cesare Pavese*, Edizioni dell'Orso, Alessandria.
Stella, G. A. 1999
Un paese povero e il suo sogno distrutto nella notte dalle cosche, in «Corriere della Sera», 18 novembre.
Sterne, L. 2002
Viaggio sentimentale in Francia e Italia (1678), a cura di V. Papetti, Marsilio, Venezia.
Stevenson, R. L. 1987
Emigrante per diletto, a cura di G. Mochi, Einaudi, Torino.
Stolberg, F. L. von 1986
Viaggio in Calabria, introduzione e trad. di S. De Laura, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Strangio, P. 1996-1997
Una casa per la rinascita, in «Il nostro tempo e la speranza», n. speciale.
Stranieri, V. 1992
Perché Ferruzzano non muoia, in «Calabria», XXII, agosto, 107.
Stranieri, V. 2000
La Madonna delle Grazie nella tradizione, in «L'Avvenire di Calabria», 27 maggio.
Strati, S. 1956
La Marchesina, Mondadori, Milano.
Strati, S. 1957
La Teda, Mondadori, Milano.
Strati, S. 1959
Tibi e Tàscia, Mondadori, Milano.
Strati, S. 1972
Noi lazaroni, Mondadori, Milano.
Swinburne, H. 1977
Viaggio in Calabria (1777-1778), a cura di S. Comi, Effe Emme, Chiaravalle Centrale.
Tagliapietra, A. 1994
Introduzione all'opera di Gioacchino da Fiore, in Giocchino da Fiore 1994.
Taramelli, E. 1981
Zanotti Bianco fotografo, in Amato, Pugliese, Taramelli (a cura di) 1981.
Tassone, F. 1973
Alluvioni in Calabria e Lucania: gestione borghese o gestione popolare, in «Quaderni del Mezzogiorno e delle Isole», X, 30, marzo-aprile.
Tassone, F. - Ciapini, O. 1973
...E l'alluvione continua, in «Quaderni del Mezzogiorno e delle Isole», X, 29, gennaio-febbraio.
Tavel, Duret de 1985
Lettere dalla Calabria (1820), introduzione e trad. di C. Carlino, Rubbettino, Soveria Mannelli.
Tedeschi, B. M. 1998
Serra e il suo circondario, in *Il Regno delle Due Sicilie descritto ed illustrato, ovvero descrizione topografica, storica, monumentale, industriale, artistica, economica e commerciale delle province poste al di qua e al di là del Faro e di ogni singolo paese in esse* (1859), a cura di F. Cirelli, ed. parz. relativa al distretto di Monteleone di Calabria, a cura di G. Luciano, Simposio Mediterraneo, Vibo Valentia.
Tedesco, V. 1856
Memoria sui luoghi antichi e moderni del circondario di Bianco, Tip. Agrelli, Napoli (rist. anastatica, Brenner, Cosenza 1990).
Teti, V. 1976
Il pane, la beffa e la festa. Alimentazione e ideologia dell'alimentazione nelle classi subalterne, Guaraldi, Rimini-Firenze (nuova ed. aggiornata 1978).
Teti, V. 1983
La «banda» di Cavallaro, in *Le ragioni della mafia*, Jaca Book, Milano.
Teti, V. 1984
Strutture produttive e strutture abitative. San Nicola da Crissa, in Faeta (a cura di) 1984.
Teti, V. 1987a

In una regione in viaggio al paese non si dice addio, in «Calabria», XV, marzo, 23.

Teti, V. 1987b
Acque paesi uomini in viaggio: appunti per un'antropologia dell'acqua in Calabria in epoca moderna e contemporanea, in «Miscellanea di Studi Storici», V, 1985-86.

Teti, V. 1989
Il paese e l'ombra, Periferia, Cosenza.

Teti, V. 1990a
La teoria di uomini. Pellegrinaggio a Polsi e viaggio nelle opere di Corrado Alvaro, Fortunato Seminara, Francesco Perri, in *S. Maria di Polsi. Storia e pietà popolare*, Laruffa, Reggio Calabria.

Teti, V. 1990b
Il folklorista e il cuculo. Splendori e paradossi delle ricerche sulla poesia popolare. Il caso della Calabria, in *L'acqua di Gangà. II: note sulla poesia e la musica tradizionale in Calabria*, QualeCultura-Jaca Book, Vibo Valentia-Milano.

