

## ***U curdone ru monaco*** **Aspetti mitologici e cultura popolare cilentana**

di Pasquale Martucci

*U cuntù* è il racconto, la fiaba, la storia, la leggenda, il mito, di cui si ha riscontro nell'area cilentana, anche se già Giovan Battista Basile, definito il "Boccaccio napoletano", aveva prodotto tra il 1634 e il 1636 il capolavoro: "Lo cunto de li cunti", una raccolta di cinquanta fiabe raccontate nel corso di cinque giornate, da cui anche il titolo "Il Pentamerone", per narrare in maniera fantastica e metaforica, con leggerezza e allegria, la tradizione popolare del territorio campano. (1)

Tra i tanti autori cilentani che hanno raccolto e pubblicato i *cunti*, cito Catello Nastro, Peppino Stifani, Pietro Carbone ed altri che si sono raggruppati intorno al C.I.R.I. Cilento Ricerche, al Centro di Promozione Culturale per il Cilento e all'ARCI Postiglione, impegnati a recuperare e scoprire un mondo perduto, attraverso documenti, testimonianze e percorsi di vita destinati altrimenti ad essere dimenticati. Fernando La Greca afferma che le fiabe interrompono la monotonia della quotidianità, dando l'illusione che l'impossibile non esiste ed esorcizzando il terrore dell'ignoto. Sono esse le armi con cui si è creata la "coscienza" dell'esistenza di un mondo in cui il male può essere vinto, in cui si può superare il proprio status di subalternità, rifugiandosi nella fantasia, in ciò che può essere ritenuto illogico, irreali. (2)

E queste fiabe e racconti costituiscono l'anima del Cilento, fatta di miti e saperi che hanno fondato una cultura dell'oralità parlante e narrante, trasmessa di generazione in generazione, in cui leggende e costruzioni mitiche hanno dato vita molti personaggi reali e immaginari, un mondo magico ma anche un mondo reale in cui emergono gli eventi delle società, la vita quotidiana e i suoi costumi. Nella rappresentazione popolare, c'è la lotta "tra Bene e Male, il desiderio di liberarsi con qualche bella azione dalla miseria e dalla fatica, la *Sciorta* che perseguita e contro cui l'Uomo è condannato a lottare, la paura dell'Aldilà". Sono fiabe e racconti con personaggi e situazioni fantastiche; novelle ambientate in situazioni sociali particolari con uno "svolgimento a intreccio"; favole con protagonisti gli animali che "rivestono vizi e difetti degli uomini". (3)

Vitantonio Feola, il cappuccino Giuseppe da Campora, *u monaco* per la popolazione, che lottò per il trionfo delle idee liberali, certamente può essere definito un personaggio leggendario, oggetto di racconto. Dopo l'Unità d'Italia, il 23 giugno del 1863, fu ucciso da Giuseppe Tardio, capo brigante di Piaggine. La sua storia è ancora impressa nei ricordi della gente, che parla diffusamente *ru curdone ru monaco*, tanto che oggi la piazza di Campora dove fu assassinato è a lui intitolata.

*Un monaco di Campora fu preso dai briganti: era un frate cappuccino, si chiamava Giuseppe Feola. Si disse che il papa avesse ordinato di ucciderlo, perché in un libro quel religioso aveva accusato il potere temporale dei papi, contestando il ricorso alla scomunica. Giuseppe Feola era un uomo di cultura che sapeva destreggiarsi nelle carte, aveva un'infinità di libri ed era molto apprezzato in paese anche per la sua condotta morale. La gente parla di una presenza troppo scomoda. Il brigante Tardio fu incaricato di uccidere Giuseppe Feola. Nessuno aveva mai visto il*

*brigante in paese, ma in quella circostanza si recò di persona a Campora per realizzare il delitto. A Piaggine, nella zona detta Campoluongo, arruolava i giovani. Venivano subito incaricati di uccidere qualcuno: era la loro iniziazione. A quel punto erano costretti a vivere per sempre da briganti. Tardio bussò di notte alla porta del monaco e usando un espediente lo prelevò e trascinò in piazza al cospetto del popolo. Fu inscenato un pubblico processo, durante il quale l'accusa fu di avere rapporti sessuali con donne della zona. Doveva essere screditato. Il dubbio rimase in parte della popolazione che non difese quell'uomo pio. Alcuni gridarono: - A morte! Non si sa perché, forse avevano paura dei briganti. Qualcuno ricorda una invettiva del monaco nei riguardi della popolazione: - Gli abitanti di Campora saranno scomunicati per sette generazioni! Si parla anche di un grido che uscì dalla sua bocca: - Viva l'Italia! L'esternazione delle sue idee liberali. Fatto sta che Giuseppe Feola fu ucciso.*

La condotta del Tardio di processare ed uccidere pubblicamente il religioso aveva diverse finalità: da un lato quella di mostrare la potenza dei briganti che imperversavano in quei luoghi; dall'altro quella di affermare che il corso degli eventi doveva essere gestito dal potere locale e non da coloro che volevano sovvertirlo; infine quella di evitare di trasmettere storie esagerate ai posteri, quelle di un uomo pio fatto scomparire chissà per quali scopi.

