

Cultura come cibo

a cura di

Beatrice Barbiellini Amidei

e

Martino Marazzi

LEDIZIONI

CONSONANZE

Collana del
Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici
dell'Università degli Studi di Milano

diretta da
Giuseppe Lozza

10

Comitato scientifico

Benjamin Acosta-Hughes (The Ohio State University), Giampiera Arrigoni (Università degli Studi di Milano), Johannes Bartuschat (Universität Zürich), Alfonso D'Agostino (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Doglio (Università degli Studi di Torino), Bruno Falchetto (Università degli Studi di Milano), Alessandro Fo (Università degli Studi di Siena), Luigi Lehnus (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Meneghetti (Università degli Studi di Milano), Michael Metzeltin (Universität Wien), Silvia Morgana (Università degli Studi di Milano), Laurent Pernot (Université de Strasbourg), Simonetta Segenni (Università degli Studi di Milano), Luca Serianni (Sapienza Università di Roma), Francesco Spera (Università degli Studi di Milano), Renzo Tosi (Università degli Studi di Bologna)

Comitato di Redazione

Guglielmo Barucci, Francesca Berlinzani, Maddalena Giovannelli, Cecilia Nobili, Stefano Resconi, Luca Sacchi, Francesco Sironi

ISBN 978-88-6705-628-6

© 2017

Ledizioni – LEDIpublishing
Via Alamanni, 11
20141 Milano, Italia
www.ledizioni.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico, senza la regolare autorizzazione.

Indice

Introduzione	5
BEATRICE BARBIELLINI AMIDEI – MARTINO MARAZZI	
Alcune osservazioni sul cibo spirituale nella letteratura medievale (Chrétien de Troyes, <i>Conte du Graal</i> ; Dante Alighieri, <i>De Vulgari Eloquentia</i> e <i>Convivio</i>)	7
BEATRICE BARBIELLINI AMIDEI	
L'albero del tempo. Astrologia e pronosticazione: forme letterarie e livelli di cultura nell'Italia della prima età moderna	19
ELIDE CASALI	
Il cibo come metafora della sapienza: gentilezza e nobiltà, umanesimo e felicità nel <i>Convivio</i> di Dante	43
ALESSANDRO GHISALBERTI	
Cosa si mangia nel paese di Cuccagna? Il carnevale e le sue metafore alimentari in una nuova prospettiva antropologica	61
GIOVANNI KEZICH	
Il cibo ingrediente delle scritture italoamericane	83
MARTINO MARAZZI	
Eleganti compagnie e classificazioni del sapere. Le <i>goṣṭhī</i> e le <i>kalā</i> del <i>Kāmasūtra</i>	97
CINZIA PIERUCCINI	
Cibo e modernità: nulla di nuovo. La cultura del cibo nel romanzo indiano contemporaneo	111
ALESSANDRO VESCOVI	

Cosa si mangia nel paese di Cuccagna? Il carnevale e le sue metafore alimentari in una nuova prospettiva antropologica*

Giovanni Kezich
Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Cibo come cultura, cultura come cibo: equazione ampiamente frequentata e dimostrata la prima, forse meno intensamente ai giorni nostri la seconda, che ne sarebbe peraltro l'inverso necessario. Un unico sguardo, un'unica visione, permetterà forse di inquadrarle entrambe. Caratteristica fondante del punto di vista antropologico contemporaneo è infatti la ricerca costante di una presunta unità di uomo e mondo, attraverso la mediazione della cultura, nei due sensi: o è l'uomo a farsi mondo o, viceversa, sarebbe il mondo a farsi uomo. Così, scopriamo, dietro Claude Lévi-Strauss, che le categorie alimentari – il crudo e il cotto, il buono e il cattivo, il puro e l'impuro, il grasso e il magro, il secco e il marcio, il dolce e l'amaro – sono tutt'uno con quelle più ampie e del tutto obbligate attraverso le quali conosciamo il mondo e, formulando un nostro galateo, iniziamo a normarlo dal punto di vista dell'etica: e questo è il cibo come cultura. D'altro canto, troviamo l'ipotesi inversa, propria di qualsiasi ideologia del sacrificio, e dunque del pensiero sacramentale, che il mondo sia deglutibile, e possa farsi uomo: la cultura come cibo.

Oggetto principale di questo intervento è la ricognizione di un rito calendariale di primaria importanza – il carnevale – per molti aspetti ancor oggi centrale alla nostra cultura, alla sua percezione del tempo, e al costruirsi stesso, anche se solo per via di complesse parafrasi, delle nostre buone maniere, dei nostri divertimenti e del nostro agire in società – un rito che ha luogo sotto l'egida di una complessa metafora alimentare: quella della «carne» cui alluderebbe per via di un'ambiziosa, spudorata antifrasi l'intitolazione del rito stesso, e del consumo esagerato che se ne farebbe nei giorni del rito.

