

# LA VITA QUOTIDIANA E IL SENSO DELLA CULTURA POPOLARE CILENTANA (1) di Pasquale Martucci

(1) L'idea di questo saggio è nata in occasione del Convegno, cui ho partecipato in qualità di relatore, che si è svolto a Palazzo de Vargas a Vatolla il 3 dicembre 2005, dal titolo: "La cultura popolare nel territorio del Parco Nazionale del Cilento e del Vallo di Diano. I ricordi e la memoria".

## PREMESSA

Con questo intervento intendo affrontare alcune tematiche legate alla *cultura popolare cilentana*, oggi particolarmente attuali, in una società le cui dinamiche hanno provocato un crollo dei valori che tenevano unite le *comunità* di un tempo, quelle di "vita e di destino" e quelle di "appartenenza", basate su legami e coesioni stabili tra i membri.

Le *comunità* diventano molto permeabili ai cambiamenti: sono le *comunità* che Bauman chiama "virtuali" e "finzioni di comunità", in una modernità che è ormai "liquida", in cui le relazioni interpersonali sono di "attrazione e apprensione, di desiderio e paura, di incertezza ed esitazione, di ricerca interiore e angoscia". (2)

(2) Z. BAUMAN, "Intervista sull'identità" (a cura di B. Vecchi), Editori Laterza, Roma-Bari 2005 (Ia Ed. 2003), p.103. Dello stesso autore, cfr. anche: "Modernità liquida", Editori Laterza, Roma-Bari 2003; "Voglia di comunità", Editori Laterza, Roma-Bari 2004 (Ia Ed. 2001).

Quando perdono rilevanza le *comunità di luogo, di vita e di destino*, allora sembrano prevalere le tendenze globali, l'assenza di appartenenza territoriale, la volontà di comunicare e interagire con gli altri velocemente e senza alcuna mediazione, attraverso l'utilizzo di strumenti espressivi sempre più sofisticati.

E' la negazione di tutto ciò che è contatto fisico, scambio di gesti e parole, linguaggio verbale e non verbale, utilizzo del corpo e piacere del contatto.

In un'intervista di alcuni mesi fa, lo scrittore Niccolò Ammaniti ha descritto la sua esperienza di vita, caratterizzata dai giochi di ruolo svolti in maniera interattiva con il computer.

Ammaniti ha dichiarato che se si fosse imbattuto in giovanissima età in quelle forme di relazione non sarebbe mai divenuto scrittore, perché stava imboccando una strada "pericolosa" che gli permetteva di trovare appagamento nella competizione con gli altri e nel piacere impersonale di confrontarsi: perdeva il senso del tempo, sostava lunghe ore vicino ad un computer, si concentrava intere giornate a studiare le mosse per riuscire a prevalere sull'altro. (3)

(3) L'intervista ad Ammaniti, effettuata da L. LIPPERINI, dal titolo: "Schiavo dei videogiochi", è stata pubblicata sul quotidiano "La Repubblica", il 23 novembre 2005.

Si tratta dell'affermazione della competizione, dell'individualismo e del principio degli scambi di interesse. Ed andando oltre: il prevalere dei *nonluoghi* di Marc Augé che negano gli elementi di contatto, relazione e coesione sociale.

L'antropologo francese parlava di dissolvimento del mondo, descritto da Jacques Le Goff, costruito intorno alla sua chiesa e al suo campanile "attraverso la conciliazione di un paesaggio accentrato e di un tempo riordinato". La modernità non cancella questi luoghi ma li pone sullo sfondo, non li reputa importanti. (4)

(4) M. AUGÉ, "Nonluoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità", Elèuthera, Milano 2005 (Ia Ed. 1992), pp.72-73. L'antropologo sui "non luoghi", oltre al citato: "Nonluoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità", ha pubblicato: "Un etnologo nel metrò", Elèuthera, Milano 1999; "Disneyland e altri non luoghi", Bollati Boringhieri, Torino 1999.

Il cittadino del *nonluogo* si trova con esso in "relazione contrattuale", un contratto che gli viene ricordato al momento opportuno, basti pensare al biglietto di viaggio, un esempio di *nonluogo*.

I luoghi e i *nonluoghi* nella società attuale si incastrano e si compenetrano reciprocamente, sono dei veri e propri opposti che Augé così descrive: transito / residenza; svincolo / incrocio; passeggero / viaggiatore (la differenza sta nella destinazione definita del primo e nell'attardarsi lungo il tragitto da parte del secondo); *ensamble* (ovvero insieme, riferito alle abitazioni nuove che sorgono nelle città) / monumento; comunicazione (codici e immagini) / lingua (che si parla). (5)  
(5) M. AUGÉ, "Nonluoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità", cit., p. 98

Si nota la profonda differenza tra il movimento, la fretta di percorrere una destinazione ben precisa, l'insieme caotico dei *nonluoghi*, e la calma, la lentezza, i luoghi stabili, secondo le teorizzazioni di Le Goff e le teorie sulle "comunità rurali" legate alla cultura popolare, soprattutto quella contadina. Alla luce di quanto sostenuto, pongo alcuni quesiti.

1. I modelli della cultura popolare sono valori ed esempi datati o possono ancora essere riproposti, almeno in parte, in una società molto differente da quella del passato?
2. Si possono ancora privilegiare i principi di una cultura che ha tenuto coesa la popolazione ed ha affermato legami forti e solidali?

Cercherò di dare alcune risposte a questi interrogativi, prendendo ad esempio un territorio, quello cilentano, che ha sempre avuto legami indissolubili con i luoghi ed ha sviluppato un alto senso della comunità.

## COMUNITA', CILENTANITA' E CULTURA POPOLARE

Il titolo di questo saggio è strutturato in due parti: la prima, ovvero la "VITA QUOTIDIANA", che è l'elemento centrale, non sarà affrontata senza aver preliminarmente indagato sul "SENSO DELLA CULTURA POPOLARE". L'aggettivo "CILENTANA" sarà presente nella prima come nella seconda parte.

Intendo da subito soffermarmi su alcuni concetti chiave.

*Cultura* è un termine di origine latina che significa *coltivare*. Il suo uso fu esteso a tutte le attività e situazioni che richiedevano un'assidua cura: dalla "cura" verso gli dei, quello che tuttora chiamiamo "culto", alla coltivazione degli esseri umani, ovvero la loro educazione.

Da quest'ultima accezione, deriva il valore di *cultura* nel suo senso moderno: il complesso di conoscenze (tradizioni e saperi) che ogni popolo considera fondamentali e degni di essere trasmessi alle generazioni successive.

Il concetto di *cultura* nell'economia del nostro discorso ci riporta a Tylor, all'accezione legata ad "abitudini e costumi". (6)

(6) F. REMOTTI, "Cultura", in: "Enciclopedia delle Scienze Sociali", vol. II, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 1992, pp. 641-643.

Nel suo lavoro: "*Primitive culture*" si pongono sullo stesso piano *cultura* e *civiltà*, in un insieme che include "la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società".

Tylor estende il concetto di *cultura* a quello di *umanità*, ingloba diverse attività dell'uomo, conferisce un carattere "acquisito" e geneticamente trasmesso.

Il merito dell'autore è di aver portato su un piano di reciprocità *cultura* e *costume*, in una sorta di condizionamento reciproco. Un rapporto stretto tra "interiorità ed exteriorità", una ricerca di "adattamento ad un ambiente esterno nei confronti del quale si entra in relazione".

La relazione con l'esterno si concretizza con il "sistema di simboli", che serve a regolamentare il comportamento e che Geertz definisce "affidamento a sistemi di simboli significanti".

I simboli non sono altro che "accordi, convenzioni, limiti che servono a condividere regole di vita sociale". (7)

(7) IVI, pp. 643-650.

Spesso nel Cilento, ma non solo, si è confuso il termine *cultura* con quello di *civiltà* anche se è improprio utilizzare la seconda accezione, in quanto in questo territorio la *cultura* è soprattutto intesa quale modo di essere delle *comunità contadine*.

Ma di ciò mi occuperò in seguito.

Se Tylor parlava di *culture primitive* quando associava i termini *cultura* e *civiltà*, nel secolo XVIII, il termine francese *civilisation*, che originariamente indicava il “buon gusto” e anche le “buone maniere”, acquisì il significato di “cultura come potenziale patrimonio di tutta l’umanità”. Questo dipese anche dal fatto che la *civilisation* tendeva spesso a riferirsi a un affinamento dei costumi, come ha sostenuto Elias. (8)

(8) Cfr.: N. ELIAS, “Il processo di civilizzazione”, Il Mulino, Bologna 1988.

I tedeschi, invece, con la parola *Kultur* cominciarono ad indicare prevalentemente l’espressione della natura umana e con il termine *Zivilization* un complesso di norme e di valori soprattutto esteriori e convenzionali.

E’ rilevante la netta contrapposizione tra aspetti interiori e collettivi contrapposti ad elementi esteriori e individuali: *valori condivisi* e *beni materiali*. (9)

(9) G. MANTOVANI, “Intercultura”, Il Mulino, Bologna 2004, p.29.

Nelle società avanzate, i termini possono presentare un’ulteriore differenziazione, soprattutto se per *civiltà* si intende un qualcosa che avanza, di più “dinamico”, rispetto ad un termine più “statico”, quello di *cultura*. E’ il passaggio tra una visione statica, storica e asociale della cultura a una concezione che coglie i processi di *negoiazione* e i *sistemi di interessi* da cui “le culture e le tradizioni vengono momento per momento modellate”. (10)

(10) IVI, p.20.

Prima però di compiere balzi in avanti è interessante introdurre il concetto di *comunità*.

Per parlare di *comunità* non voglio ripercorrere tutte le differenziazioni di Durkheim o di Tonnies tra comunità e società, già affrontate in altri lavori, ma intendo sottolineare che il concetto di *comunità* implica la collaborazione tra i membri della stessa che riconoscono e rispettano le posizioni sociali, basate sulla “dignità, età, forza e saggezza”.

Il cambiamento sociale e l’emergere della società comportano invece “l’emancipazione dell’individuo”, che imposta i rapporti in maniera “convenzionale e contrattuale”.