*La leggenda narra che il monaco non morì subito, nonostante i colpi subiti. Pur agonizzante restò vivo, ed allora Tardio si avventò con il suo coltello sull'uomo, poi recise il cordone del suo saio. Fu allora che Giuseppe Feola spirò.*

Tagliare il cordone della vita ed al tempo stesso recidere il simbolo religioso era lo scopo. Molti restarono turbati. Perché il monaco, così importante in quella comunità, tardava tanto a morire? Era un santo o un demone? Quell'atto simbolico di sottomettere Giuseppe Feola al volere dei briganti fece alimentare il suo mito. Giuseppe Feola non moriva e si opponeva al soprano. Ed intaccava il prestigio dei briganti. La gente volle così trasmettere ai posteri il suo ricordo e alimentare così tante leggende. (4)

Le leggende non raccontano mai dei fatti puramente inventati ma contengono anche una parte di verità che viene trasformata in fantasia, perché gli uomini vogliono scoprire sempre la causa dei fenomeni e cercano di spiegarli con l'immaginazione. Poi, tramandandoli di generazione in generazione, li fanno evolvere e modificare nel corso del tempo. Il significato del termine leggenda si allarga al punto da includere il racconto che, pur riferendosi a personaggi, luoghi, epoche e avvenimenti reali, modifichi o deformi la realtà storica. È il caso di Vitantonio Feola, il monaco Giuseppe da Campora per la popolazione, che in maniera drammatica affronta il pericolo: rappresenta un personaggio non comune che attrae e permette una narrazione mitica. Qui la differenza tra leggenda e mito appare sfumata, soprattutto se gli elementi reali (l'uccisione del monaco) lasciano spazio alla fantasia (l'uomo che non muore, se non quando gli viene reciso il cordone sacro). E soprattutto se per mito si intende l'idealizzazione di un evento o personaggio che assume proporzioni leggendarie nell'immaginario popolare.

Il mito (dal greco μῦθος, *mythos*, parola, discorso, racconto) è una narrazione di particolari gesta compiute da dei, semidei, eroi e mostri, ma è anche legata alle modalità in cui gli uomini hanno raggiunto la loro organizzazione sociale, ed in tal senso serve a legittimare pratiche rituali o istituzioni sociali. Si tratta di argomenti importanti per l'esistenza della comunità, funzionali alla stessa, fornendo i modelli e le linee di condotta delle attività umane statuite. I miti si distinguono in *teogonici* (origine degli dei), *cosmogonici* (creazione e ordinamento del mondo) *antropogonici* o *antropologici* (origine dell'umanità), *soteriologici* o *culturali* (attività di un salvatore o eroe),

*escatologici* (che riguardano il futuro del mondo o l'oltretomba), *eziologici* (che cercano di spiegare le cause e l'origine di fatti e aspetti della realtà). Insieme al mito, occorre introdurre la mitologia: "l'insieme dei miti tramandati da un popolo ma anche gli studi scientifici sul mito stesso". Si tratta di un pensiero lontano dal razionale, dotato di un contenuto di conoscenza superiore della realtà. (5)

Una definizione pertinente è quella dell'antropologo Bronislaw Malinowski, che considerò il mito come funzione di garanzia in una società primitiva per giustificare certe azioni (quali per esempio i riti), atte a risolvere momenti di crisi e fondare verità morali e teoriche che operano come guida per il gruppo:

"Il mito non è una spiegazione che soddisfi un interesse scientifico, ma la resurrezione in forma di narrazione di una realtà primigenia, che viene raccontata per soddisfare profondi bisogni religiosi, esigenze morali, esso esprime, stimola e codifica la credenza; salvaguarda e rafforza la moralità; garantisce l'efficienza del rito e contiene regole pratiche per la condotta dell'uomo. Il mito è dunque un ingrediente vitale della civiltà umana; non favola inutile, ma forza attiva costruita nel tempo". (6)

Molti studiosi affermano che il mito è la riduzione narrativa di momenti legati alla dimensione del rito, all'esperienza soprattutto religiosa. Il mito non è altro che un racconto: "c'è una storia da presentare, che ha tratti terribili ma anche risvolti patetici e sorridenti, ci sono dei personaggi in azione, una trama che si snoda". (7)

Ci sono diverse modalità di narrazione: si va dalla storia romanzata, alla propaganda politica, alla satira e parodia, agli aneddoti umoristici, alle allegorie, alle leggende, ai melodrammi, ai romanzi realistici, alle favole. Se si osserva una fiaba, il bambino, ascoltandola ripetutamente, è coinvolto emotivamente, ne afferra dapprima il significato esteriore e, con l'andar del tempo, ne capisce anche i significati più nascosti. (8)

L'origine del mito è greca. Come non ricordare le gesta di dei ed eroi che hanno fondato la civiltà e dato coesione alla società. Non si tratta di entità astratte, ma di esseri dotati di una propria vita, di qualità e difetti che poco si discostano dai comuni mortali. La loro immortalità è un esempio cui fare riferimento: "attraverso l'antropomorfismo degli dei dell'antichità, attraverso l'aspetto, così visibilmente umano e materiale, è più facile percepirne la sacralità invisibile". (9)

In Omero, ogni comunicazione e storia può essere un mito (come discorso), una tradizione e un sapere tramandato. Platone vede il *mythos*, come discorso che non prevede dimostrazione, contrapposto a *lògos*, dotato di argomentazione razionale: il mito e la mitologia si trovano dal lato della poesia e della storia tramandata. E' l'infanzia e ciò che è di infantile. (10)