Teti, V. 1990c
New York: mito e specchio della Calabria, in M. Mattia - S. Piermarini, *Lo sguardo di New York*, La Casa Usher, Firenze.

Teti, V. 1993a
La razza maledetta. Origini del pregiudizio antimeridionale, Manifestolibri, Roma.

Teti, V. 1993b
Organizzazione della dimenticanza ed erosione della metafora, in *Un intellettuale meridionale: Mariano Meligrana*, a cura di L. M. Lombardi Satriani e M. Meligrana Amendola, Gangemi, Reggio Calabria-Roma.

Teti, V. 1994
La melanconia del vampiro, Manifestolibri, Roma.

Teti, V. 1995
Il «Fondaco del Fico». Taverne, locande e alberghi in Calabria (fine Settecentoprima metà del Novecento), in «I viaggi di Erodoto», 27.

Teti, V. 1999
Il colore del cibo, meltemi, Roma.

Teti, V. 2000
Viaggi religiosi, sentimento dei luoghi, identità. La festa di Maria SS. di Porti Salvo a Melito e a Pentedattilo, in Lombardi Satriani, L. M. (a cura di) 2000.

Teti, V. 2001a
Emigrazione, alimentazione, culture popolari, in *Storia dell'emigrazione italiana*, I, *Partenze*, a cura di P. Bevilacqua, A. De Clementi, E. Franzina, Donzelli, Roma.

Teti, V. 2001b
Sbarco di volti antichi e smunti, in «Il Quotidiano», domenica 7 ottobre.

Teti, V. 2002a
Tracce sacrificali a Polsi, in «Slow», VI, febbraio.

Teti, V. 2002b
Luogo sacro e modernismo, in «Il Quotidiano», martedì 3 settembre.

Teti, V. 2002c
Capre, mucche sacre e pazze, in «Il Quotidiano», sabato 14 settembre.

Teti, V. (a cura di) 2002d
Mangiare meridiano. Culture alimentari del Mediterraneo, Abramo, Catanzaro.

Teti, V. 2002e
Note per un'antropologia delle confraternite calabresi in età moderna e contemporanea, in M. Mariotti, V. Teti, A. Tripodi, *Le confraternite religiose in Calabria e nel Mezzogiorno*, Atti del Convegno di studi, S. Nicola da Crissa, 16-18 ottobre 1992, Mapograf, Vibo Valentia.

Teti, V. 2002f
Emigrazione e religiosità popolare, in *Storia dell'emigrazione italiana*, II, *Arrivi*, a cura di P. Bevilacqua, A. De Clementi, E. Franzina, Donzelli, Roma.

Teti, V. (a cura di) 2003a
Storia dell'acqua. Mondi materiali e universi simbolici, Donzelli, Roma.

Teti, V. 2003b
Luoghi, culti, memorie dell'acqua, in Teti (a cura di) 2003a.

Teti, V. 2003c
Un centro di una terra senza centro. Geoantropologia della montagna calabrese, in «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali», 2002, 44.

Teti, V. 2003d
Mediterraneum. Geografie dell'interno, in G. Cacciatore, M. Signore, et al., *Mediterraneo e cultura europea*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Teti, V. 2003e
Rito, festa, teatro. Etnografia delle forme teatro e del rito-spettacolo in Calabria, in V. Costantino - C. Fanelli, *Teatro in Calabria 1870-1970. Drammaturgia Repertori Compagnie*, Monteleone, Vibo Valentia.

Teti, V. 2004a
Struggente e nostalgica Polsi, in «Il Quotidiano», martedì 7 settembre.

Teti, V. 2004b
La montagna sacra di Bregantini, in «Il Quotidiano», martedì 21 settembre.

Töpfer, B. 1992
Il regno futuro della libertà, Marietti, Genova.

Torchia, T. 2001
Storia di Castelsilano, Publisfera, S. Giovanni in Fiore.

Torchia, V. 1981
Il paese del drago, parte I, *Barbaro, Oppido Mamertina*, Soveria Mannelli (parte II, *Calabria Letteraria*, 1986).

Tranquillo, I. 1725
Istoria Apologetica dell'Antica Napizia, oggi detta il Pizzo, Stamperia di Carmino Petagna, Napoli.

Trapasso, D. 2003
Dino Frisullo è morto, in «La Radice», IX, 30 settembre, 3.