Scopo accessorio, ma certamente più originale in questo contesto critico, sarà quello dell'individuarsi del carattere tutto sommato spurio di questa metafora, quasi che le sue categorie obbligate, la sua struttura a priori, i suoi luoghi comuni, abbiano avuto a un certo punto la meglio sui contenuti originari del rito, sul messaggio fondamentale suo proprio.

* La ricerca iconografica, che qui viene riprodotta solo in piccolissima parte, è di Antonella Mott, che ha peraltro collaborato alla stesura e all'*editing* del testo.

Trasferiamoci allora al paese di Cuccagna, ovvero al Bengodi già noto al Boccaccio, e cominciamo a cercare di capire qualche cosa.

C'era una volta un antico reame
detto «il Bengodi» oppur «la Cuccagna»
che per tutti i gusti e per tutte le breme
si scherza, si balla, si beve e si magna:
prosciutti lucaniche probusti e salame
bigoli e gnocchi con qualche lasagna:
nel mondo in Europa e per lo stivale
fu il regno felice di Re Carnevale!

Ma accadde che un giorno in età medievale
qualcuno proibisse la cosa medesima
e a far penitenza ad aringhe col sale
venisse una vecchia chiamata Quaresima...
E pur per chi voglia tener su il morale,
la bella allegria che il buon vino non lesina
nel mondo in Europa e per lo stivale
ancora una volta sarà Carnevale!

Queste due ottave meno che eccelse, raccolte qualche anno fa ai piedi di un carro di carnevale nel Trentino,¹ possono tuttavia rappresentare una lezione sintetica del mito, un mito farcito – è la parola giusta – degli elementi propri di una potente metafora alimentare che sembra poterne inquadrare tutti gli aspetti. Si tratta infatti di una versione moderna del medesimo mito che vediamo serpeggiare nella cultura europea fin dal medioevo, testimoniata in infinite versioni in poesia e in prosa, su fogli volanti più o meno illustrati, in una sequela di versioni semidrammatiche, la cui prima lezione in lingua francese, della seconda metà del XIII secolo, si chiama *La Bataille de Caresme et de Charnage*, e più tardi in italiano si chiamò il *Contrasto di Carnevale e Quaresima*, per il quale rimandiamo certamente all'eccellente regesto, il *Libro del Carnevale dei secoli XV e XVI*, pubblicato a Bologna dal conte Luigi Manzoni nel 1881,² e finalmente su una celebre tavola a olio di Pieter Bruegel il Vecchio (1559). Al di là delle apparenze piuttosto ridanciane, si tratta delle espressioni di una potente *Weltanschauung* popolare-sca, dove a scontrarsi per l'eternità, in una sorta di psicomachia ambientata in un iperurano metafisico, insieme al 'grasso' e al 'magro' dell'alimentazione, sono due principi cosmici, due entità fondamentali, come in una specie di yin e yang casareccio e nostrano: la licenza e la regola, l'abbondanza e la penuria, il maschio e la femmina, l'allegria e la mestizia, e via dicendo.

La struttura di questo mito, peraltro laconicissimo, è fin troppo nota per doversi impiegare del tempo a descriverla. Nel nostro mondo, infatti, ci sarebbe

1. Ottave anonime da foglio volante, distribuite dal carro *Carnevale re d'Europa* in occasione della sfilata del *Gran carnevale alpino* di San Michele all'Adige, 15 febbraio 2009.

2. Manzoni 1881.

un periodo, verso la fine dell'inverno, in cui sarebbe lecito dar fondo a tutte le riserve di cibo residue dell'anno vecchio, in vista di un periodo di purificazione immediatamente successivo, che coinciderebbe con l'inizio della primavera e la ripresa dell'anno agrario. Una piccola sintesi di economia domestica, di igiene contadina, di spicciola contabilità etica popolare, che sembrerebbe ben suffragare le correnti ideologie circa il carattere 'ecologico' delle culture tradizionali. Ecco quindi, nei giorni cosiddetti 'grassi', il consumo smodato di carne suina, di vino e di ogni ben di dio, quasi a voler ricreare attraverso le spanciate proprie del rito, il mito parallelo di un 'paese di Cuccagna' ovvero, seguendo il Boccaccio:

una contrada che si chiamava Bengodi, nella quale si legano le vigne con le salsicce e avevasi un'oca a denaio e un papero giunta; ed eravi una montagna tutta di formaggio parmigiano grattugiato, sopra la quale stavan genti che niuna altra cosa facevan che far maccheroni e ravioli e cuocerli in brodo di capponi, e poi gli gittavan quindi giù, e chi più ne pigliava più se n'aveva; e ivi presso correva un fiumicel di vernaccia, della migliore che mai si bevve, senza avervi entro gocciola d'acqua.³

Dello stesso paese, abbiamo anche una serie di persuasive illustrazioni di ambito rinascimentale, dalla tavola di Bruegel *Paese di Cuccagna*, alle incisioni popolari più o meno coeve di Pieter van der Heyden (1563) sulla cucina grassa (ma c'è anche quella sulla cucina magra) e sull'allegoria del peccato di gola, fino al *Trionfo di Carnevale nel paese di Cuccagna* (1569), dove vediamo i due miti finalmente convergere in varie versioni nel *Trionfo di Carnevale*.