La filosofia criticava il mito, proprio a partire da Platone (ci sono storie superficialmente dotate di significato e altre mendaci); poi ci furono interpretazioni allegoriche del mito, come filosofia naturale o in termini metafisici. Osservando gli indiani del Sud America, le cosiddette società occidentali consideravano assurde quelle pratiche contrarie alla ragione, e di conseguenza ci fu dunque una condanna "filosofica e teologica dei miti". La rivalutazione avvenne con Vico, in cui il mito è l'origine di un linguaggio articolato e la mitologia è la scienza dell'uomo. Nella "Scienza Nuova" sostenne l'autonomia del mito: è la genuina concezione del mondo che è propria dell'umanità primitiva. Il mito va pertanto considerato come un insieme di materiali storici, antropologici e sociologici e perciò valutato in base all'evoluzione della mente e delle società umane. (11)

Solo a partire dal XVI secolo c'è un cambiamento. La religione assunse rilievo e ci furono differenze tra la teologia cristiana e quella pagana; poi ci furono le scoperte del

Nuovo Mondo portarono ad osservare i “selvaggi”, e da lì il lavoro degli etnologi e antropologi per scoprire le forme rituali e i simboli sottesi ai miti dei popoli primitivi. Ma solo nell’ottocento, sia nell’ambito della storia delle religioni che in antropologia, il mito viene assunto come narrazione e struttura religiosa fondamentale. Si inaugura dunque un nuovo approccio alla mitologia, con la riflessione sul linguaggio da intendere come voce del popolo, spazio sonoro in cui si comparano i racconti delle civiltà antiche e delle società primitive. Nei popoli primitivi lingua e mito coincidono, “quando si attribuisce a tutta la natura una vita reale e il linguaggio esercita il suo pieno e incontrastato dominio sullo spirito umano”. Il potere mitico vive per il tempo “dell’infanzia dello spirito umano”; nel tempo della maturità, quello della ragione e filosofia, il mito scompare. E’ questa la posizione di Taylor; mentre per Lévi-Strauss il pensiero che si manifesta nella combinazione dei miti, “è un pensiero complesso e ricco di operazioni intellettuali”. (12) Lévi-Strauss parte dalla quadrilogia: *Mythologiques*, per asserire che non si può interpretare il mito da solo, ma occorre collocarlo nel quadro di un corpus mitologico molto più ampio proveniente dalla stessa area culturale. Ciò consente di studiare le varianti della storia, nonché i modi in cui certi temi od oggetti si presentano in miti simili di popolazioni confinanti. Diviene così possibile isolare le singole unità compositive, gli “atomi” narrativi che chiama “mitemi”, unità minime che non hanno significato in sé ma si combinano secondo una logica binaria: ogni singolo elemento “significa” non da solo ma in relazione ad altri elementi che gli si oppongono, come ad esempio buono/cattivo. Si tratta di intendere la *mitologia come interpretazione*. (13)

Introducendo i concetti di *relazione, trasformazione, contesto*, l’analisi strutturale si occupa del bisogno della conoscenza del concreto e della sperimentazione delle strutture intellettuali, per lavorare su livelli di significato. I limiti sono la *cultura* e i *miti*, a patto che si ricostruisca un *milieu semantico organizzato*. E’ l’ipotesi del “mitico” (racconto) che supera l’idea del “pensiero mitico” che pensa a se stesso. La storia mitica si fonda su basi comuni (stabili) e sull’intervento del narratore (che aggiunge o sopprime certi particolari). Nel corso della trasmissione orale, i narratori (individui) si spostano a livello collettivo e attualizzano il loro *mitismo*. Nel “mitico” ci sono tanti registri diversi, tra cui ogni società è libera di scegliere quelli da teorizzare, esposti al lavoro della variazione nella ripetizione e a uno stesso processo di decantazione. (14)

Cassirer, dopo Vico e Schelling (la mitologia è un processo necessario della coscienza e il senso del mito sta in ciò che racconta), è il pensatore che più sistematicamente si è dedicato allo studio del mito. Illustra l’autonomia semantica del simbolismo mitico, al quale corrisponde un proprio mondo e una propria sfera di verità. La coscienza mitica determina un ordine di conoscenza autonomo e rappresenta un particolare modo di formazione spirituale della specie umana: è preso dal contenuto dell’intuizione e affascinato dalla sfera della presenza sensibile, ma ignora la *rappresentazione* ed è estraneo all’*attività concettuale*. (15)

Durkheim crede che la mitologia sia il pensiero dei pensieri, con il potere di generare le nozioni fondamentali della scienza e le principali forme della cultura. Il sociologo francese sostiene l’importanza delle “rappresentazioni collettive”, che si manifestano attraverso credenze e riti, sacro e profano, magia e religione. I miti appartengono al “sistema delle credenze” e si esprimono attraverso il “sistema rituale” con cui stanno in continua relazione. (16)

Ma né Cassirer, né Durkheim si occupano dell’interpretazione dei miti.