Tripodi, A. 1987
L'ultimo decennio di Rocca Angitola, in «Calabria Letteraria», XXXV, 7-9.

Tripodi, A. 1994
In Calabria tra Cinquecento e Ottocento. Ricerche d'archivio, Jason Editrice, Reggio Calabria.

Tripodi, A. 2002
Nella pianura di Cannazzi e del Salvatore, in «Rogerius», V, luglio-dicembre, 2.

Tripodi, A. 2003
I terremoti del '600 nell'Alto Mesima, in «Rogerius», VI, 2, luglio-dicembre.

Tripodi, A. 2004
Scritti e documenti per la storia del Monteleonese, Mapograf, Vibo Valentia.
Trumper, J. B., Maddalon, M., Chiodo, G. 1995
L'influenza di eventi macrosismici su alcune discontinuità linguistiche (Calabria), in *Saggi dialettologici in area italoromamza, nuova raccolta*, a cura di G. Battisti Pellegrini, Cnr, Padova.
Trumper, J. B. - Chiodo, G. 1999
La pertinenza degli eventi catastrofici naturali per la dialettologia e la linguistica romanze, in «Rivista Italiana di Dialettologia. Lingue dialetti società», XXIII.
Turri, E. 1998
Il paesaggio come teatro. Dal territorio vissuto al territorio rappresentato, Marsilio, Venezia.
Tuscano, P. 1986
Calabria, Editrice La Scuola, Brescia.
Vaccaneo, F. 2001
Per Cesare Pavese. I giorni le opere i luoghi. Percorsi fotografici di Mario Dondero e Paolo Smaniotto, Fabiano, Canelli (Asti).
Valente, G. 1973a
Calabria Calabresi e Turcheschi nei secoli della pirateria (1400-1800), Edizioni Frama's, Chiaravalle Centrale.
Valente, G. 1973b
Dizionario dei luoghi della Calabria, 2 voll., Frama Sud, Chiaravalle Centrale.
Valente, G. 1988-1991
Dizionario bibliografico biografico geografico storico della Calabria, 2 voll., Edizioni Frama's, Chiaravalle Centrale.
Vallone, F., Pretto M., et al. 2000
Briatico Vecchia (contiene anche scritti di Prostamo, D. A, Pugliese, F., Ramondino, F., Tripodi, A., La Torre, D.), in «Vibo Provincia», IV, 6, n. speciale.
Varazze, J. da 1998
Legenda aurea, ed. critica a cura di G. P. Maggioni, 2 voll., Sismel-Edizioni del Gallino, Firenze.
Violi, F. 1997
La Grecità Calabrese. Storia ed origini, Apodiafàzzi, Messina-Reggio Calabria.
Violi, F. 2001
Tradizioni popolari greco-calabre. Racconti di un mondo che muore, Apodiafàzzi, Messina-Reggio Calabria.
Viscone, F. 1998
Filadelfia. Viaggio nella memoria e nel presente di un paese della Calabria, Mapograf, Vibo Valentia.
Viscone, F. 2000
Le porte del silenzio, La Mongolfiera, Doria di Cassano Ionio (CS).
Vivenzio, G. 1783
Istoria e teoria de' tremuoti in generale, ed in particolare di quelli della Calabria e di Messina del 1783, de G. V., Stamperia Reale, Napoli.
Vivenzio, G. 1788
Istoria de' tremuoti avvenuti nella Provincia di Calabria Ulteriore e nella città di Messina nell'anno 1783, e di quanto nella Calabrie fu fatto per il suo risorgimento fino al 1787. Preceduta da una Teoria, ed Istoria Generale de' Tremuoti, con un Atlante di 21 tavv., Stamperia Regale, Napoli, 2 voll.
Volney, C. F. 1822[2]
Les ruines, ou méditations sur les révolutions des empires, Bossange Frères, Paris.
Wenders, W. 1983
L'idea di partenza, Liberoscambio, Firenze.
Wenders, W. 1988
Scritto nel West, Jaca Book, Milano.
Wenders, W. 1993
Una volta, Socrates, Roma.
Wenders, W. 2003
Immagini dal pianeta terra, Contrasto, Roma.
Werfel, F. 1980
Nel crepuscolo di un mondo. Storie borghesi nella vecchia Austria, introduzione di M. Gelsi, Mondadori, Milano.
Witte, K. 1825
Griechische Volkslieder in Süden von Italien, in «Gesellschalter», 105.
Zagnoli, N. 1981
La migration calabraise vers le côtes dans les siècles derniers, in «Studi emigrazione», XVIII, 61.
Zanotti Bianco, U. 1925
Il martirio della scuola in Calabria, Vallecchi, Firenze.
Zanotti Bianco, U. 1954
Lo spopolamento dei centri abitati in Calabria, in «Nord e Sud», dicembre.
Zanotti Bianco, U. 1955
Gli spostamenti degli abitati dopo le alluvioni in Calabria, in Atti del Congresso internazionale di studio sul problema delle aree depresse, Milano.
Zanotti Bianco, U. 1959
Tra la perduta gente, Mondadori, Milano.
Zanotti Bianco, U. 1990
Tra la perduta gente, in Petrelli 1990.
Zinzi, E. 1981
Cerenzia Vecchia, in «Magna Grecia», XVI, 9-10.
Zinzi, E. 1985
Le città morte: un problema e tre schede (Mileto-Cerenzia-Cirella), con documentazione visiva allegata, in *Beni culturali di Calabria*, Atti del VII congresso storico calabrese, a cura di E. Zinzi, Gangemi, Roma-Reggio Calabria.
Zinzi, E. 1999
Calabria. Insediamento e trasformazioni territoriali dal V al XV secolo, in *Storia della Calabria medievale,* 2, *Culture arti tecniche*, a cura di A. Placanica, Gangemi, Roma-Reggio Calabria.
Zupo, N. 1784
Riflessioni su le cagioni fisiche dei tremuoti accaduti nelle Calabrie nell'anno 1783 di N. Z., Professore di Medicina, Accademico dei Costanti e dei Cratilidi di Cosenza e Cattedratico sostituto di Matematica nelle Regie Scuole della medesima Città, Porcelli, Napoli.