E’ la società che si modernizza e gli individui che grazie alla divisione del lavoro (Durkheim) abbandonano le “semplicità bipolari”, manifestando esigenze e bisogni che vanno al di là dei principi di “reciprocità e fiducia” che tanto avevano caratterizzato e “legato” le *comunità*. (11)

(11) A. BAGNASCO, “Tracce di comunità”, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 30-35. Sulle tematiche legate al concetto di *comunità*, cfr: F TONNIES, “Comunità e società”, Ed. Comunità, Milano 1963; E. DURKHEIM, “Le forme elementari della vita religiosa”, Ed. Comunità, Milano 1963; “La divisione del lavoro sociale”, Ed. Comunità, Milano 1971; “Le regole del metodo sociologico”, Ed. Comunità, Milano 1979; R. ESPOSITO, “Communitas”, Einaudi, Torino 1998; P. MARTUCCI, “Identità e cilentanità. I metodi qualitativi applicati allo studio della cultura popolare. Il personaggio Giancristo”, in *Annali Cilentani* 21, Anno VII, n.2, luglio-dicembre 2001; P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Comunità e identità. Zie Grazia e zie Pasqualina a Castelcivita”, in *Il Postiglione*, A. XIV, n. 15, giugno 2002; Z. BAUMAN, “Voglia di comunità”, cit.; P. MARTUCCI, “Le comunità cilentane del novecento”, Ed. Arci Postiglione, Salerno 2005.

Tuttavia oggi, come sostiene Bauman, la parola *comunità* emana una sensazione piacevole: vivere in una *comunità* è stare “in un posto intimo e confortevole” dove si può contare sulla benevolenza di tutti. Se abbiamo un momento negativo, se abbiamo bisogno di qualcosa, “nessuno pretenderà una ricompensa, perché non esiste alcun contratto che lo obblighi”.

Però il vivere in una *comunità* comporta un prezzo da pagare: quello della “libertà”.

*Libertà e sicurezza* sono infatti termini antitetici: se prevale la prima si nega la seconda e viceversa. Se per Tonnies la *comunità* è “reciproca comprensione dei suoi membri”, si deve tuttavia asserire che quella comprensione è acquisita, non è qualcosa che deve essere “costruita per forza”. (12)

(12) Z. BAUMAN, “Voglia di comunità”, cit., pp. 3-6

Ed allora Redfield specifica che la *comunità* è fedele a se stessa nella misura in cui:

1. è un'entità peculiare nei suoi elementi che la caratterizzano;
2. è piccola e riconosciuta dai suoi membri;
3. è autosufficiente, capace cioè di provvedere alle attività e necessità dei suoi membri.

E potremmo aggiungere è legata al suo "luogo". (13)

(13) IVI, p.13.

Ma questa *comunità* è molto simile alla *società contadina* studiata da Shanin, che individua alcuni criteri per definirla.

Essa si basa:

1. su una organizzazione sociale simile a quella di un'azienda agricola a conduzione familiare;
2. sull'agricoltura intesa come fonte di sussistenza primaria;
3. su modelli culturali di riferimento tipici di una piccola *comunità rurale*;
4. sulla subordinazione ad autorità e potenze esterne.

Si tratta di una *comunità* piccola fondata su legami familiari, dove l'economia (agricoltura e allevamento) è di sussistenza e vige il principio di subordinazione al potere.

E' difficile che il contadino possa operare in vista di un guadagno, dal momento che almeno in una fase iniziale è impedita anche l'acquisizione di una piccola proprietà: i comportamenti legati al possesso della terra sono più propensione che realtà.

Per sintetizzare, occorre che si definiscano le *comunità* di tale tipo.

Esse si fondano su:

- *riconoscimento*;
- *appartenenza*;
- *sicurezza*;
- *assenza di solitudine*;
- *solidarietà*. (14)

(14) W. ROSENER, "Società contadine", in: "Enciclopedia delle Scienze Sociali", vol. VIII, *Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani*, Roma 1992, p.123.

Questi aspetti enunciati serviranno quando parleremo della *cultura popolare cilentana*.

Intanto, è da rilevare che si sono recentemente sviluppate nuove tendenze a proposito del concetto di *comunità*.

Con l'affermazione della globalizzazione si sviluppa paradossalmente il "valore del luogo dove si vive" ed un bisogno di *appartenenza* dovuto al "senso di fedeltà e di coinvolgimento".

E la difesa del *luogo* si estrinseca solo nel bisogno di *comunità*, di una comunità che si riconosce nel territorio abitato dai propri membri, un luogo sicuro che tuttavia è sinonimo di "isolamento e separazione".

Si sviluppa, per Bauman, una nuova nozione di *comunità*, che è poi *identità* e che esclude il "diverso", chi può provocare problemi.

E' la concezione del *ghetto* e della politica di *esclusione* contro cui occorre lottare, per via di una situazione che si determina di fatto senza che le barriere e gli isolamenti la possano impedire.

La ricerca del dialogo tra le culture può premettere "con l'aggregazione il miglioramento dell'umanità". (15)

(15) Z. BAUMAN, "Voglia di comunità", cit., p.112 e p.138

Un'ultima considerazione è quella legata al concetto di *identità*, che per Bauman appare come una forma di passaggio, una "crisi di appartenenza", un divario tra "ciò che dovrebbe essere e ciò che è". Si tratta di una *comunità di idee e principi*, differente dalla *comunità di vita e destino*, ovvero di quella primitiva fondata sulla *società contadina*.

Si tratta di una identità che è una prospettiva, quando vengono meno i quadri di riferimento tradizionali e gli "ancoraggi sociali".

Continuando su tale terreno vediamo i gruppi sociali “fragili” e “virtuali”, dove è facile entrare, ma altrettanto facile uscire. Si tratterebbe di *finzioni di comunità*. (16)

(16) Z. BAUMAN, “Intervista sull’identità” (a cura di B. Vecchi), cit., pp. 25-26. Sul concetto di identità cilentana e meridionale, cfr.: AA.VV., “Identità, percorsi di analisi in sociologia” (a cura di L. SCIOLLA), Rosenberg e Sellier, Torino 1983; P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, CI.RI. Cilento Ricerche, Fornelli C.to (SA) 1997; AA.VV., “Sull’identità meridionale” (a cura di M. ALCARO), Bollati Boringhieri, Torino 1999; AA.VV., “La questione meridionale nell’epoca della globalizzazione”, IDIS-Città della Scienza, Atti del Convegno, 3-4 ottobre 2000; P. MARTUCCI, “Identità e cilenità. I metodi qualitativi applicati allo studio della cultura popolare. Il personaggio Giancristo”, cit.; P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Comunità e identità. Zie Grazia e zie Pasqualina a Castelvita”, cit.

Le vere *comunità* sono invece legate al *riconoscimento ed alla sicurezza* e si estrinsecano nei *luoghi di appartenenza*: lavoro, famiglia e vicinato.

Si tratta dell’*appartenenza* ad una realtà sociale che rappresenta gli individui. La *comunità* identifica la popolazione con il territorio, con uno spazio circoscritto: le relazioni tra le popolazioni sono intense soprattutto in quello spazio nel quale si afferma un “insieme di regole, valori e credenze”. La *comunità* ha un patrimonio comune e coerente che controllerà gli eventi che in esso si sviluppano, come sostiene Rouse. (17)

(17) G. MANTOVANI, “Intercultura”, cit., pp. 119-120.

Queste teorizzazioni ci fanno osservare il territorio cilentano che sviluppa una *identità*, dove sono limitati gli spazi di scambio, che non è in divenire ma ancorata ai valori delle *comunità di luogo* basate su legami ed elementi di vita comunitaria, contadina.

Molti di coloro che studiano il territorio, anche se con differenti sfumature, descrivono quel mondo popolare in cui il termine *cilentanità* riesce a trovare una certa rilevanza.

Sono convinto che all’interno di questo vasto territorio ancora persistono, soprattutto nelle generazioni meno giovani, tratti comportamentali riconducibili alla *cilentanità*. Inoltre, dove la “contaminazione” della modernità pare non aver del tutto “inquinato” il rapporto cultura/tradizioni resistono quegli elementi tipici della gente cilentana.

Negli ultimi anni, alcune ricerche (Martucci/Di Rienzo) hanno riguardato proprio “il senso dell’identità cilentana”, la *cilentanità*. (18)

(18) Le ricerche effettuate sono pubblicate in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, cit.; P. MARTUCCI, “Identità e cilenità. I metodi qualitativi applicati allo studio della cultura popolare. Il personaggio Giancristo”, cit.; P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Comunità e identità. Zie Grazia e zie Pasqualina a Castelvita”, cit.; P. MARTUCCI, “Le comunità cilentane del novecento”, cit.

Dalle rilevazioni effettuate sul campo, abbiamo estrapolato le concettualizzazioni di alcuni studiosi del Cilento.

Alcuni indicano la *cilentanità* come una sorta di “atteggiamenti spirituali” che appartengono alla cultura, al carattere, al modo di vedere, di comportarsi: “usanze, abitudini, costumi, mentalità comune”. Il Cilento, nella sua storia, ha avuto molte dominazioni anche se in alcune zone la presenza dello straniero è stata più tangibile ed in altre meno.

Comunque i cilentani hanno assimilato le abitudini dalle popolazioni dominanti, anche se chi ha avuto una forte storia, meno contaminata dal moderno, “continua a portarsi dietro caratteristiche più tipiche”. (19)

(19) DOMENICO CHIEFFALLO è dell’avviso che tale termine riguarda gli “atteggiamenti” ed il “comportamento” della popolazione. Le sue posizioni sono riportate nel libro: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, cit., p.120.

Nel passato, si sono esaltati i valori del lavoro, dell’onestà e si sono sottolineate con compiacimento le proprie origini. Vi erano persone che non sapevano leggere e scrivere, ma erano in grado di tramandare racconti così pieni di fascino da sembrare una loro creazione.

Anche un certo modo di trasmettere le storie “era la *cilentanità* di una volta”. (20)

(20) PIETRO CARBONE rileva l'importanza della "trasmissione delle storie" e di conseguenza attribuisce rilievo alle forme del linguaggio verbale e gestuale. Cfr: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.120.