Se Wundt intende il mito come prodotto dell’immaginazione ed in quanto tale appartiene al mondo sentimentale e rappresentativo che chiama “appercezione mitica”, Lévy-Bruhl

afferma che l'invenzione mitica rappresenta la "storia sacra" delle società inferiori, nelle quali prevale una carica sensibile, mistica, di rappresentazioni collettive. I miti sono storie realmente accadute, ma accadute in un tempo, in uno spazio, in un mondo diversi dal tempo, dallo spazio e dal mondo attuali, e tuttavia non sono meno reali. (17)

Con l'analisi dei sogni, Freud individua uno degli strumenti più importanti per la comprensione dei miti, compiendo un raccordo fra antropologia e psicoanalisi, o meglio fra struttura psicologica e cultura. Il linguaggio dei sogni è analogo a quello dei miti, e dunque è necessario decifrare la componente simbolica: il contenuto manifesto di un simbolo o di un mito copre sempre un contenuto latente che non affiora alla coscienza. Jung, con la *teoria dello psichico*, sembra affrontare proprio il problema del contenuto di "realtà" del mito. La coscienza che forma lo "psichico" insieme all'inconscio è la capacità dell'uomo di riferire al proprio "io" cose, situazioni, persone. Realtà esterna e soggetto entrano in relazione e *costituiscono una realtà psichica soggettiva*, cioè una realtà che prescinde dal giudizio di valore ontologico sull'esistenza in sé dell'oggetto che entra nell'ambito della coscienza. Nel mito emergono dall'inconscio e si attualizzano gli *archetipi*, come possibili rappresentazioni che si ritrovano simili sempre e ovunque. (18)

Sul rapporto tra uomo e mito, è il modello freudiano del *ricordare, ripetere, rielaborare*, che permette al mito di affermare l'abitudine del pensiero nel quale si condensa la tradizione della storia della cultura europea degli antichi filosofi, della teologia cristiana, dell'illuminismo razionalista e delle nostalgie romantiche.

La scuola fenomenologica considera il mito come una categoria del sacro nella sua apparizione storica: i primitivi riconoscono chiaramente la vita al di fuori dell'uomo, e da qui il rapporto con la natura. Se Van der Leeuw elabora una teoria del mito che tiene maggior conto del rapporto tra mito e rito, e soprattutto individua nella presenza della "parola potente" la forza numinosa del mito, è Otto che introduce la categoria di *numinoso*, "oggettivazione del divino come forza esistente fuori di noi", una esperienza extrasensoriale di una presenza invisibile, potente che ispira terrore e al tempo stesso attira. È l'elemento essenziale del sacro: quando il mito ad esempio racconta la creazione del mondo e l'introduzione di costumi ed istituzioni, ecco che "il nume è personale e palpabile". (19)

Un posto a parte occupa l'etnologo Jensen che parla della stretta relazione fra miti e culti, in cui questi ultimi sono *rappresentazioni drammatiche* degli avvenimenti descritti nei miti corrispondenti. Mircea Eliade pone una netta separazione fra sacro e profano: il mito è uno dei "fatti sacri" accanto ai riti, alle forme divine, alle cosmologie. Come tutti gli altri fenomeni del sacro, il mito possiede contemporaneamente un valore storico e un valore archetipale universale. La funzione principale del mito è quella di fissare i modelli esemplari di tutti i riti e di tutte le azioni umane significative. (20)

Kerényi si occupò di una concezione autonoma del mito, inteso come forma in sé compiuta, analoga alla "forma musicale". Si tratta di una realtà contemporaneamente umana e cosmica: i due termini (uomo e mondo, pensiero e realtà) che la razionalità scientifico-storica tiene distinti, si determinano reciprocamente in un'unità *originaria ed archetipica* (sul modello di Jung). I miti sono racconti tradizionali dotati di particolare significatività, la cui indagine è da definire come "compito ermeneutico di scienza della cultura". (21)

Fra gli studiosi italiani del mito, Pettazzoni si riallaccia ai temi già esposti da Vico sulla fantasia mitopoietica come funzione dello spirito, mettendo però l'accento sull'autonomia e gli aspetti creativi di interpretazione della realtà: il mito non è finzione né favola, ma storia vera, sia per il suo contenuto che per la sua sacralità (rituali). (22)

Ernesto de Martino, a proposito del lavoro di Pettazzoni, critica la posizione prevalente antistorica del mito, inteso come “valore ontologico, di reale comunicazione con l’assoluto, di evasione dalla storia”, augurandosi che l’opera di Pettazzoni possa al contrario giovare al “sapere storiografico”. (23) In precedenza, aveva criticato la tendenza dominante di non conoscere il mondo degli uomini e le loro forme di vita culturale, perché “avvolti nel mistero di atti, di abitudini mentali, di sentimenti e di reazioni che subiamo passivamente senza comprendere”. Chiudeva affermando l’importanza della cultura popolare che doveva essere legittimata dalla “cultura alta”, sul modello gramsciano. (24)

Occupandosi di storia delle religioni e compiendo una analisi critica nel campo delle teorie etnologiche dominanti, de Martino si occupò proprio di folklore e mondo popolare, introducendo il concetto di *presenza*, che segnerà una svolta nell’approccio culturale complessivo della società. E l’elemento mitico non fu affatto trascurato nello studio sul folklore, cioè le costumanze, le credenze, le feste, i prodotti letterari che esprimono le aspirazioni tradizionali del popolo. (25)