Questo indice dei luoghi (città antiche, paesi scomparsi, paesi in abbandono, ruderi, rovine, paesi popolati, frazioni, centri urbani, aree geografiche, montagne, fiumi, torrenti, rocce, pietre, grotte, luoghi immaginari), pure nella sua lunghezza, è necessariamente incompleto. Molte denominazioni, di quasi esclusiva conoscenza locale, si trovano soltanto nel libro. Uno stesso nome indica sia il vecchio paese abbandonato, o in abbandono, sia il paese nuovo, fondato altrove. Africo, Badolato, Canolo, Cerenzia, Laino, Mileto, Nardodipace, Natile, Oppido, Pentedattilo, Roghudi, Seminara indicano sia l'antico paese che il nuovo abitato.

Anche la distinzione tra il paese dell'interno e il doppio lungo la costa non risulta evidente in questo indice. E così Soverato (nell'indice) può indicare l'antica Soverato, l'abitato distrutto dal terremoto del 1783, il paese sorto dopo il terremoto, la marina di Soverato, oggi più conosciuta. Bisogna avere la pazienza di sfogliare il libro, a volte di leggerlo per capire meglio a quale abitato (il vecchio o il nuovo, quello dell'interno o quello della marina) riporta l'indice. Ho scelto di tenere indistinti almeno nel nome i due paesi, o i paesi doppi, non soltanto per mia comodità o anche per comodità del lettore, ma quasi a voler segnalare, più che distinzione, una storia comune, vicende di legami che ancora permangono. Ho indicizzato anche alcuni, non tutti, luoghi dell'esodo della Calabria, i doppi fuori della Calabria (Toronto, Montréal, Milano, Torino, Rho ecc.), ma ho preferito non includere i nomi delle regioni (Calabria, Lucania ecc.) e delle nazioni (Italia, Francia ecc.), a parte il Canada, luogo emblematico dell'esodo calabrese, o dei continenti. Anche i santi, le chiese, le piante fanno parte dei luoghi, ma un loro indice sarebbe stato, davvero, lungo e, alla fine, superfluo. Dimenticanze e imprecisioni, spero non gravi, sono non solo possibili, ma, forse, obbligate in un libro che abbraccia quasi tutto il territorio calabrese, diversi periodi storici e affronta tematiche le più varie. Me ne scuso anticipatamente.

Per l'indice dei nomi e degli autori rinvio alla lunga bibliografia. Avrei voluto fare l'indice dei nomi delle persone incontrate, ma ho pensato che esse sono, in fondo, i protagonisti di questo racconto dei luoghi.