È proprio in ambito cinquecentesco che ha luogo quel saldarsi e fondersi di due temi distinti – 'Carnevale' e 'la Cuccagna' – che sembrano voler concorrere alla definizione di uno stesso orizzonte e di una stessa idea. Il mito di un paese dove 'chi meno lavora più guadagna', dove il cibo piove giù dal cielo o si trova in abbondanza sugli alberi o dove si vuole, e il vino scorre a ruscelli, sembra infatti la scenografia più appropriata per la messa in atto di quel 'mondo alla rovescia' che incomincia a costituire, per le nuove plebi della prima età moderna, il coagulo di un'identità collettiva incipiente e di un confuso anelito di riscossa. È questa l'idea fondante dell'autorevole quanto frequentatissimo dettato del russo Michail Bachtin sull'opera di Rabelais (1965),⁴ travasatosi ovunque nella nostra tradizione accademica oltreché in buona sostanza, ormai da qualche secolo, nel nostro senso comune. Ma l'idea di Bachtin, di un'adesione in massa dei letterati del Quattro e Cinquecento alle lusinghe dell'utopia pericarnevalesca, la si può cogliere ovunque in quell'epoca frequentando la nostra letteratura, da Luigi Pulci, che di Rabelais fu una delle fonti, al grande Giulio Cesare Croce.

3. Il Paese di Bengodi, contrada del paese di Berlinzone, è descritto da Boccaccio nella III novella dell'VIII giornata del *Decameron*, intitolata *Calandrino e l'elitropia*.

4. Bachtin 1979.

Difficile, a questo punto, tornare a riconoscere che Cuccagna e carnevale, ahimè, non sono la stessa cosa, ma sono entità diverse, con radici diverse, che alludono a cose diverse. E, a dispetto del nostro titolo, dovremo pure tornare a prender atto del fatto che, almeno in linea di principio, quel che si mangia al paese di Cuccagna *non* è necessariamente lo stesso cibo che si mangia a carnevale: stante il fatto che a Cuccagna, che è un luogo dell'immaginario, si mangia di tutto e però alla fine proprio niente, e a carnevale, che invece è una festa vera, qualcosa bisognerà pur mangiare.

Andiamo con ordine. Il paese di Cuccagna è un luogo letterario, affine al Bengodi di Boccaccio, all'Utopia di Thomas More, al Paese dei Balocchi di Colodi, e a cento altri del genere. Lo vediamo per la prima volta in un anonimo *fabliau*, sempre del XIII secolo, *Le fabliau de Coquigne*,⁵ dove il riferimento etimologico è probabilmente alla cucina, e all'arte del cuocere, e in una serie cospicua di testi successivi. C'è poi il palo della Cuccagna, che è un'evoluzione letterariamente informata dell'albero dei culti arborei, ovvero è un albero di maggio ribattezzatosi alla luce del mito stesso di Cuccagna, essendo pertanto direttamente imparentato con il medesimo repertorio magico-rituale dei culti calendariali europei, da cui scaturisce il carnevale stesso.

La nozione di carnevale è peraltro molto più complessa ed elusiva, e di importo completamente diverso. Se 'Cuccagna' è un luogo di fantasia ovvero un 'non-luogo', 'carnevale' sarebbe il nome presunto del rito paraliturgico con il quale in previsione della quaresima si rinunciarebbe alla carne: *carnem levare*. Su questo rito spurio, su questa presunta occasione pseudo- o paraliturgica, sono state fatte convergere ad arte le mascherate che in Europa popolavano l'inverno soprattutto in occasione del capodanno. Operazione perfettamente riuscita se è vero che 'carnevale' è diventato quasi subito sinonimo di 'mascherata', e 'il Carnevale', un'azzeccata personificazione dello spirito della festa così costruita.

Ma questo semplice resoconto è già irto di difficoltà. Tanto per cominciare, il 'carnevale', in quanto rito pseudoliturgico, paraliturgico o tantomeno liturgico in senso proprio, non esiste, e non è mai esistito: cioè un rito vero e proprio che sancisca l'abbandono della carne non figura né nella liturgia cattolica ufficiale (l'imposizione delle ceneri del mercoledì, è ben altra cosa!), né in qualsiasi paraliturgia popolare tradizionale più o meno eteronoma. In altre parole, 'carnevale' di per sé, separato dalle mascherate che lo popolano, non esiste. C'è poi il problema di questa parola, 'carnevale', che si presume derivi da *carnem levare*, nel senso di 'levare la carne', e del suo doppio altrettanto indecifrabile 'carnasciale', da *carnem laxare*, nel senso di 'lasciare la carne', che però, nel loro pessimo latino, non convincono: un latino appena decente avrebbe voluto *prohibere*, *extollere* o *detrābēre* per dire 'levare' (il latino *lēvare* vuol dire 'sollevare'), e *discēdere* o *dimittēre* per dire 'lasciare' (*laxāre* vuol dire 'distendere, rilasciare').