Altri sostengono che la *cilentanità* è "un modo di pensare e vedere le cose in relazione a ciò di cui si ha disponibilità". Una sorta di "adattamento alle situazioni che produce modi di comportamento", come il mangiare ed il vestire, conformi alle risorse della società.

Ogni paese ha sfruttato nei minimi particolari ciò che aveva, perché la necessità aguzza l'ingegno: ciò che si imponeva "non era tanto la mentalità, ma la realtà delle cose". (21)

(21) L'"adattamento alle situazioni" è la tesi che espone GIOVANNI CAMMARANO. Cfr: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.120.

Per altri ancora, la *cilentanità* è un moto dell'animo, un senso di identità, un legame con la propria terra che si traduce "nell'appartenenza territoriale".

Nel Cilento, anche se ci può essere una divergenza su certe problematiche, in fondo c'è un legame "della mentalità e del modo di essere cilentani", una coesione almeno nei paesi dell'interno. (22)

(22) ANGELO GUZZO sottolinea il concetto di "appartenenza territoriale". Cfr: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.121.

Non tutti hanno la certezza dell'esistenza della *cilentanità*. Se pure c'è qualcosa che accomuna i modi, i tratti, occorre proiettarsi verso il passato, indagare il passato, non solo quello esterno e immediatamente visibile. Ci vuole, insomma, lo storico puro che tenti una spiegazione ed interpreti i documenti anche con metodo sociologico.

Nell'interpretazione esiste di continuo il rischio di consultare solo ciò che riguarda le famiglie alto borghesi, i "ceti egemoni", quelli che sapevano leggere e scrivere e che ci hanno tramandato la documentazione.

E poi, leggendo ed interpretando a fondo i materiali del passato, "si può anche valutare l'altra prospettiva, quella dei cosiddetti *ceti subalterni*". (23)

(23) FRANCESCO VOLPE rimarca l'importanza della "storia ed il rapporto della società cilentana con il suo passato", anche se non trascura la prospettiva dei "ceti subalterni". Cfr: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.121.

A proposito di *cilentanità*, alcuni preferiscono puntare sul termine *ospitalità*. Occorre pensare alla tradizione quasi sacra ereditata dai Lucani: "l'accoglienza dell'ospite ed in modo ancora più evidente del compare che doveva soggiornare per diversi giorni soprattutto in occasioni di festa".

Questo elemento, assieme ad altri quali la vita del passato, le tradizioni più significative come il fidanzamento, il matrimonio e tutte le sue implicazioni, potrebbero far parlare di *cilentanità*, ma nei fatti tutto ciò risulta simile a quello che si riscontra in altre realtà del Sud. (24)

(24) GIUSEPPE STIFANO è convinto che il maggior elemento della *cilentanità* potrebbe essere rappresentato dall'"accoglienza", anche se questo concetto può essere applicato ad altre realtà del Mezzogiorno. Cfr: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", p.121.

A questo punto, ritengo sia giunto il momento di dare una possibile iniziale definizione dell'identità territoriale cilentana, la cosiddetta *cilentanità*.

Essa si sviluppa ed afferma grazie all'indissolubilità del legame della società locale con il contesto esterno, della *comunità di luogo e di vita* con il territorio.

In altri termini, la *cilentanità* potrebbe essere intesa come un *valore collettivo* che si è prodotto, in un'area caratterizzata da un forte isolamento geografico e dalla scarsità delle risorse che servono alla popolazione per sopravvivere, mediante *il confronto continuo della comunità con se stessa, con la natura, con l'ambiente*.

Questo *valore collettivo* si è definito e consolidato grazie ad *un sistema comune di regole e di pratiche di vita*. (25)

(25) Cfr.: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit. ed in particolare la prefazione di A. MUSACCHIO, pp. 9-14.

Alla luce dei concetti suesposti, si possono individuare gli elementi della *cilentanità* che sono riconducibili a:

1. *atteggiamenti e abitudini* (di vita);
2. *adattamento* (nel rapporto con l'ambiente);
3. *appartenenza e attaccamento* (ai luoghi e alle persone);
4. *subalternità* (al potere);
5. *accoglienza e disponibilità* (nei confronti dell'ospite).

La concezione classica della *comunità*, quella primitiva per intenderci, era proprio basata su:

1. *solidarietà*;
2. *appartenenza*;
3. *legami familiari e parentali*;
4. *rapporto con il potere*;
5. *luoghi*.

Mettendo a confronto i principi evidenziati nelle concezioni di *comunità* e di *cilentanità*, avremo una forte equivalenza di termini tra:

- “solidarietà” / “accoglienza e disponibilità”;
- “appartenenza” / “appartenenza e attaccamento”;
- “legami familiari e parentali” / “appartenenza e attaccamento” e “accoglienza e disponibilità”;
- “rapporto con il potere” / “subalternità”;
- “luoghi” / “adattamento” e “appartenenza e attaccamento”.

A questo punto si può affermare che vi è una coincidenza tra i contenuti rilevabili nella concezione di *cilentanità* ed in quella classica di *comunità rurale*, ovvero *cultura contadina, popolare*. La *cilentanità* si trova cioè in perfetta consonanza con tutte le teorizzazioni sociologiche ed antropologiche della *comunità* classica.

Si potrebbe obiettare che quest'ultima è comunemente riproducibile in tutte le zone in cui si sviluppa una cultura contadina, fondata sugli esempi suesposti.

Ed allora: quali sarebbero gli elementi fondanti la *cultura cilentana*, la *cilentanità*? Quali potrebbero essere gli aspetti di differenza che possano portare a parlare di affermazione di una propria specifica identità territoriale? Attraverso quali concetti e termini si può affermare la *cilentanità*?

Un percorso per offrire una risposta può riguardare la *memoria* e i *saperi*, e di conseguenza il *vissuto sociale*, che si concretizza attraverso:

1. *la vita narrata e gli elementi legati al linguaggio dei protagonisti*;
2. *le leggende e le storie narrate* (ad esempio, il brigantaggio);
3. *le credenze raccontate* (malocchio, scongiuro, streghe e diavoli) e *lo sconfinamento nel fantastico, nell'irreale*;
4. *le parole della religione* (quelle popolare, intesa soprattutto come pratica).

Prima di affrontare queste questioni, avvalendomi di esempi tratti dalla vita vissuta dei cilentani, intendo citare il metodo seguito nelle ricerche sul campo realizzate, suffragato dagli studi sociologici e dalla ricca tradizione antropologica. (26)

(26) Sulla metodologia della ricerca qualitativa, cfr.: J. MADGE, “Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica in sociologia”, Il Mulino, Bologna 1966; A. SCHUTZ, “La fenomenologia del mondo sociale”, Il Mulino, Bologna 1974; P.P. GIGLIOLI e A. DAL LAGO, “Etnometodologia”, Ed. Il Mulino, Bologna 1983; F. PARDI, “L'osservabilità dell'agire sociale”, FrancoAngeli, Milano 1985; R. CIPRIANI, “La metodologia delle storie di vita”, Euroma, Roma 1995; AA.VV., “Il sociologo e le sirene. La sfida dei metodi qualitativi” (a cura di C. CIPOLLA e A. DE LILLO), FrancoAngeli, Milano 1996; C. CIPOLLA, “Epistemologia della tolleranza” voll. 5, Ed. Franco Angeli, Milano 1997;

AA.VV., "Il ciclo metodologico della ricerca sociale" (a cura di C. CIPOLLA), Ed. Franco Angeli, Milano 1998; F. FERRAROTTI, "L'ultima lezione. Critica della sociologia contemporanea", Editori Laterza, 1999; A. MUCCHIELLI et alii, "Dizionario dei metodi qualitativi nelle scienze umane e sociali", Ed. Borla, Roma 1999; P. JEDLOWSKI, "Storie comuni", Bruno Mondadori, Milano 2000; F. FERRAROTTI, "Che cos'è la società", Carocci, Roma 2003.

Un recente filone di ricerche dà rilievo alla *psicologia culturale*, che pone l'uomo calato nel suo contesto di riferimento e considera le forme di conoscenza liberate dai metodi *quantitativi* e più vicine alle attività quotidiane degli individui, a quelle definibili come specifiche "comunità di pratiche". Le persone realizzano "operazioni di costruzione di senso" attraverso le conversazioni, le narrazioni, i discorsi, i gesti e i sistemi di segni. (27)

(27) G. MANTOVANI, "Intercultura", cit., pp. 83-84.

E' una psicologia *qualitativa* che si avvicina alla ricerca sul campo di interesse antropologico e sociologico e pone in primo piano l'analisi delle parole, dei discorsi dei soggetti coinvolti e del loro linguaggio, inteso soprattutto come forma di interazione sociale. (28)

(28) Cfr.: G. MANTOVANI e A. SPAGNOLLI (a cura di), "Metodi qualitativi in psicologia", Il Mulino, Bologna 2003.

A questo punto è necessario dare spazio al *vissuto sociale* e ai "protagonisti/attori" del territorio cilentano.

Per affrontare questa tematica, riporto una storia, legata alla cultura di questa terra, che evidenzia il dolore e il dramma di una madre per la perdita della figlia.

E' un racconto che contiene molti elementi caratterizzanti la *cultura cilentana*:

1. il LINGUAGGIO PARLATO e le ESPRESSIONI utilizzate;
2. il privilegiare LEGGENDE e CREDENZE che fondavano la società e giustificavano gli eventi;
3. l'IRREALTA' degli accadimenti.

"A Sicignano... *i brianti se pigliaro 'na figliola* (rapirono una ragazza).

*Avia juto a legna cu tre o quatto signurine: vuliano jìe a fascedde a la muntagna 'a rumeneca matina* (volevano fare fascine in montagna la domenica mattina).

*Tutte turnaruno ... ma chesta figliola nun turnò* (quella non tornò).

- *Avita visto 'a figlia mia!, addummannava 'a mamma a tutte li cumpagne* (domandava a tutte le compagne).

- *Nujie avìmo fatto 'a sarcena e ama truvato 'a sarcena 'nterra e edda nun ngèra chiù* (abbiamo trovato la sua fascina di legna per terra ma lei non c'era più).