De Martino, che era rimasto affascinato dal lavoro sul sacro di Rudolf Otto e dal concetto di *numinoso*, intese il mito come “rappresentazione” e lo collocò nel mondo della *praxis*, in cui *mito* e *praxis* sono in relazione, sono circolari. E questo il compito della moderna filosofia della Religione. (26) Ed allora, oggetto delle sue ricerche furono: il complesso mitico-rituale della fascinazione in Lucania; le persistenze del pianto funebre in Lucania; il tarantismo del Salento. Le sue ricerche sui territori della Puglia e della Basilicata influenzarono molto le visioni di un mondo che, a partire dagli anni cinquanta del novecento, non trascurò i concetti di “cultura materiale”, che non poteva non convivere con l’immaterialità, la superstizione e il fatalismo. (27)

Tutti coloro che hanno fino ad oggi studiato il mito hanno sottolineato la sua importanza per la costruzione ideale e concreta delle istituzioni sociali e culturali. Se il mito è “una forma specifica di traduzione, trasformazione, impiego e denominazione della realtà interpretata religiosamente e, in quanto tale, menzionabile”, ogni individuo possiede un complesso sistema di rappresentazioni per pensare e agire come membro di una società, anche se a tratti emergono divinità nascoste o leggende e miti se servono a far coesistere uomini, ambienti, credenze. (28)

Non esiste cultura, antica o moderna, arcaica o civilizzata, che non possieda i suoi miti. Anche se i miti possono variare nel corso della storia, l’intreccio e il significato delle storie restano gli stessi anche perché certe intuizioni e certe esperienze sono così comuni fra gli uomini che, pur non conoscendosi, le esprimono con le stesse immagini e le stesse invenzioni. Più che di un mito dobbiamo quindi parlare di varianti del mito e la variante è appunto il modo in cui ogni popolo racconta uno stesso mito.

Il territorio cilentano è stato caratterizzato da un indissolubile legame tra uomini e natura, tra comunità e ambiente, realizzando un sapere che racchiude la cultura contadina in cui i valori sono quelli che si fondano sulla memoria del passato, con la sua cultura materiale e la dimensione religiosa e soprannaturale. Tutto ciò si manifesta nelle storie e racconti che uniscono realtà e fantasia: “attraverso la narrazione si conferisce senso alla vita e si riesce a scrutare il divenire ed il mutamento in un rapporto dialettico tra identificazione ed alterità, tra tradizione e nuovo che, se governato senza brusche fratture, riesce ad assicurare alla società un salutare progresso”. (29)

Di seguito riprendo alcune storie tratte dalle ricerche sul campo realizzate nel territorio cilentano.

Molte sono le leggende che riguardano il soprannaturale. Se con questo termine un tempo si indicava il racconto della vita di un santo e soprattutto il racconto dei suoi miracoli, in seguito la parola acquistò un significato più esteso: oggi ci si riferisce ai racconti che presentano elementi trasformati dalla fantasia, come quelli riguardanti il *munacieddo*, il monacello, cioè uno spirito considerato benevolo.

*U munacieddo? L'ho visto con i miei occhi! Teneva un cappelluccio rosso pizzato. Se gli levavi u cappelluccio lui lo chiedeva, ed allora dicevi: - Se mi dici del tesoro, te lo dò! Quando lo incontrai non ricordai di togliergli u cappelluccio. Lo vidi ma mi dimenticai. Poi andammo in un'altra casa ... mio marito dette questa al figlio. Dopo voleva ritornare in quella casa, ma il figlio gli chiedeva i soldi. Non si accontentò di meno di un milione. Nello stesso posto dove era u munacieddo c'era il tesoro dei briganti. Se lo prese la nuora. Non era fortuna, se no non me pigliava nu vecchìo! ... (le chiedo se aveva paura del munacieddo) ... E perché ne dovevo avere, mi doveva indicare il tesoro ... (e delle ombre, avevate paura la notte delle ombre, dei fantasmi?) ... Ma mica dovevo uscire la sera tardi? (30)*

Un racconto riguardante le potenze e le forze soprannaturali è quello del lupo mannaro (*u permenàro*).

*Uno si era sposato ma la moglie non sapeva della sua condizione. La notte di Natale disse: - Io esco, tu non farti trovare! Busserò una prima volta ma non aprire, la seconda nemmeno e alla terza aprimi. La moglie pensò: - Io devo vedere che fa quando viene. C'era una scala che andava in soffitta e lei prese u vennulo ... c'erano quelle cose antiche per fare le matasse, non so se mi capite. Prese il corpetto, mise il suo vestito su quell'attrezzo ... e mise tutto in mezzo alla stanza. Tirò la scala sul soffitto per impedirgli di salire. Legò un lucchetto con uno spago ... e quello appena bussò, lei tirò lo spago e aprì. Quello come arriva, alla luce del fuoco ... allora non c'era la luce, c'era la luce a petrolio ... e si avventa su quel vennulo ... credeva fosse la moglie ... e a tutta strazzàò (strappò il vestito, con l'intento di ucciderla). Poi si mise sotto il tavolo, come un cane mazziato. Quella guardava dalla soffitta: - Mamma, se c'ero io ... così mi avrebbe ridotto! La mattina mise la scala e scese. Il marito: - Ma io ti ho mangiata stanotte! Com'è? E lei racconta tutto. Si lasciarono ... (31)*