Per una strada o per l'altra – il rito che non esiste, la parola incomprensibile, che in effetti non vuol dir niente... – sentiamo che qualcosa non torna, tanto

5. Cf. Väänänen 1947.

da farci supporre che il concetto sia stato creato ad arte e che la verità sia un'altra. Quale?

Uno sguardo alle mascherate dell'inverno europeo, che costituiscono il motore primo della macchina carnevalesca per come noi la conosciamo nella sua veste metamorfosata d'oggi, sulla scorta di una ricerca di ambito europeo di respiro quasi decennale, *Carnival King of Europe*, che ha impegnato il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina fin dal 2006,⁶ ci permetterà di rivedere da capo la situazione e forse di fare qualche scoperta. Dai primi freddi di novembre fino agli inizi del periodo di penitenza quaresimale, l'intero continente è infatti percorso da squadre di questuanti mascherati che, nell'arco di una giornata, visitano le singole case di un villaggio o le frazioni di un piccolo comprensorio, e che, dalla loro posizione privilegiata di araldi mascherati sempre piuttosto misteriosi, rinsaldano il legame ideale tra gli abitanti e con il territorio, portando a tutti la magia di un augurio sincero di prosperità e di abbondanza. È questo il cuore di un rito che viene compiuto con inflessibile regolarità nelle tre penisole – iberica, italica e balcanica – ivi inclusi i Pirenei e l'intero arco alpino, la Mitteleuropa e tutta l'Europa orientale fino all'Ucraina compresa.

Stante l'incertezza dell'occasione calendariale di riferimento – in Europa si hanno mascherate del genere per Ognissanti e per san Martino, per i giovedì d'avvento, per san Nicolò, san Tommaso e santo Stefano, per il capodanno cattolico e per quello giuliano, per sant'Antonio abate, san Sebastiano, la candelora, san Biagio, santa Apollonia e ancora altri santi, nonché naturalmente, e sono la maggioranza, per il cosiddetto 'carnevale' – la procedura della questua mascherata presenta in ciascuna delle sue manifestazioni delle somiglianze tali, nei personaggi, nelle modalità e nelle azioni di riferimento, da indicare chiaramente che si tratta sempre dello stesso rito e della stessa 'cosa' che risponde a un'unica soggiacente liturgia.

Perché allora tanta dispersione per il calendario? Scartata una prima ipotesi relativa a una presunta qualità intrinseca peripatetica ovvero infettiva del carnevale stesso, che a partire dalla sede calendariale sua propria avrebbe pian piano imboccato la via del vagabondaggio, ci siamo accorti che la realtà è ben diversa. Scaturigine principale delle mascherate, in Europa, sono infatti *i riti del capodanno* – ovunque lo si voglia collocare, a novembre come i celti piuttosto che in marzo come gli antichi romani o in gennaio come noi moderni – perché è proprio in occasione del capodanno – di necessità incapsulato nei 'dodici giorni' sacri che rappresentano lo sfrido temporale tra il ciclo solare naturale e la sequenza di dodici cicli lunari, e pertanto in un tempo rubato, in un tempo 'fuori dal tempo' – che si attuano le condizioni specifiche per il ritorno dei morti, per la comparsa degli spiriti, e per l'arrivo degli araldi dell'altrove, quelli che sono efficacemente rappresentati dalle maschere. Maschere, che non sono altro che il materializzarsi del desiderio socialmente condiviso a tutti i livelli, di essere in

6. Cf. il sito www.carnivalkingofeurope.it, e le pubblicazioni direttamente discese dal progetto, Kezich-Mott 2011, Mott 2012, Kezich 2015.

grado, a scadenze fisse, di ‘vedere’ gli spiriti, di confrontarsi con essi, di portarseli a casa a far merenda.

Del resto, l’attinenza specifica del rito mascherato con il capodanno risulta ancora perfettamente rilevabile, in linea con le norme proprie della geografia linguistica, ai due estremi occidentale e orientale del quadrante europeo. A ovest, nella Spagna occidentale e nel Portogallo, il capodanno civile è infatti ancora frequente occasione di riti mascherati, mentre sono molte le mascherate che, pur svolgendosi nel periodo canonico di febbraio, del capodanno hanno conservato il nome proprio: *entroido*, l’‘ingresso’. Anche nell’est europeo, a cominciare dalla Macedonia, il rito mascherato, detto *Vasilicari*, ha luogo nel giorno del capodanno giuliano, dedicato a San Basilio, e lo stesso accade in Romania e Moldavia, sia in occasione del capodanno civile del 1° gennaio che di quello ortodosso del giorno 14. Anche nella Mitteleuropa, esistono occasioni in cui il rito della questua mascherata richiama l’occasione di capodanno: così è in maniera eminente a Urnäsch nel cantone protestante dell’Appenzello Esterno, i cui abitanti rifiutarono la riforma gregoriana del calendario, e anche altrove sull’arco alpino, per esempio a Menarola in Valchiavenna o nella Sarntal in Sudtirolo, dove il giro augurale, che pur si svolge per l’epifania nel primo caso, e nei tre giovedì d’avvento nel secondo, presenta ancora il carattere esplicito di un rito apotropaico di capodanno.