*Chiro coccheruno 'a 'ncappào, nge jiettào 'a legna cà purtava 'ncapo e s'a pigliào* (qualcuno la acchiappò, gettò la legna che trasportava in testa e la rapì)!

*'A mamma jìa alluccanno pe' d'ù so' i castagne, ... quando avita venuto pe' 'ncoppa, ... e alluccava: - Mannateme 'a figlia mia, com'è, è! Mannateme 'a figlia mia, com'è, è* (Mandatemi la figlia mia così come è, mandatemi la figlia mia così come è)!

*U capo ri brianti ricette 'mbacce a chirato: - Tu l'è ra purtà. Purtalla fino addù sape a via, che poi se sape arreterà* (Gliela devi portare. Portala fin dove conosce la strada del ritorno a casa)!

*E 'a mamma ng'avìa rato nu sacco re soldi...*

*Chisto p'è via accère chèra figliola* (lungo la strada la uccide) e *se pigliào i soldi*.

*Ma 'a mamma jiette alluccà n'ata vota sotto 'a muntagna: - Mannateme 'a figlia mia, com'è, è! Mannateme 'a figlia mia, com'è, è!*

*U capo ri brianti ricette: - E tu, nun l'ha purtata* (non gliel'hai portata)!

- *Aggia purtata!*

- *Nun l'ha purtata se no 'a mamma nun venìa alluccà* (non gliel'hai restituita altrimenti la mamma non continuava a gridare)!

*E accise a l'ato briante* (e uccise l'altro brigante)". (29)

(29) GIOVANNA ZITO è stata intervistata a Petina l'11 giugno 2001. Il suo racconto è riportato nel volume: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 83-84.

Scompongo il testo per rilevare le principali caratteristiche in esso evidenziate.

1. Le signorine approfittano anche delle occasioni di lavoro per ridere e scherzare (parlano dei loro corteggiatori?), anche se non si accorgono dei pericoli.
2. I briganti rapiscono una ragazza per chiedere il riscatto.
3. Nel racconto emerge su tutto il dramma della madre che va in giro a chiedere notizie di sua figlia. E' l'immagine che il racconto trasmette, le parole segnano i passi di questa donna che si strugge nel dolore, ha ancora speranze ma la realtà dell'accadimento è sempre più concreta.
4. E' un crescendo di richieste. Quando la madre capisce che il dramma si è consumato produce una delle più belle invocazioni: - Mandatemi la figlia mia così com'è! Come a dire: - Anche se ha subito violenza, se è stata brutalizzata, restituitemi la mia ragazza! E' la parte più emozionante, più intensa.
5. A chi fa questa invocazione? Ai briganti certamente, ma anche a chiunque abbia notizie. Pare rivolgersi alla comunità, all'ambiente, ai luoghi che si ridestano dal silenzio, alla montagna impervia ed inaccessibile. Questa è pure la parte più controversa del racconto: l'invocazione rimanda a gesta epiche, a forze soprannaturali che devono soccorrere nel momento del bisogno.
6. Il capo dei briganti si impietosisce e ordina di restituire la ragazza.
7. Uno dei briganti, che non comprende ciò che sta accadendo perché legato alla concretezza delle cose della vita, uccide la ragazza e ruba i soldi.
8. La seconda invocazione della madre fa comprendere che qualcosa non è andato nel verso giusto. Allora il capo riafferma la sua autorità, attraverso la vendetta inconsapevole della donna che con il suo disperato dolore fa incrinare i rapporti, solo materiali, tra i briganti.

In conclusione, si può affermare che la *comunità* subisce il potere e la delinquenza, specie se si tratta di briganti che si manifestano con quell'alone di mistero per la loro "invisibilità", il loro vivere nascosti.

D'altro canto, la stessa *comunità* intende indicare che non si deve sfidare il destino, ineluttabile e crudele, sia per la ragazza indifesa che si avventura in luoghi impervi ed inospitali, sia per gli stessi briganti che devono continuare a vivere "invisibili" nel territorio e non sfidare, in questo caso, il vissuto sociale che esso produce.

## LA VITA QUOTIDIANA CILENTANA

Siamo approdati al "SENSO DELLA VITA QUOTIDIANA", ai modi di trasmissione della *cultura cilentana*.

I protagonisti delle storie raccolte hanno privilegiato il racconto della loro vita, facendo emergere molti elementi che abbiamo già incontrato parlando della *comunità classica*.

La ricerca effettuata, utilizzando il metodo dell'intervista, riguarda i contenuti rilevati sul campo in oltre un decennio di contatto diretto con le popolazioni cilentane.

Per offrire un esempio di vita quotidianità, riporto un dialogo avuto con la signora Rosaria Villano di Alfano, che attesta la vita cilentana ed i comportamenti della gente.

Ad ogni affermazione, in dialetto cilentano opportunamente tradotto per fare emergere i contenuti della lingua, individuo i principi che caratterizzano la *cilentanità*.

"*Nujie ci aiutiamo uno cu l'ato... Aggia fa coccosa io e jedda me vene a aiutà... Ce aiutiamo, ce cumpatimo uno cu l'ato* (Noi ci aiutiamo a vicenda... Se devo fare qualcosa, lei viene ad aiutarmi... Ci aiutiamo, ci sosteniamo a vicenda)!".

Si riferisce alla vicina di casa con cui trascorre tanta parte del suo tempo e con cui instaura un vero e proprio sodalizio: è l'affermazione della SOLIDARIETA'.

"E i giovani?"

*I giuvani scappano.*

Ma voi siete amica di questa persona da molto tempo?

*Si da quando eravamo ragazze!”.*

Il concetto di AMICIZIA.

“La vostra vita?

*Andavamo a zappà, seminavamo grano!*

Ma questo già da quando eravate piccola?

*Sempre, sempre!*

*Io so sono nata e mio padre morette (morì) in guerra! Mia madre se spusò a uno ca tenìa li vuojie, tenìa lu ualàno. Allora jà aranno la terra e faciano cambio, sempe, sempe. (Mia madre si sposò con uno che aveva i buoi e l'aratro. Arava la terra ed in cambio gli altri contadini lavoravano la nostra proprietà)”.*

E' legittimato il principio legato all'AIUTO RECIPROCO e allo SCAMBIO DELLE GIORNATE.

“Quindi era una vita di lavoro?

*Fatta sempre di lavoro, sempe, sempe. A vita camminava sempe accussì, sempe a lavurà. Poi mi so' spusata e lu stesso sempe lavoravamo, sempe a zappà. Aggiu cresciuto i figli! I figli se ne so' juti e io so' rimasta. (La vita era sempre la stessa, sempre a lavorare. Una volta sposata la vita non è cambiata affatto, sempre a lavorare, sempre a zappare. Ho cresciuto i figli. Diventati grandi se ne sono andati e io sono rimasta qui)”.*

Per lei il racconto è ormai terminato.

Del resto sono stati già evidenziati: il SENSO della FAMIGLIA, il LAVORO, l'AIUTO e la SOLIDARIETA', i maggiori elementi fondanti la comunità cilentana.

Ad ogni modo è necessario conoscere più compiutamente il pensiero del cilentano.

“Questa è sicuramente la vostra vita ... ma torniamo un poco indietro.

Da ragazza oltre al lavoro c'erano dei momenti di svago di divertimento, qualche festa?

*Nujie veramente... 'ngerano ma nun ci divertivamo mai! (Noi veramente... C'erano ma non potevamo divertirci!).*

*Stàvamo in campagna. Ma i divertimenti c'erano, pe' tutto u paese abballavano, cantavano sunavano l'organetto (ballavano e cantavano al suono dell'organetto).*

Ma chi si divertiva?

*Noi, no, stavamo in campagna, fuori là (fuori dell'abitato).*

E non avevate inviti?

*No, non eravamo abituati, non mi mai pigliavano (non venivo invitata).*

*Era la vita che andava così!*

Come vi siete conosciuta con vostro marito?

*Ha chiesto la mano a mia madre!*

La dote?

*Lenzola, 'na cascia, 'na tavuledda ca ngi faciamo i maccaruni. Chéro ca servìa. (Lenzuola, una cassa, una spianatoia per poterci lavorare la pasta. Tutto quello che poteva servire).*

*Andavamo a casa affitto.*

Quali erano i valori di un tempo?

*Volersi bene, non fare del male ... e nun sciarrarsi cu nisciuno (non litigare con nessuno)”.*

Oltre ai principi già sottolineati, in questa parte finale si nota il concetto legato a: PACE E ASSENZA DI LITIGI. (30)

(30) Il racconto di ROSARIA VILLANO, raccolto ad Alfano il 5 ottobre 1996, è stato pubblicato nel volume: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, pp. 82-83.

Questi concetti, evidenziati nel racconto, sono i valori che hanno caratterizzato la comunità.

Prima di proseguire è opportuno citare un altro esempio di coesione sociale: il MATRIMONIO, fondamento stesso della società, nel Cilento acquisisce un rilievo importante.

Anticamente il matrimonio era una vera e propria festa.

Il matrimonio di una ragazza era abbastanza oneroso per la famiglia, soprattutto per il corredo, preparato fin dalla nascita, e per la dote che occorreva accumulare.

Prima delle nozze, la ragazza doveva esporre tutta la sua biancheria e fare apprezzare i capi uno ad uno. La dote veniva sistemata dentro canestri e portata a casa dello sposo: le amiche preferite della sposa, una dietro l'altra con il cesto in testa, facevano la sfilata.

Anticamente il pranzo nuziale, *cavatieddi e u caprio* (fusilli e agnello), e i canti tradizionali rappresentavano la tradizione del matrimonio.

I motivi delle canzoni erano:

1. la FELICITA' (della nuova famiglia),
2. la NASCITA (di molti figli),
3. la BELLEZZA (della sposa),
4. la FORZA ed il VIGORE (dello sposo).