Nel nostro territorio, la narrazione mitica è molto connessa alla mitologia cristiana, il *corpus* di storie che illustrano o simboleggiano credenze e valori adottati da parte delle chiese cristiane nella loro tradizione e liturgia religiosa. Un *mito* cristiano è una storia o una parabola cui viene attribuito un profondo valore simbolico ed esplicativo. Si può chiamare mitologia cristiana l'intero insieme di miti e leggende inerenti alla religione cristiana, comprese un certo numero di storie dell'Antico e del Nuovo Testamento, che comprendono le vicende che si sono sviluppate intorno alle figure dei santi. La mitologia cristiana può comprendere anche storie popolari e tradizionali, purché esse veicolino valori o facciano diretto riferimento alla spiritualità cristiana. Nella religiosità popolare, quando eventi oscuri e terribili e il male sembrava prevalere, si chiedeva l'intervento di una figura protettrice rappresentata da un Santo o dalla Madonna, di cui si narrano leggende e miti che contribuiscono ad unire la comunità.

*Questo fatto me l'ha raccontato zì Peppe ra Melogna, Giuseppe Santoro (pare che il nome dell'uomo derivi dalla cattura delle faine, in dialetto melogne). Zì Peppe abita vicino al Campo Sportivo. Bisogna pregare. Come la Madonna opera non lo sappiamo, non si fa vedere e non si fa sentire. (...) E' successo ai nostri giorni. I benedettini hanno regalato a questa chiesa due altari. Il piano di sopra si è sbriciolato. Il camion che trasportava il materiale ha avuto un sobbalzo. E si è sbriciolato tutto. Ma quanto ci vuole a capire che la Madonna vuole la preghiera, ha*

*bisogno della preghiera. Veniva da Brindisi ... ed a dieci chilometri da Petina ha fatto dei sobbalzi. Io dico che la Madonna dà dei segni a chi li percepisce. Bisogna sempre accompagnare con la preghiera ... La Madonna è una, però questa immaginetta ... bisogna portarla al petto sempre, anche nella tomba. Io l'avevo regalata a questo zì Peppe. Andò un giorno nel suo terreno, lasciò il furgoncino in una strada come questa ... e andò nei campi. Si perse, si perse nel suo terreno. Poi venne a piovere e vagò, vagò, vagò ... per delle ore. Ebbe paura e cominciò ad evocare i suoi Santi. Quando andai a casa sua trovai un trambusto: - Cosa è successo? - Eh... stavamo per chiamare i carabinieri ... così e così, e mi raccontarono il fatto. Vagò e poi non si orientò più. Trovò delle pareti bianche ... era vicino al palazzetto, al ... come si chiama? ... una struttura sportiva. Ed allora capì e riuscì a ritornare a casa. Quando sono andata da lui gli ho chiesto: - Ma tu ce l'avevi la Madonnina? - Uhm ... Non diceva né sì e né no. Poi sono andata il giorno dopo, vado tutti i giorni a trovarlo per dire il rosario. - Tu l'avevi la Madonnina al petto? - Sai, l'avevo lasciata nel furgone ... Questa Madonna ... sono segni d'amore. Il maligno è qui. (32)*

Questa la devozione religiosa, affidata alle immagini sacre. Ma esistevano credenze che mettevano in stretta connessione la divinità e la vita quotidiana.

Racconta Gabriella Reina che il giorno dell'Ascensione non si *quagliava* il latte, non si faceva il formaggio. La gente andava dai pastori a prenderlo. E tanti quel giorno stavano senza mangiare! Da qualche anno non c'è più questa usanza, perché "la gente non lo vuole neppure il latte, sembra che se glielo dai ti fanno un piacere". Pare che, una volta una bambina avesse chiesto il latte ad un pastore e lui si sarebbe rifiutato di darglielo. Tutti lo consideravano il latte della Madonna, e se non si donava quell'alimento la Madonna non faceva produrre latte alle pecore, dice la leggenda. Erminio Auricchio narra che quel giorno si mangiavano i tagliolini con il latte: tutto il paese faceva quel piatto, con il latte e un po' di zucchero. In alcuni casi, la gente si recava negli ovili per prendere il latte, in altri erano i pastori stessi a portarlo a destinazione, per manifestare meglio l'atto di devozione. (33)

La comunità presta molta attenzione ad alcuni segnali che provengono dalla natura, tanto che si deve credere ai fenomeni che si manifestano e prestare attenzione a coloro che ne sono i custodi e dunque sono in condizione di interpretarli.

*Io non credo neppure al malocchio, ma questa ve la devo dire. C'era una civetta che cantava tutte le notti. Il sette novembre una amica mi disse: - Sai, c'è una sorella che ha il tumore. Cantava proprio in quel periodo ... e guardava verso quella casa, quella di quella famiglia. Ancora a proposito di malefici ... Io ogni anno facevo l'albero di Natale, ma di quelli artificiali. Un anno, l'anno prima che mi sposavo, ho detto a mio padre: - Fammi un albero in campagna! Ha fatto l'albero e l'ha portato qua. Era molto grande ed io ero felice. Un cugino che lavora alla Comunità Montana, dopo Capodanno è venuto a casa e ha detto: - Zio Antò, e che hai portato un cipresso in casa? Era un cipresso! Noi siamo stati quattro anni in casa che non abbiamo fatto più l'albero. Un anno muore zia Concetta e zio Nicola, un anno la sorella di mio padre, poi la nonna ... Siamo stati quattro anni senza fare l'albero per il lutto. (34)*

Molti sostengono di non credere al malocchio, anche se pare sia un evento da non trascurare. Bastava solo una frase: "Com'è bella quella!", e pensavano che c'era l'invidia, ed allora ricorrevano ad alcune pratiche.