Facciamo una rapida rivista degli elementi comuni di questi giri di questua augurali, che prevedono di norma due o tre classi importanti di personaggi mascherati, spaventosi all’esordio, cerimoniali in centro, e straccioneschi in coda, per ritornare sul nostro seminato specifico, che riguarda il cibo. Appetita occasione di scambi di cortesie gastronomiche di vicinato, la questua mascherata, carnevalesca o precarnevalesca, si traduce il più delle volte stazione dopo stazione in una lautissima e interminabile merenda a puntate, debitamente annaffiata dai beveraggi del caso. Ecco che tuttavia, a dispetto dell’intitolazione specifica che vorrebbe il cerimoniale di ‘addio alla carne’ particolarmente generoso nella somministrazione di proteine animali, in queste occasioni, fatto salvo qualche insaccato e qualche fetta di lardo, insieme naturalmente a qualche po’ di cacio, della famosa ‘carne’ del *carne[m] levare* non vi è quasi l’ombra. Né accade che vi sia alcun tipo di commistione con le grandi spanciate di carne suina, di sanguinacci e interiora, che si facevano in campagna in occasione delle maialature invernali, il cui tempo però, al mese di febbraio in cui si svolgono la più parte delle mascherate, è già ampiamente scaduto per motivi di carattere zoonitario, mentre altre cospicue occasioni popolari di libera distribuzione di carne suina, come ad esempio la festa di San Bartolomeo a Bologna già decantata dal Croce,⁷ si situano ben al di fuori del contesto carnevalesco, addirittura al 24 di agosto.

7. Cf. il poema in ottava rima (119 stanze) *La vera historia della piacevoliss. festa della porchetta, che si fa ogn’Anno in Bologna il giorno di S. Bartolomeo*. Di Giulio Cesare dalla Croce. In Bologna, per gli Heredi di Gio. Rossi, 1599.

Paradossalmente, invece, laddove sia presente o si possa definire un cibo rituale di qualche specie, cioè un cibo che costituisce di per sé una parte integrante del rito, esso è costituito da semplici preparazioni di acqua, farina e uova, sottoforma di gnocchi, torte, *krappen* di varia foggia, *bretzel*, e soprattutto di frittelle morbide e di quelle secche, che in Italia si chiamano, in un rosario di denominazioni regionali, *gróstoli* nel Veneto, *bugie* a Torino, *chiacchiere* a Milano, *cenci* in Toscana, *frappe* a Roma, e via dicendo.

In questo stesso contesto, va sottolineata anche l'importanza specifica dell'uovo, questo simbolo potente della fertilità e della rinascita, ingrediente essenziale dei cibi rituali di ogni risma nonché, da che mondo è mondo, protagonista indiscusso di ogni genere di questua – ivi incluse quelle di Pasqua – tanto da esigere nel contesto della mascherata l'impiego di 'cercauova' luciferini piuttosto specializzati.

Questa spiccata propensione del mangiare carnevalesco per farina e uova, e per i loro derivati immediati con l'aggiunta di acqua e zucchero, e l'eventuale cottura nello strutto o nell'olio, è forse solo un dettaglio insignificante, che è però in contrasto piuttosto netto con l'ideologia del 'mangiar di grasso' propriamente inteso. Una dissonanza che sembrerebbe peraltro del tutto triviale, se nel rito non vi fosse una serie cospicua di coincidenze che puntano tutte, e in maniera debitamente strutturata, alla coltura dei cereali quale motivo alimentare fondamentale del rito stesso.

Passiamole brevemente in rassegna. Prima fra tutte, è la consuetudine, diffusa in un areale straordinariamente ampio, che va dall'Anatolia orientale alle isole britanniche, e che corrisponde grossomodo all'area maggiore di diffusione del rito mascherato, di un'aratura rituale, solitamente *intra moenia*, che ha luogo al culmine del momento cerimoniale. La cosa è degna di nota perché, a norma di tutte le versioni moderne dell'estetica carnevalesca, con i suoi obblighi più o meno retorici in ordine allo scherzo, alla trasgressione e al mondo alla rovescia, l'aratura rituale appare singolarmente incongrua, perché non c'è nulla di scherzoso né di particolarmente trasgressivo nel trascinarsi a mano di un aratro vero sulla pubblica piazza. Ciò nonostante, di arature rituali, o meglio di arature 'per finta' pericarnevalesche, se ne contano a decine dall'Anatolia orientale, secondo tradizioni pagane di stampo pre-islamico,⁸ alla Grecia e alla Tracia bulgara, dal Tavoliere delle Puglie (Gravina di Puglia)⁹ alla Sardegna (Orotelli)¹⁰ e alla penisola iberica (Maragateria, León),¹¹ per arrivare fino alle isole britanniche. E non è tutto. In molti luoghi delle Alpi e dell'area mitteleuropea circumvicina, è la stessa operazione aratoria a conferire il proprio nome al rito, che viene definito