La sposa intonava un canto di nostalgia della vita spensierata da ragazza: era una sorta di passaggio da uno status originario (ragazza) ad uno differente pieno di nuove responsabilità (sposa). (31)

(31) Cfr: AA.VV., "Usi e costumi del Cilento", CI.RI. Cilento Ricerche, Acciaroli (SA) 1984; AA.VV., "Feste pagane e feste cristiane nella tradizione culinaria del Cilento", CI.RI. Cilento Ricerche, Acciaroli (SA) 1985; F. DENTONI LITTA, "Antiche tradizioni del Cilento", CI.RI. Cilento Ricerche, Acciaroli (SA) 1986; F. DENTONI LITTA, "Storia di una civiltà rurale. San Mauro Cilento. Tradizioni popolari", Ed. CPC, Acciaroli (SA), 1986; A. LA GRECA, "Guida del Cilento. Il folklore" vol. II, Ed. C.P.C., Acciaroli (SA) 1993; P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit.; P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit.

Il MATRIMONIO è importante per la costruzione della nuova famiglia nella *comunità*.

Gli sposi potevano vivere in condizione meno disagiata se ricevevano dai loro genitori beni materiali, quali danaro, terreni, bestiame. Non era facile trovare l'accordo tra le famiglie che a volte avviavano lunghe e snervanti trattative.

Di seguito, riporto una testimonianza sulla scelta degli sposi e sul mercanteggiamento intorno alla DOTE.

"I patti *re 'na vota*...

Erano *arreterati 'na vota* (erano arretrati una volta)!

*Ngèra 'na 'mbasciatora* (chi faceva la famosa 'imbasciata'), *'na persona tierza* (terza), che si occupava del matrimonio.

- *Neh cummare Carmé, neh cummare Giusti, ...accussì, accussì... figlièmo se vole piglià 'a figlia re...* (mio figlio vuole prendersi la figlia di...). *Avite piacere re le fa l'ambasciata?*

La persona incaricata delle trattative si recava dai genitori della sposa.

Ed allora il padre e la madre chiamavano la figlia: - *Neh figlia mia, ma a te te piace lu figlio re Necola, ... re tizio* (Figlia mia, ti piace il figlio di Nicola ... di tizio).

- *Neh mà, ma saccio io* (Mamma, ma posso saperlo io)?

- *Figlia mia, pensaci bene! Che se ti fa piacere mannamo cummare Carmela, cummare Giustina ... che 'nge face l'ambasciata. Che tu tiene piacere re piglià lu uaglione, che chiro è nu bello uaglione... Chiro fatia* (lavora), *tene li vuojie* (buoi), *ara 'a terra ... putite mangià!*

La famiglia dopo aver valutato cercava di convincere la ragazza.

E' un crescendo. L'uomo riporta le testuali parole, è calato nella vicenda: prima si esalta la bellezza fisica, poi la sua volontà di lavorare ... ciò che possiede.

La *'mbasciatora* domandava: - *Che le rajie a figliata?*

- *E che le ràmo? 'Na casaredda accurata, che se 'nge pono mette into* (una casetta ben curata, in modo che possono viverci)...

*E l'ato, poi: - Le ràmo la terra, se porta dujie vuojie* (buoi), *se porta li pecure...*

*E faciano sta cosa, questa trattativa".* (32)

(32) La testimonianza, realizzata 18 giugno 2001 a Monte San Giacomo, è di PIETRO ROMANO. L'intervista integrale si trova in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.54.

A questo punto la nuova famiglia poteva insediarsi nella *comunità* e vivere secondo le sue regole.

Il principio che meglio disciplinava i rapporti sociali era quello della SOLIDARIETA'.

Su questo principio, già in precedenza affermato da Rosaria Villano, metto in relazione due tipologie di mestieri importanti nelle comunità rurali: il pescatore e il contadino.

*“Era venuto Lombardi e avìa miso ‘a Scugliera (il ristorante e albergo). E te paàva i spigole, i rientici e le orate a novecento lire au chilo, mentre a nujie ‘ngì paàvano a seicento (ti pagava le spigole e le orate a novecento lire al chilo, mentre a noi le pagavano a seicento).*

*E allora tutti jàmo a pescare pe’ piglià chère treciento lire (tutti andavamo a pescare per recuperare quelle trecento lire)...*

*E faciamo dujie vuzza, tre vuzza ... e jàmo tutti insieme a pescare tutta ‘a nuttata. Quando aviamo pigliato i pisci buoni nu vuzzo turnava ... e tuccava ‘na vota a uno e ‘na vota a n’ato. E chirato se pigliàva tutti i pisci re secondo taglio ... e jà ‘nterra Ascea (E prendevamo due o tre barche ... e tutti insieme andavamo a pescare tutta la notte. Quando avevamo preso i pesci migliori una barca tornava ... e toccava una volta ad una e un’altra all’altra. E l’altra si prendeva tutti i pesci di secondo taglio ... e andava ad Ascea)”. (33)*

(33) La storia, raccontata da RAFFAELE FELUCCIO SAGGIOMO ad Acciaroli l’8 maggio 2002, è riportata nel libro: P. MARTUCCI, “Le comunità cilentane del novecento”, cit., p.135.

Si alternavano i due equipaggi. Sapevano che era il modo migliore per realizzare un maggiore guadagno. Tutti lavoravano e si aiutavano per lo stesso obiettivo.

*“Ntiempo re uerra, ‘na femmena venette addu mamma (In tempo di guerra, una donna venne da mia madre). Nujie éramo quatto figli masculi ... e c’era pure ‘a bonanema re patremo (Eravamo quattro figli maschi ... e c’era pure la buonanima di mio padre).*

*- Neh zia Ntunié, e io facià l’amore allora, vengo pe’ ‘na famiglia che se more re fame (Zia Antonietta, e io era fidanzato allora, vengo per conto di una famiglia che muore di fame) ...*

*Avìa purtato tre o quatto lenzola.*

*- Teccuve sti lenzola e ràtème coccosa.*

Voleva barattare le lenzuola con il cibo.

*‘A bonanema re mamma recette: - Teccute stu poco re grano, va lu macina e fai lu pane pi’ figlieti. I lenzola nun i voglio!”.*

Capì che era la donna ad essere in quella triste condizione. Rifiutò le lenzuola e le diede del grano per i suoi figli.

*“Mamma l’u dià nu poco re grano a tutti p’i fa’ mangià (dava a tutti un po’ di grano per farli mangiare). (34)*

(34) La testimonianza di CARLO PALMA, raccolta a Rofrano il 27 giugno 2001, è riportata nel volume: P. MARTUCCI, “Le comunità cilentane del novecento”, cit., p.41.

*‘Na vota arrevàro tre o quatto suldati (giunsero dei soldati).*

*- Ué nì, i chiamava accussì, levàteve ‘a cammisa!*

Disse ad un soldato di togliersi la camicia...

*- Uè signò ... e sta cammesella tenìmo. Mò ‘a ramo a te...*

Era l’unico bene che il ragazzo aveva...

*- None figlio mio, che ‘a jenco re farina re granurinio, accussì quanno jiate abbastio truvate coccheruno cu ‘na pentula ... ‘nge facite ‘a pulenta ... e mangiate, mangiate (No figlio mio, la voglio solo riempire di granturco, in modo che quando andrete in paese e troverete qualcuno con una pentola ... potrete farvi la polenta ... e mangiate, finalmente)!*

*Per la Maronna! Chiri subito se levarono ‘a cammisa (Quelli subito si tolsero la camicia)...” (35)*

(35) Questa testimonianza di CARLO PALMA, intervistato a Rofrano il 27 giugno 2001, è inedita.

Le comunità cilentane dovevano confrontarsi con il POTERE, sia i pastori che i contadini.

A Monte San Giacomo mi hanno riferito la storia della ‘ntacca.

Era lo strumento che il 15 agosto permetteva di conteggiare i guadagni tra massari e pastori. Su quel bastone si segnava tutto, *lu 'ntroito e lu stroito ...* era come una calcolatrice. I segni erano una croce, un più, una ics, un punto: ogni segno indicava qualcosa.

Era di legno e si presentava perfettamente divisa in due parti, il maschio e la femmina, su cui si facevano dei segni convenzionali: una veniva data al massaro (il detentore del potere) e l'altra al pastore.

Ad agosto inevitabilmente si litigava.

*"I pastore s'aspettavano qualcosa, ma spesso se ne andavano cu 'na mano 'nnante e n'ata arreto.*

Non c'era alcun guadagno!

- *Avite fatto tanta spese, tanto avite consumato* (queste sono le spese e questo è ciò che avete consumato)!

*E si te tocca coccosa t'à rìa* (se ti toccava qualcosa te la dava).

*Ma spesso: - Il figlio vostro è stato tutta 'na vernàta senza uaragnà manco n'àinieddo!* (ha lavorato tutto l'inverno senza guadagnare neppure un agnellino).

*I massarie erano tutte accusi, ogni massaria avia fa sti cunti ... se uaragnàva i centesimi* (Le masserie erano tutte così, ognuna doveva fare questi conti ... si guadagnavano centesimi)!

*Se jastemàva:- Ma che aggià mannato a fa' stu figlio ... nun ha guaragnato niente* (Si bestemmiava: - Perché ho mandato questo figlio ... non ha guadagnato niente)!" (36)

(36) L'episodio, raccontato da GIOVANNI ACCETTA di Monte San Giacomo il 18 giugno 2001, è riportato nel libro: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.145.

Presso i *contadini* le cose andavano più o meno nella stessa maniera.

*"Prima ra uerra tenìa quatto tommena re terra cu 'a famiglia Sofia* (portavo avanti quattro tomoli di terra per conto della famiglia Sofia).

*Me vuliano nu bene..."*

Il padrone era Presidente della Corte d'Appello di Napoli.

*"Quanno andavo a trovarlo me facià sedere vicino a lui e voleva sapere lu grano, la verdura..."*

Voleva conoscere i segreti della terra...

*Dopo la guerra c'era nu nipote che se occupava ra terra. U nonno e u nipote erano bravi, ma lu figlio...*

*Io era capocolono e na vota nun 'nge truvammo cu l'appezzamento ru grano* (non ci trovammo con i conti del grano)".

In genere il padrone nominava una sorta di perito per apprezzare il raccolto.