Una formula molto comune è stata ripresa in un'intervista:

*Uocchio, maluocchio, (occhio, malocchio)  
furfecedde a l'uocchio, (forbici all'occhio)*

*crepa la 'mmiria e schiatta lu malocchio.* (crepi l'invidia e vada via il malocchio)  
*Santu Rumineco è auto e forte* (Santo Domenico è alto e forte)  
*tre cose cumandava: friddo, freve e doglie re capo.* (tre cose comandava: freddo, febbre e dolori di testa)  
*Ra capo u pigliamo e 'nterra u jiettàmo.* (dalla testa lo prendiamo ed in terra lo gettiamo)

Dopo aver recitato quelle parole, si faceva il segno della croce e si sputava a terra per espellere il male, per far andare via l'invidia e il malocchio. L'atto dello sputare era l'espulsione del male dal corpo del guaritore, quel male che aveva trasferito dal malcapitato su di sé. (35)

Riporto un altro esempio legato all'invidia, specie quando non si riesce a dare agli accadimenti una spiegazione logica, anche da parte di chi al contrario dovrebbe assicurare e non affidarsi alla superstizione.

*L'ultimo figlio che ho avuto non l'ho tenuto mai in braccio, ma su una sediolina. Quando tornavo a casa faceva i gesti con le braccia quasi a voler reclamare di essere preso. Venne una donna e disse: - Tutti belli si sono cresciuti, ma questo è una meraviglia!, e lo prese in braccio. - Non lo prendere, dissi alla donna. Ma il bambino fu tenuto per un po' di tempo da questa donna e dalla figlia. Quando lo allattai non mi accorsi di nulla. Poi mi recai dalla scrofa che doveva partorire e la sera dissi a mio marito: - Tu preparati due uova e un capo di salsiccia. Devo andare dalla scrofa per non far schiacciare i maialini. Mia figlia Rosalia teneva il bambino in braccio, quando perse i sensi. Mia figlia grida: - Mamma il bambino mi muore tra le braccia. Io lo afferro e lo porto al petto. Lo vedo sbiancarsi e rimettere acqua verdastra: - Questo se non rimetteva moriva!. Il medico gli trovò la febbre a quaranta ma nient'altro. - Falle fare l'occhio, le consigliò. Gli dovetti far fare l'occhio da nove persone diverse. Il bambino stette bene, ma i venti maialini, tutti maschi, morirono. O dovevano morire i cristiani o i porci!* (36)

I racconti, spesso davanti ai focolari nelle umide e piovose giornate invernali, ricoprivano in passato particolari significati sul senso della vita di una popolazione che attraverso l'oralità trasmetteva la conoscenza, quest'ultima imprescindibile dal magico, dal fantastico, dalle credenze. E il *cunto* sembrava nascere proprio dalle paure, dai timori di affrontare l'imprevisto, la "crisi della presenza" (per dirla con de Martino): quando gli uomini hanno paura attribuiscono caratteri spaventosi alle cose che vedono o sentono, come l'ululato di un lupo o il sibilo del vento, e spesso lo trasformano in un fantasma o in un essere mostruoso. Anche questo serviva a costruire le regole comunitarie, e queste dovevano in qualche maniera essere introiettate dalla popolazione, sia nel bene che nel male, sia attraverso i miti sia attraverso gli esempi narrati e le relazioni tra gli uomini che si nutrivano di queste credenze.

## Note

1. G.B. Basile, "Lo cunto de li cunti", Ed. Letteratura italiana Einaudi 1995 (1634 /1636).
2. F. La Greca, "Il dialetto del Cilento nelle fiabe raccolte dalla tradizione orale", Ed. CPC Centro di Promozione Culturale per Il Cilento, 1994.
3. A. Di Rienzo, A. La Greca, "Cilento ... c'era una volta", CI.RI. Cilento Ricerche 1983, 9.
4. Per trattare la storia di Vitantonio Feola ho intervistato a Campora: Mario Costantino il 10 ottobre e il 14 novembre 2006; Nicola Calabria, Aniello Galzerano e Angiulina Tomeo il 14 novembre 2006 e il 9 gennaio 2007. Ho consultato anche: "Campora: storia e società", materiale fornito da B. Casuccio, 1987; G. De Matteo, "Brigantaggio e