8. Cf. And 1980.

9. Cf. Papparato iconografico in Mirizzi 1990.

10. Cf. Piquereddu 1989.

11. Cf. il cap. VIII, *La festa dell'aratro nell'Alta Maragateria (León)*, in Caro Baroja 1989, 231-236.

per esempio *quei che ara* ('quelli che arano') a Predazzo,¹² *Egetmann* (l'«uomo dell'erpice») a Tramin,¹³ *Pfluagziachn* ('tirar l'aratro') a Stilfs,¹⁴ ovvero *orači* ('gli aratori') nella Pannonia slovena,¹⁵ mentre varianti del medesimo rito prendono il nome di *plugușorul* in Romania e *Plough Monday* nell'Inghilterra di Sir James Frazer.

Ma quello dell'aratura non è un fatto isolato, una 'boutade' del rito, infatti l'immagine potente dell'aratro, in quanto metaforico 'padre' del grano (la madre, naturalmente è la terra), si riflette in tutto il contorno della procedura del rito anche laddove, paradossalmente, l'aratro materialmente non c'è più. Ecco spiegata l'altrimenti incomprensibile classificazione di una tipologia fondamentale delle figure ieratiche biancovestite che attendono alla cerimonia carnevalesca, con l'esplicita loro identificazione in quanto animali da tiro, bovini ovvero equini: sono queste le *vacche* di Tricarico e i *Wampeler* di Axams, le *vaces* (*marascóns*) fassani e le *Zussln* venostane, i *Bullockers* del Leicestershire e gli *Stots* dello Yorkshire, i *kujekei* sloveni e i *boes* di Ottana in Sardegna, personaggi che sovente procedono saltellando appaiati, come si fa tra i solchi del campo – dell'antico *arvum* dei latini – con un giogo sulle spalle.

E come in ogni aratura che si rispetti, nel rito segue la semina: che può essere di grano, in una convincente pantomima della filiera cerealicola, come accade tra i *kukeri* della Bulgaria, con le sementi raccolte in uno stajo fatto rotolare sulla piazza per trarne un auspicio, oppure più semplicemente di segatura, come avviene in innumerevoli altre località: Begnište in Macedonia, Palù del Fersina nel Trentino, e Prad am Stilfserjoch nel Sudtirolo... Una semina che ancora riconosciamo nel lancio dei nostri coriandoli, e nel riso che si butta addosso agli sposi.

Operazione simile alla semina è lo spargimento delle ceneri, svolto con modalità del tutto analoghe, come se le ceneri possano essere in effetti, al pari della segatura, un succedaneo del seme. Ovunque nel carnevale si fa ampio uso della cenere e del sughero annerito con il fuoco per sporcarsi il viso di nerofumo, in val dei Mòcheni, a Orotelli in Sardegna, a Prats-de-Mollo-La-Preste in Catalogna, a Begnište in Macedonia, e in una quantità infinita di altri luoghi, mentre la cenere è la materia propria per il castigarsi dei giovani finiti sotto le grinfie delle maschere 'brutte': *ta grdi* di Drežnica, per esempio, oppure i *didì* di Gljev, che ne tengono una buona scorta nella tracolla. Di pari passo, lo sporcare di nerofumo il viso degli astanti è considerato un viatico di comunione carnevalesca alla cui somministrazione è talora deputato un personaggio specifico: lo spazzacamino, visto in azione a Szymborze in Polonia, a Imst in Austria e a

12. Cf. Felicetti 1911.

13. Cf. Menardi 2008.

14. Cf. Berger 2004.

15. Cf. il film *Leto Oračev. A year of the ploughmen* di N. Križnar, Audio-visual Laboratory, ZRC SAZU 2006, 38'.

Tramin nel Sudtirolo con le stesse misteriose qualità spermatofore che gli vengono popolarmente attribuite anche da noi.

Un uso così frequente della cenere e del nerofumo sembrano peraltro poter alludere direttamente al contesto della pirocultura da cui sarebbe emersa la prima domesticazione dei cereali, e quindi alle antiche pratiche protoagricole di preparazione dei campi con la tecnica del ‘taglia e brucia’ prima e del debbio poi, quali specifiche matrici della cultura cerealicola incipiente.¹⁶ Da questo punto di vista, il significato del segno nero lasciato sul volto degli astanti da uomini pure tutti neri rimanderebbe a quelle operazioni elementari di dissodamento e concimazione che, dai tempi della prima neolitizzazione dell’Europa, venivano compiute attraverso il fuoco, come a Gljev, dove il bruciarsi delle stoppie al culmine della cerimonia carnevalesca ha la stessa funzione simbolica di una vera aratura rituale.