*"Reciette a fràtemo: - Quanno è arrivato u tiempo s'adda mete* (quando è tempo occorre mietere)!

*E poi 'nge parlo io cu patrone* (ci parlo dopo io con il padrone)!

Il fratello voleva lasciare così il raccolto.

*"Io invece lo feci mietere e lasciai lu grano sul terreno.*

*Jette addù patrone, addu era lu figlio che aveva apprezzato diversamente ra nuje* (andai dal padrone, dove c'era il figlio che aveva apprezzato il raccolto diversamente da noi).

*Il figlio disse: - Te faccio questo e quello!*

- *Me facite nu bello niente! -*

*Intervenne il vecchio padrone contro il figlio: - Stai zitto tu!"*

E gli chiese quanto era il raccolto.

*"Io lu deciette e lui se fidò re me.*

*Poi mi disse: - Vuoi apprezzare pure l'altro terreno che ho?*

- *No! Io apprezzo sulo u mio e non quello re l'ati!"*

In realtà, avevano piantato più grano e il padrone voleva una quota maggiore di raccolto.

Il vecchio padrone, però, preferì avere di meno evitando così il malcontento dei suoi contadini: con questa sua decisione legittimò il suo capocolono, con cui aveva un buon rapporto personale, agli occhi degli altri contadini.

*"Al padrone, se gli volevi portare 'na cosa lo facevi, ma non era obbligatorio.*

*Storie antiche, ma nun cu me!*

- *Viene cà! -, me recìa u patrone!*

*E vulìa sapé tutte i cose...". (37)*

(37) ANTONIO ANGELO VILLANO narra questa vicenda ad Alfano il 28 maggio 2001. E' stata pubblicata integralmente in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 63-64.

La comunità ha le sue REGOLE, che vanno mantenute.

Molti sono gli esempi di persone che trasgrediscono e si escludono dal contesto di riferimento.

Anche se a volte nella comunità c'è chi tacitamente assolve le deviazioni.

Non se ne parla e se lo si deve fare si giustificano alcuni comportamenti.

E' ciò che emerge dal seguente racconto.

"Il primo ad avere la cianciola fu *Elio re Pezzone*.

*'A facette Elio re Pezzone ca tanno stìa buono ... asette paccio roppo.*

Stava bene, perse il senno dopo...

*L'arrubarono u ciuccio ... e poi ruppette a capo 'a bonanema re Reccardo, che nun le vulìa fà crerènzà".*

L'episodio scatenante fu quello del furto dell'asino. Almeno quello che ha voluto rivelare il nostro protagonista che, nel racconto, si sofferma sulla violenza che *Elio re Pezzone* perpetrò nei confronti di Riccardo, reo di non avergli fatto credito. (38)

(38) La storia inedita è stata raccontata da RAFFAELE FELUCCIO SAGGIOMO ad Acciaroli l'8 maggio 2002.

I rapporti tra fratelli non erano sempre idilliaci.

"*Quanno me so' spusato ... cu frateo: - Tu te pigli chesto e io chestàto!*

Si dovevano dividere i beni.

- *None -, reciette, - nun u voglio.*

*Io me ne vò 'a casa affitto (me ne vado in una casa in affitto)!*

- *No! Io tengo 'a terra e tu pigliate 'a casa. (Io ho la terra e tu ti prendi la casa).*

*Roppo pochi anni è venuto: - Uagliò, io voglio nu piezzo re casa!*

Voleva una parte della casa...

- *Ma come, prima m'ha rata e mò 'a vuoi n'ata vota (prima me l'hai data e adesso la vuoi nuovamente)?*

*Io nun t'a voglio rà (non ho intenzione di dartela)!*

*Nu juorno me chiamò: - Uagliò, aiutami ca tengo nu poco ra fa in campagna.*

Voleva essere aiutato in campagna...

*Muglièrema recette: - Nun 'nge jìe (Mia moglie disse : - Non andarci)!*

*Quanno jiette in campagna ... èramo sulo nujie (Quando andai in campagna ... eravamo da soli).*

*Veriette che ra reto me vulìa rà cu nu curtiello (mi voleva colpire con un coltello) ... me spustài e u pigliài cà (mi spostai e lo colpìi)...*

Indica la pancia.

E rimase ferito...

*Poi avietta scappà!*

*Nun 'ncera nisciuno, nun 'ngerano testimoni ... e aggia paàto trentamila lire e tre anni re carcere (e ho pagato trentamila lire e tre anni di carcere).*

Del resto senza testimoni non c'era molto da fare...

*Poi quatto o cinque anni fa ha fatto re tutto pe' se piglià 'a casa (ha fatto di tutto per prendersi la casa).*

*Io me ne so' juto ... e me so' accattato n'ata casa (me ne sono andato ... e mi sono comprato un'altra casa).*

*'Na vota ognuno se facìa i fatti suoi. Tanno era chiù malamente u paese nuostro. Mò è calmo ma prima se ti offendevano, se recivi 'na male parola, subito t'afferravi. Pe' na piccola cosa... (Una volta ognuno si faceva i fatti suoi. Allora era peggiore il nostro paese. Adesso non è violento, ma prima se ti offendevano, se dicevi qualcosa di negativo a qualcuno, subito litigavi violentemente)".*

(39)

(39) E' la storia di MICHELE MUCCILO, raccolta a Castel San Lorenzo il 10 settembre 2001, riportata nel libro: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 50-51.

Con questa appendice del racconto, apparentemente non integrata nello stesso, il nostro protagonista pare voler giustificare il suo comportamento.

Nonostante si sente pentito del gesto compiuto nei riguardi del fratello, sembra dire:

- Perché non mi hai lasciato tranquillo, perché mi hai provocato?

Ed allora introduce il ragionamento del cilentano che vuole essere lasciato in pace, perché intende vivere pacificamente. Ma se qualcuno vuole sopraffarlo allora reagisce anche in maniera violenta.

Molte storie evidenziano il clima comunitario che unisce il paese, il quartiere.

Davanti al focolare o sui *puoi* (panche in pietra), situati in prossimità degli usci delle case, che ospitavano le vicine ed i loro momenti aggregativi, venivano narrate vicende di streghe, diavoli, morti viventi e quant'altro nei decenni passati finiva per influenzare in maniera rilevante l'immaginario collettivo.

L'anziana cilentana spesso si rifugia dietro la frase: "*Ma io non credo, dico quello che si è sempre raccontato!*".

Si tratta di un mondo le cui credenze rafforzavano il senso della comunità, dal momento che l'esistenza non poteva essere associata solo alla vita materiale, al lavoro e alla fatica.

Allora assume rilievo la RELIGIONE, quella popolare, quella legata ai segni ed ai simboli, al rapporto terreno con la divinità.

"*Santa Rusalìa ci ha salvato ra peste. A Santa 'a purtào nu suldato re Lustra: ra Palermo fino a cà. - Io te porto fino addu me firo (fin dove ce la faccio)..., ricette stu suldato.*

Ogni tanto se fermava, poi pensava: - Ma è troppo *luntano*, come '*a fazzo a veré* (è troppo lontano come faccio a vederla)? -.

Poi arrivò a San Mango e *recette: - Mò te poso cà, accusi te tengo sempe di fronte!*".

Quella santa fu portata da un soldato di Lustra che non riusciva più a muoversi dalla stanchezza. Fece un ultimo sforzo e riuscì a sistemare la statua in un luogo dove avrebbe sempre potuto vederla: San Mango. (40)

(40) La storia raccontata da ANNA AGRESTI, a San Mango Cilento il 16 luglio 2001, è pubblicata in: P. Martucci, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.100.

Il rapporto con i Santi e la Divinità è per la popolazione basato su segni tangibili.

A Petina c'è Sant'Onofrio.

"*Pe' scioglie 'u voto se manna pure l'oro ra luntano, è tutto chino r'oro! Se jenchìa dojie o tre vote r'offerte ... i nastri se jenchiano re soldi e r'oro* (Per sciogliere un voto si manda perfino l'oro da lontano, (il Santo) è tutto pieno d'oro! Il cesto delle offerte si riempiva due o tre volte ... i nastri sulla statua erano pieni di soldi e oro)".

"*U prevate s'addà fa' sulo 'a pruceSSIONe e niente chiù* (il prete deve fare solo la processione e niente più)". (41)

(41) Le parole di GIOVANNA ZITO, intervistata a Petina l'11 giugno 2001, sono riportate in: P. Martucci, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.100.

Questa frase testimonia come la popolazione vive un rapporto particolare con la RELIGIONE.

L'espressione vuole dire: - Il prete non si intrometta, perché il rapporto con il Santo è nostro ... e noi ci occupiamo dei riti, delle usanze, dei doni da fare alla divinità.

E' una RELIGIOSITA' POPOLARE molto terrena e materiale.

La processione per la festa di Sant'Onofrio avviene attraverso vari attestati di fede: le persone procedono scalze dietro la statua che viene trasportata anche dalle donne, cosa inusuale negli altri centri del Cilento.

Sotto la statua di Sant'Onofrio, vi è ressa tra i fedeli che vogliono occupare una posizione vicina al Santo. Il percorso della statua è prestabilito, così come pure i luoghi che acquistano significati particolari nel rituale.

Nel giorno dedicato a Sant'Onofrio, la Madonna segue il Santo, anche se in alcuni tratti del percorso le statue sono appaiate.

Durante la processione, ancora è costume preparare le *cente*.

Un tempo la statua era tutta ricoperta di oro e banconote. Oggi alla base della statua una cassetta di raccolta vuole far abbandonare l'antico e poco ortodosso modo di venerare il Santo.

I canti che accompagnano la processione sono dotati di intercalari dialettali, che aumentano lungo il percorso e producono una intensa emozione.

La caratteristica della statua di Sant'Onofrio è quella di non guardare mai la gente: i suoi occhi si rivolgono al cielo.

I fedeli sono attratti da questo Santo che si astrae dalla gente e si rivolge direttamente al divino. (42)

(42) Per reperire informazioni e notizie sui riti e i significati della processione di Sant'Onofrio è stato interpellato a Petina, il 1 aprile 2000, ONOFRIO DI NUTO. Cfr.: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Re frasche re Santu Liu", cit., pp. 103-104.