- Risorgimento - legittimisti e briganti tra i Borbone e i Savoia”, Ed. Guida 2000; A. Infante, “Padre Giuseppe Feola da Campora”, Ed. La Colomba, 2004; Associazione Proloco Campora, materiale di ricerca, tratto dal sito del Comune di Campora. La storia è contenuta nel volume: P. Martucci, “Cilentanità”, Centro di Cultura e Studi Storici - “Alburnus”, 2008, 117-121.
5. Cfr.: R. Barthes, “Miti d’oggi”, Einaudi 2016, 1957; C. Lévi-Strauss, “Mito e significato”, Il Saggiatore 2016; A.M. Di Nola, “Mito”, in Enciclopedia delle religioni, Vallecchi 1972; M. Eliade, “Mito e realtà”, Borla 1993, 1966.
  6. B. Malinowski, “Il mito e il padre nella psicologia primitiva”, trad. A. M. Panepucci e G. Pino, Newton Compton 1976, 1926.
  7. U. Albin, in R. Graves, “I miti greci” 2 voll., Longanesi 1963, V.
  8. M. Detienne, “Mito”, Enciclopedia delle Scienze Sociali, Treccani, 1996, 716-727. Detienne ha studiato a fondo i miti e ha pubblicato in particolare: M. Detienne, “I giardini di Adone”, Cortina 2009 (1972-1989; “L’invenzione della mitologia”, Bollati Boringhieri 2000, 1981-1989.
  9. J. Schmidt, “Dizionario di mitologia greca e romana”, Gremese-Larousse, 1994, or. 1986, 5. Cfr. anche: J.P. Vernant, “Mito e società nell’antica Grecia”, Einaudi 2007, 1974.
  10. R. Schlesier, “Mito”, in Le idee dell’antropologia, Mondadori 2002, 1997, 1106-1113.
  11. Ivi. Cfr. anche: G. Vico, “La scienza nuova”, Edizioni del 1725, 1730 e 1744, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, Bompiani 2012.
  12. M. Detienne, “Mito”, cit.
  13. F. Dei, “Quel che resta dello strutturalismo: Lévi-Strauss nel ventunesimo secolo”, Nuova informazione bibliografica, anno XI, n. 1 / Gennaio-Marzo 2014; C. Lévi-Strauss “Mythologiques I. Il crudo e il cotto”, Il Saggiatore, 1966, 1964. Di Lévi-Strauss, cfr.: “Mythologiques II. Dal miele alle ceneri”, Il Saggiatore, 1970, 1966; “Mythologiques III. Le origini delle buone maniere a tavola”, Il Saggiatore, 1971, 1968; “Mythologiques IV. L’uomo nudo”, Il Saggiatore, 1974, 1971. Il volume che parla diffusamente delle strutture dei miti è: C. Lévi-Strauss, “Antropologia Strutturale”, Il Saggiatore 2015, 1958.
  14. M. Detienne, “Mito”, cit.; C. Lévi-Strauss, “Antropologia Strutturale”, cit.
  15. Cfr.: E. Cassirer, “Filosofia delle forme simboliche”, La Nuova Italia 1961 (1923-25); E. Cassirer, “Linguaggio e mito”, Edizioni SE 2018, 1925.
  16. E. Durkheim, “Le forme elementari della vita religiosa”, Mimesis 2013, 1912.
  17. M. Detienne, “Mito”, cit.
  18. Ivi.
  19. K.T. Preuss, “Mito e mitologia”, Enciclopedia Italiana Treccani, Edizione 1949, vol. XXIII, 473-476.
  20. M. Detienne, “Mito”, cit. Cfr.: M. Eliade, “Trattato di storia delle religioni”, a cura di P. Angelini, trad. V. Vacca, Bollati Boringhieri 2008, 1949; M. Eliade, “Mito e realtà”, trad. G. Cantoni, Borla 1993, 1966.
  21. Ivi. Cfr.: C. G. Jung-K. Kérenyi, “Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia”, Bollati Boringhieri 2012, 1948.
  22. R. Pettazzoni, “Miti e leggende”. 4 voll., Utet 1990, 1948/1963.
  23. E. de Martino, “Miti, leggende e intellettuali”, Il Mondo, 1953.
  24. E. de Martino, “Recensione a Miti e leggende di Raffaele Pettazzoni”, L’Avanti, 1948.
  25. E. de Martino, “Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo”, Bollati Boringhieri 2017, 1948. Cfr.: E. de Martino, “Naturalismo e storicismo nell’etnologia”, Argo 1997, 1941.
  26. E. de Martino, “Il concetto di religione”, La Nuova Italia, 1933. Cfr.: R. Otto, “Il sacro”, SE Feltrinelli, 2018, 1917.
  27. Cfr.: E. de Martino, “Morte e pianto rituale nel mondo antico”, Einaudi 1958; “Sud e magia”, Feltrinelli 2001, 1959; “La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud”, Il Saggiatore 2006, 1961.

28. R. Schlesier, "Mito", cit.
29. P. Martucci, A. Di Rienzo, "Identità cilentana e cultura popolare", CI.RI. Cilento Ricerche, 1997, 82.
30. Rosaria Villano, intervistata ad Alfano (SA), 28.05.2001.
31. Giovanna Zito, intervistata a Petina (SA), 11.06.2001.
32. Lucia Russo, intervistata a Petina (SA), 8.10.2006.
33. Gabriella Reina e Erminio Auricchio, intervistati a Corleto Monforte (SA), 25.03.2003. Cfr.: P. Martucci, "Le comunità cilentane del novecento", Centro di Cultura e Studi Storici "Alburnus", 2005.
34. Anna Villani, intervistata a Petina (SA), 11.06.2001.
35. Annunziata Pascale, intervistata a Fornelli Cilento, il 4 dicembre 2007. Il testo è contenuto in: P. Martucci, "Cilentanità", Centro di Cultura e Studi Storici "Alburnus", 2008, 131.
36. Angiulina Guzzo, intervistata a Novi Velia, 17.07.1996.