Veniamo poi agli uomini di paglia, ai covoni semoventi che affollano per ogni dove la processione carnevalesca essendo in molte occasioni qualificati in quanto ‘orsi’: ‘orsi di paglia’, piuttosto patetici simulacri dell’orso vero, realizzati con paglia di segale, come a Whittlesea in Inghilterra, a Valdieri in Piemonte, a Szymborze in Polonia e in una quantità di altre situazioni europee, a testimonianza dello stesso momento della transizione neolitica, in cui si cercò di proporre che un covone semovente, come quelli di Bad Mitterndorf in Stiria, potesse ereditare lo stesso contenuto sacrale di una grossa preda di caccia, tanto che la mietitura potesse essere concepita e rappresentata, per la soddisfazione di quanti vi partecipassero, nei termini di una battuta di caccia grossa.

Senza addentrarsi oltre lo stretto necessario negli aspetti più immaginosi di queste ipotesi, anche il più scettico degli osservatori non potrà esimersi dal considerare che, a dispetto della pseudoetimologia che vuole associare per forza il *carnevale* alla *carne*, il vero protagonista alimentare del carnevale è proprio il *grano*: sia dal punto di vista della simbologia messa in campo – arature, semine, concimazioni, covoni semoventi, uomini di paglia o, per l’appunto, «pagliacci», nonché finalmente i trebbiatori armati di correggiato – sia dal punto di vista dei cibi simbolo della festa che sono, come abbiamo visto, delle semplici preparazioni di farina, acqua, zucchero e qualche uovo.

Da dove deriva quindi la radicata nomea di una particolare affinità del carnevale con la carne, con il consumo di carne? E perché il carnevale si sarebbe dovuto chiamare proprio il ‘toglier la carne’, l’‘addio alla carne’, ed essersi dato il nome di un atto di astinenza e di digiuno?

Si tratta evidentemente di un’antifresi piuttosto paradossale, per sostenere la quale si rende necessario anche qualche volo pindarico. Scriveva nel 1911 l’autorevolissimo glottologo Clemente Merlo:

l’idea è in fondo dappertutto una sola e, strano a dirsi, non è il godimento, l’ebbrezza dell’oggi, ma la mortificazione, la privazione del domani; non un

16. Forni 2011.

inno ai sensi, alla carne, come ci aspetteremmo, ma un grido di dolore, di rimpianto, il grido dell'animalità insoddisfatta, stanca forse ma non sazia, la quale pensa che tutto quel godimento sta per finire.¹⁷

Alla luce di tanta retorica, potremmo certamente liquidare l'etimologia del carnevale da *carnem levare* in quanto incredibile, pretenziosa sciocchezza, fra l'altro espressa in pessimo latino, non fosse che il medesimo inequivocabile riferimento al digiuno ricorre in tanti altri contesti europei, come quello ispanico (con le voci medievali *carnestolendas* e *carnestoltes*), quello francese medievale con il suo *charnage*, quello germanico (*Fasnacht*, *Fasching*, *vosnòcht*, ecc.) e quello slavo (con i suoi *pust* e *masopust*): se di sciocchezza si tratta, essa conosce una diffusione piuttosto clamorosa per essere liquidata in due parole.

Il problema, io credo, va inquadrato nel contesto culturale della definitiva cristianizzazione del calendario, in un momento non molto lontano dall'anno mille della nostra era, visto che le prime allusioni al *carnem levare* e al *carniprivium* datano al XII secolo. Ma le mascherate, i giri di questua, i ritorni ciclici di messaggeri ancestrali, sono a qualsiasi stregua molto più antichi: più antichi, almeno stando alle nostre fonti, di quasi duemila anni. A quella data, infatti, sull'inizio del primo millennio avanti Cristo, nella Tracia semibarbara c'era già la tragedia, il 'canto del capro' sacrificale, con il suo seguito corale di attendenti al sacrificio, ed erano al di qua dell'Egeo già presenti i riti propri delle confraternite sacrali: i Lupercali, con i loro lupi-pecora sparpagliati intorno al Palatino a staffilare le donne, i Saturnali con il 'mondo alla rovescia', gli Ambarvali, con il loro giro di santificazione dei campi, il cosiddetto *carmen arvale*, e i riti propri dell'antico capodanno marzolino condotti da quei sacerdoti di Marte che si chiamavano 'Salii', i saltatori, con il loro *carmen saliare*.

E, su questi ultimi due punti, le coincidenze si sprecano. *Arvum* come si sa è il campo arato, e *Fratres arvales* era la confraternita, istituita dalla stesso Romolo, che rappresentava gli undici figli di Acca (uno era morto, prontamente sostituito dal re medesimo): l'antica proprietaria del suolo di Roma, Acca detta 'Larenzia', madre dei Lari, che equivalgono pertanto agli Arvali. Compito degli Arvali era di procedere alla periodica risantificazione dei campi, con un rito saltellante arcaicissimo, e l'enunciazione di una formula detta *carmen arvale*, che troviamo riportata su un'iscrizione dell'età dei Severi, scritta in un latino che certamente i contemporanei non capivano più.

enos Lases iuvate enos Lases iuvate enos Lases iuvate neve lue rue Marmar
sins incurrere in pleoris neve lue rue Marmar sins incurrere in pleoris neve lue
rue Marmar sins incurrere in pleoris satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber
satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber satur fu, fere Mars, limen sali, sta
berber semunis alterni advocapit conctos semunis alterni advocapit conctos
semunis alterni advocapit conctos enos Marmor iuvato enos Marmor iuvato
enos Marmor iuvato triumpe triumpe triumpe triumpe triumpe.