Ricco è anche il panorama delle CREDENZE POPOLARI.

La PROCESSIONE DEI MORTI racchiude in sé molte storie.

*"Questa era una ragazza che era juta a cogliere fagiolini, issa cu tre sorelle, fatiavano insieme la terra* (Una ragazza era andata a raccogliere i fagiolini, lei e tre sorelle, lavoravano insieme la terra).

*Quanno la sera a notte turnaruno a casa, le sore si jèro a curcà e jedda sentìa: - Bum!, bum!, bum!, bum* (Quando a tarda sera tornarono a casa, le sorelle andarono a coricarsi e lei sentiva: - Bum!, bum!, bum!, bum!).

*Se jette a curcà 'mmiezzo ai sore* (si andò a coricare in mezzo alle sorelle)...

Sentì dire: - *Scètate ca mò passano i muorti* (Svegliati che adesso passano i morti)!

*Jette a affacciarsi ma nu li bidde* (si affacciò ma non li vide), *sentìa sulo: - Bum!, bum!, bum!, bum!*

*Perché nun l'avìa miso a cannela annante* (perché non aveva messo la candela davanti ai loro ritratti). *E jìano cu lu scuro arreto* (E i morti vagavano al buio all'indietro). *Quanno mòreno se usa la curona e la cannela 'mmano. Pecché nun ce aviano missa e stavano a lu scuro* (Quando muoiono si deve porre nelle mani del defunto la corona e la candela. Siccome non l'avevano messa stavano al buio)".

Avevano commesso questo imperdonabile errore all'atto della morte dei loro cari.

La notte dei morti, se uno faceva la tredicina allo Spirito Santo (tredici giorni prima del 2 novembre), comparivano le anime dei defunti nella casa dove erano vissuti.

Si usava mettere a tavola un piatto, un bicchiere d'acqua e una fetta di pane.

*"Erano vuoti dietro, perciò non si voltavano... Erano morti, perciò erano vuoti, erano consumati, mentre davanti facevano la figura* (Erano vuoti dietro, perciò non si voltavano mai... Erano morti, perciò erano vuoti, erano consumati, mentre davanti conservavano il loro aspetto)...

*Così si diceva, ma io non li ho visti"*. (43)

(43) L'intervista a FILOMENA NATELLA, effettuata ad Alfano il 5 ottobre 1996, è riportata in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.102.

Le storie delle MAARE (streghe) sono molto popolari ed a volte servono a spiegare alcuni fenomeni altrimenti incomprensibili.

*"Le màre entravano in casa di notte con la loro scopa di erica per prendere i bambini e porli in alcune fessure abbastanza strette.*

*Lì avveniva che i bambini manifestavano le imperfezioni fisiche più evidenti, diventavano handicappati"*. (44)

(44) L'intervista a NICOLETTA LA GAMMA è stata effettuata a Rofrano il 12 giugno 1996. È riportata in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.96.

E' inutile sottolineare che, a parte una spiegazione dello stesso fenomeno dell'IMPERFEZIONE, le MAARE avrebbero pervaso la psiche del fanciullo per il resto della sua vita, insieme ad immagini quali: il buio, l'ignoto che rappresentavano gli elementi tipici delle storie narrate.

Le stesse erano raccontate soprattutto la sera vicino al fuoco del camino, altro simbolo presente prepotentemente.

La persona imperfetta fisicamente spesso nelle storie è frutto di incesto.

*“Vi erano due mamozzi, con la testa grossa; aviano pigliato tutto ra razza ra mamma (Vi erano due nanerottoli con la testa grossa; avevano le stesse caratteristiche della razza della madre).*

Il padre aveva compiuto incesto.

La spiegazione era che *hana vivùto sempe int'ai macchie* (hanno vissuto sempre lontano dal centro abitato) e non conoscono altre famiglie, da generazioni compiono incesti.

La storia è che uno dei figli era pazzo e non riuscì a trovare alcuna donna.

La madre, una sera che vide il figlio eccitato, vivevano in una stalla lontano dal paese, disse: - *Vieni figlio mio ca mò 'ncauràmo nu poco r'acqua fresca e mettimo u cravunghio inta l'acqua e passa tutto* (Vieni figlio mio, che adesso riscaldiamo un po' d'acqua e mettiamo il foruncolo nell'acqua e passa tutto).

Effettivamente, con l'acqua il ragazzo riuscì a soddisfare le sue esigenze fisiologiche.

*La matri ha avuto l'accortezza, ha pensato: - Chisto ne tene ra besugno* (La madre che ha usato questo stratagemma ha pensato: - Questo ne ha bisogno)!

*Ed hanno vivùto sempe accusi* (E hanno vissuto sempre così).

*E poi 'a mamma re chisto cà, tenìa u mantenuto e hana vivùto sempe accusi* (E poi la madre di questo aveva un amante ed hanno vissuto sempre così)!” (45)

(45) Il racconto di GIOVANNI COBUCCIO *GIANCRISTO*, intervistato a Bosco il 3 luglio 1996, è pubblicato in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, cit., p.96-97.

I RACCONTI SOPRANNATURALI pervadono la mente della popolazione.

*'A patrona re sta casa cà, n'ama cumprata dopo, me lu decia mamma: sta ronna truvào nu crapetto muorto re friddo, ca durmìa e ca tremmuliava re friddo, ca chiuvìa* (La padrona di questa casa, l'abbiamo comprata dopo, me lo diceva mamma: questa donna trovò un capretto morto di freddo, che dormiva e che tremava dal freddo, che pioveva).

*Lu pigliò e lu portò a chesta casa ca ... e lu mise vicino au fuoco* (Lo prese e lo portò in questa casa ... e lo mise vicino al fuoco del camino).

*Stìa vicino au fuoco e decette: - Che belle cosce ca tene a zia* (Stava accanto al fuoco e disse: - Che belle cosce ha la zia)!

*“Ah puorco futtuto tu sì, pigliò nu tizzone ... e se ne scappò pe' lu tirafumo* (Ah sei tu brutto screanzato, pigliò un tizzone ... e se ne scappò su per il camino)!

Era il diavolo con le sembianze del caprone. Quando ci fu la reazione della donna (stranamente non ebbe paura!) che l'aveva scoperto, scappò attraverso il camino.

*Decia io: “Ma pote esse?”*.

Era scettica...

*E mamma decia: - Come puote esse! Prima ascia lu dimonio mò nun esse chiù!* (E mamma diceva: - Certamente! Prima il demonio compariva sempre e adesso non appare più!). (46)

(46) L'intervista di ROSARIA VILLANO, effettuata ad Alfano il 5 ottobre 1996, è pubblicata in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, “Identità cilentana e cultura popolare”, cit., p.101.

Il MALOCCHIO è un'influenza negativa e nefasta esercitata da uomini, cose, animali e da speciali situazioni in modo intenzionale o involontario.

La credenza attribuisce il potere all'occhio, da cui può partire l'influsso distruttivo e il male.

Legato al malocchio è la figura dello iettatore, che nella cultura popolare si presenta vestito di nero, con occhiali scuri; appare magro ed ha un volto triste, rassegnato.

Parla di malattie e disgrazie mostrandosi preoccupato per la salute e i mali altrui.

Il malocchio è attribuito allo sguardo invidioso riguardo ai beni altrui: perciò è legato al guardare male o guardare contro l'altro.

La credenza può determinare una suggestione così forte da ingenerare, in chi ci crede, quasi una predisposizione a cercare occasioni negative o a farsi vittima di disgrazie. (47)

(47) A. M. DI NOLA, "Lo specchio e l'olio. La superstizione degli italiani", Editori Laterza, Roma-Bari 2000 (Ia Ed. 1993), pp. 3-7.

"Mia madre *me sfreculava 'a capo* (mi sfregava la testa), *me facià l'uocchio* (l'occhio), e *me passava: -Fujie maluocchio ra sti carni che nun pòno suffrì* (Vai via malocchio da queste carni che non possono soffrire)! -.

C'era uno che lo faceva *re professione: facià l'uocchio* e sputava *inta nu sicchio*.

*Facìa schifo!*". (48)

(48) L'intervista di CARLO PALUMBO, realizzata a Rofrano il 6 giugno 2001, è pubblicata in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.110.

L'atto dello sputare era l'espulsione del male dal corpo del guaritore, quel male che aveva trasferito dal malcapitato su di sé.

Le donne in genere sbadigliavano.

"*U maluocchio u facìmo sempre* (Il malocchio lo facciamo sempre)!

*'A casa tua chiena re bene, 'a vocca mia chiena re mèle*' (La casa tua piena di bene, la tua bocca piena di miele)". La formula per *'ncarmare* (calmare) la testa". (49)

(49) L'intervista di GIOVANNA ZITO, realizzata a Petina l'11 giugno 2001, è pubblicata in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.101.

Il lupo, animale predatore, ha visto il fiorire di leggende e credenze negative nella società dei pastori, per il rischio che costituisce.

La LICANTROPIA colpisce chi dorme con il volto esposto alla luna piena, per cui il male sarebbe l'effetto negativo della luna. E' la metamorfosi dell'uomo nell'immaginaria condizione di lupo.

La psicopatologia colloca la licanthropia nei casi di sdoppiamento della personalità (schizofrenia).

Chi ne è colpito avverte la famiglia di non aprire l'uscio di casa se non ha bussato almeno tre volte: in caso contrario i lupi mannari potrebbero colpire gli stessi familiari.

Secondo Pitré le sembianze del licanthropo sono simili a quelle del lupo: occhi di vetro, unghie e zanne acutissime, fine odorato, crescita dei peli, forza e ferocia. Ha però paura della luce e si ferma in presenza della croce; non riesce a salire più di tre gradini e per difendersi occorre lanciargli addosso un mantello o un mazzo di chiavi.

Colpisce solo gli uomini e non le donne.

Gli uomini che nascono la notte di Natale possono diventare lupi mannari; le donne diventano streghe.

Quando il bambino nasce la notte di Natale, il padre deve fargli il segno della croce su un piede con un ferro rovente. E ciò per tre Natale consecutivi.

L'uomo diventa lupo mannaro a vent'anni, quando il prete pronuncia male la formula battesimale.

Il licanthropo ritorna nella forma umana se i familiari preparano una bacinella d'acqua dietro la porta. (50)

(50) A. M. DI NOLA, "Lo specchio e l'olio. La superstizione degli italiani", cit., pp. 30-34

"*Nasciano 'a notte re Natale ... erano i permenari*. I poveri cristiani se ne scapparono *pe' 'na scala ra paura* (i poveri cristiani se ne scappavano per una scala dalla paura)!

*A gente recìa: - Aspetta, ca me ne vengo cu tico, m'appauro ru lupo mammaro* (me ne vengo con te, ho paura del lupo mannaro)!

*Mentre che cammenavano, sentìano allucca* (Mentre camminavano sentivano gridare).

*Uno re chisti cà se mettette a guardà e verette* che era proprio *u cumpare* (si accorse che era il compare).

- Mamma -, disse, - è u *cumpare!*

*'Nge vuliano chiri furchettuni antichi fatti pe' rungare, ma s'hana perse* (ci volevano quei forchettoni antichi che sono fatti per falciare, ma si sono persi).

Disse: - *Ràteme u furchettone!* -, e ra *'ncoppa sta scala, 'ngèrano dujie fenestruni, e chisto puverieddo s'era miso là sotto e alluccava... e sa' come se sentìa brutto* (Disse: - Datemi il forchettoni! -, e da sopra una scala, c'erano due finestroni, e questo poverino si era messo lì e gridava ... e sai come si sentiva male)...

*"Mamma me recette che cu 'a punta re chiro furchettone, ra 'ncoppa a chiro fenestrone, lu cumpare l'avìa tradito ... l'avìa punto! E poi pare che nun u facìa chiù"*. (Mamma mi disse che con la punta di quel forchettoni, da sopra al fenestrone, il compare l'aveva tradito ... l'aveva punto! E poi pare che non lo fece più.) (51)

(51) L'intervista di GIOVANNA ZITO, realizzata a Petina l'11 giugno 2001, è pubblicata in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., p.112.

La CIVETTA è associata alla strega o al demonio. Il suo canto è di cattivo augurio.

Se vola verso la casa di un agonizzante ne annuncia la morte, se canta più volte sarà cattivo tempo, se canta tutta la notte il tempo sarà buono.

*"Eravamo in campagna cu mio marito e sta civetta cantava u juorno, proprio 'ncoppa 'na quercia.*

- *Neh 'Ntò* (Antonio), *'uarda sta civetta, canta u juorno!* -.

- *Chesta canta quanno le pare!* -, *responne maritemo* (- Questa canta quando le pare! -, risponde mio marito).

*Roppo nu paro r'ore, 'na macchina currià vicino a' masseria nostra* (Dopo un paio d'ore, una macchina andava ad alta velocità vicino alla nostra masseria).

- *Ma che è succieso?* -.

*Ama caricato u motozappatrice e ne stiamo arreteranno* (Abbiamo caricato la motozappatrice e ci stavamo ritirando).

E' passato u marito e *'a moglière int'à sta machina* (E' passato il marito e la moglie in questa macchina).

- *Ah, nun hana manco sunàto* (Ah, non hanno neppure suonato)! -".

- *Mah!* -, disse *'Ntonio*, - *vanno troppo re fretta* (vanno troppo di fretta)! -.

*Ama arrevato cà ... e l'avìa muorto u figlio re venticinque anni, cu 'a luce* (Siamo arrivati a casa ... a era morto il figlio di venticinque anni con la corrente elettrica).

E' *remasto fulminato!*

E *chéra cevetta* ha cantato *'na jurnata...*

- *Ciué, ciué!*". (52)

(52) L'intervista di GIOVANNA ZITO, realizzata a Petina l'11 giugno 2001, è pubblicata in: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 110-111.

Tra il 23 e il 24 giugno si festeggia la NOTTE DI SAN GIOVANNI, il Santo decapitato da Erode Antipatro, tetrarca della Galilea.

Entrodiade ne era diventata l'amante benché moglie di suo fratello. Da quell'unione nacque Salomé.

Giovanni aveva sempre predicato contro quell'unione incestuosa.

Per questo motivo, la tradizione indica le donne come guide delle streghe.

In molte zone in quella notte si attende l'apparire del sole per rilevare la particolare forma di piatto d'oro (orizzonte), su cui balza per tre volte la testa mozza di San Giovanni (sole).

La fanciulla che riesce per prima a vedere questo presagio si sposerà entro l'anno. (53)

(53) A. M. DI NOLA, "Lo specchio e l'olio. La superstizione degli italiani", cit., pp. 74-75.

Nel Cilento, le fanciulle compiono riti per conoscere il loro destino e il loro sposo.

Secondo la testimonianza di Filomena Natella di Alfano si poneva in un bicchiere il bianco, l'albume di uovo, e dalla forma che si trovava la mattina si poteva scorgere il futuro sposo. Insomma era la notte delle giovani in cerca di conoscere il futuro marito.

Ad una ragazza che aveva sposato un vecchio vedovo, un'amica domandò: "*Come hai fatto a sposare un vecchio?*".

Ella rispose: "*Uh! è stata una fortuna, ca a me 'a notte re S. Giovanni era assuto uno zico com'a 'na canna cu nu jmmo accussi grande (E' stata una fortuna, perché a me la notte di S. Giovanni dall'uovo era apparso un nano con una grande gobba)*". (54)

(54) FILOMENA NATELLA è stata intervistata ad Alfano il 5 ottobre 1996. Il racconto è riportato in: P. MARTUCCI e A. DI RIENZO, "Identità cilentana e cultura popolare", cit., p.103.

Concludo questo intervento riguardante il senso della cultura popolare e della vita quotidiana, che si è affermata in una terra in cui le condizioni di vita sono state sempre precarie e difficili, con una nota significativa.

*Ama* fatto tanto lavoro: pensate che *ama carriato leuna* (trasportato legna) fino a Montecorice, *ama carriato libbàni* (le corde vegetali, gli sparti) *'ncapo* fino a Montecorice.

*E jàmo sempe scàuzi, 'ncoppa a chère prete... e cu chiro peso 'ncapo* (e andavamo sempre scalzi, su quelle pietre ... e con quel peso in testa).

*'Na vota uno recette 'na frase che nun me scordo mai: - Mamma mia, le fanno male i pièri stammatina a stu sole! -*". (55)

(55) La testimonianza di ANNA FRANCIULLO, intervistata a Fornelli Cilento il 24 aprile 2002, è pubblicata nel libro: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 161.

E' una bellissima espressione che sottolinea la fatica, il dolore di camminare scalzi, il sole cocente che ti perseguita, ma allo stesso tempo una grande gioia di vivere, di apprezzare la natura e di accettare questo triste destino.

Ma la vita è questa, ti puoi un po' lamentare ma continuare a lottare per portare avanti quella misera esistenza.

Come si può ben intuire dai racconti, tra *cilentanità* e *comunità rurale* in senso lato non ci sono grandi differenze, se non quelle rappresentate dal linguaggio della nostra terra differente da quello di altri posti e da alcuni comportamenti ed atteggiamenti che continuano a persistere.

Dai risultati delle ricerche effettuate emergono le seguenti indicazioni: i racconti e le storie di vita, le credenze e le forme di superstizione si sono tramandate da una generazione all'altra e, nel riportarle utilizzando le forme linguistiche orali, si sono arricchite delle espressioni e del linguaggio che negli anni ha subito molti cambiamenti, mantenendo tuttavia una traccia inconfondibile riscontrabile nei cilentani.

Se alcuni termini hanno subito influenze esterne, se altri sono quasi scomparsi, restano tanti accenti e tanti modi di dire del tutto singolari rispetto ad altri luoghi, anche quelli non tanto lontani.

Le maggiori contaminazioni sono avvenute nei luoghi di maggiori contatti, con espressioni napoletane che hanno preso il posto di quelle più antiche, greche e latine soprattutto.

Anche la diffusione della lingua italiana ha di fatto cancellato molte locuzioni ed espressioni specie tra le nuove generazioni.

Ma solo quando ci si accorge della perdita del linguaggio dei padri, allora molti si preoccupano di rivalutarlo e riscattarlo, anche se in modo tardivo. (56)

(56) Rimando alla parte introduttiva del libro: P. MARTUCCI, "Le comunità cilentane del novecento", cit., pp. 23-25. Gli studi più approfonditi sul dialetto cilentano sono quelli di: G. ROHLFS, "Studi linguistici sulla Lucania e sul Cilento", cit.; M. NIGRO, "Dizionario etimologico del dialetto cilentano", Ed. CGM, Agropoli (SA) 1989; C. SCHIAVO, "Il dialetto dell'alta valle del Calore", in *Annali Cilentani*, 3, 1990, pp. 131-167; N. IAVARONE, "Brevi note sul dialetto cilentano", in *Annali Cilentani*, 7, 1992, pp. 88-94; F. LA GRECA, "Il dialetto del Cilento nelle Fiabe Cilentane raccolte dalla tradizione orale", Centro di Promozione Culturale per il Cilento, Acciaroli (SA) 1994; L. A. ONDIS, "Fonologia del dialetto cilentano", cit.; I. BALBI, "Guida allo studio del dialetto cilentano (partendo da Roccagloriosa)", Centro di Promozione Culturale per il Cilento, Acciaroli (SA) 2001.

La *cilentanità*, basata su quei principi collettivi caratterizzanti la *comunità rurale*, che si sono sviluppati nel rapporto del passato con il presente, nel legame dell'uomo con l'ambiente, nella forza di sopravvivere all'isolamento geografico e all'arretratezza economica, ha dato luogo nel territorio cilentano a principi e valori comunitari forti e coesi, che sono ancora rintracciabili nei comportamenti ed espressioni di tanti vecchi cilentani.

Le loro storie sublimano la terra cilentana e dimostrano come le *comunità* che si sono affermate, quelle dei mestieri, dei luoghi e dei linguaggi, caratterizzano una esistenza legata alla terra, alle risorse disponibili ed alle forme di vita.

Il tutto mirabilmente presente nelle storie raccontate.