17. Merlo 1934. Cf. pure Tagliavini 1963.

Hé! Aiutateci, spiriti buoni dei defunti! E tu, Marte padre, allontana dai nostri campi la rovina! Siedi sereno sui confini della nostra terra, vegliala. Fa che il soffio della germinazione vi si soffermi. Hé! Aiutaci Marte! Gloria gloria gloria.¹⁸

La fondazione della confraternita dei Sali, sempre dodici, è invece attribuita al successore di Romolo, il re Numa Pompilio. Affratellati dal possesso di uno scudo, lo scudo ‘ancile’, copia di quello buttato giù dal cielo dallo stesso Marte, li vediamo in alcune raffigurazioni musive con un cappello multicolore, battere una pelle di animale tesa a mo’ di tamburo: un gesto di chiara ispirazione sciamanica, che ben si attaglia alle ritualità del nuovo anno poste sotto l’egida del dio Marte, l’antico Marte agreste del rinnovo dei campi e della generazione spontanea di tutte le cose.

Non capivano più, i romani del tempo dei Severi, le antiche formule del latino romuleo, ed è del tutto plausibile che i loro discendenti dopo qualche secolo non capissero più neppure il senso delle intitolazioni delle formule stesse – *carmen arvale* e *carmen saliare* – che è però lecito supporre fossero rimaste appiccicate, per una sorta di metonimia, a definire il complesso di almeno una parte di questi riti peripatetici collegiali.

fondatore	Romolo	Numa Pompilio
confraternita	<i>Fratres Arvales</i>	<i>Sali</i>
latino	<i>carmen arvale</i>	<i>carmen saliare</i>
italiano	carnevale	carnasciale

In questa prospettiva, la storpiatura che in età medievale ha fatto intendere *car-nem levare* in *carmen arvale*, e *car-nem laxare* in *carmen saliare*, appare del tutto funzionale a un progetto generale di contenimento delle antiche tradizioni pagane e di catechizzazione delle plebi. In questa prospettiva ideologicamente molto carica, si può ben capire l’entusiasmo di qualche antico chierico di fronte al fatto che la festa potesse forse portare il nome stesso della penitenza e del digiuno: lo stesso entusiasmo di quei missionari che, davanti al concetto confuso dell’Essere supremo nelle religioni dell’Africa più primitiva, vollero gridare al miracolo, credendo di aver trovato la manifestazione spontanea di un monoteismo rivelato come religione umana naturale.¹⁹

In forza di questo malinteso, che volle leggere *car-nem levare* nel *carmen arvale*, e *car-nem laxare* nel *carmen saliare*, ecco crearsi un’occasione paraliturgica fittizia, il *car-nem levare*, o il *carniprivum*. Questa finta festa aveva il pregio di essere completamente staccata da un capodanno ormai depotenziato dalle sue implicazioni più dirompenti, convenientemente lontana dal Natale e dalla Pasqua, e anzi

18. Delle tante proposte di traduzione disponibili, ho scelto quella all’impronta di A. Anappo.

19. Cf. per la classica confutazione dell’*Urmonotheismus* di P. Schmidt, Petazzoni 1957.

equidistante da essi, e dunque confinata in un momento del tutto grigio del calendario liturgico, come una specie di ghetto ricavatosi nel tempo calendariale, piuttosto che nello spazio cittadino, in cui le maschere potessero sbizzarrirsi e fare il diavolo a quattro, in una sorta di *kindergarten* a tempo determinato, che porta già in sé il nome della propria remissione.

Un'occasione d'oro, per la fantasia mitopoietica popolare, di creare dal nulla due contendenti fittizi, stretti in un abbraccio senza fine. Dal nulla: non propriamente. La Quaresima, questa anziana signora lunga lunga, magra e brutta, che vediamo peraltro comparire nel proprio merito quale personaggio del carnevale stesso – per esempio a Tricarico e a Grosio – in effetti, altri non è che la Vecchia, personaggio ben noto all'immaginazione carnevalesca medesima, dove almeno una Vecchia, con tanto di fuso e conocchia, spesso onorata in tarda età dell'incredibile nascita di una bimba, non manca mai. Infatti, di queste «vecchie» ne troviamo diverse specie, tutte significative: da sola come maestra di cerimonie e come *jolly* ubiquo del corteo, in coppia con un vecchio in coda al corteo stesso, ovvero tramutata in un simulacro di paglia, da bruciarsi in una manciata di occasioni rituali distinte e ben definite, nonché diverse a seconda dei luoghi: la vigilia dell'Epifania e la Mezza quaresima, soprattutto, ma anche l'immediato dopo-carnevale, o il rito della chiamata di marzo. È la Befana con la scopa, è Acca Larenzia, la madre dei Lari, è Demetra, la madre dell'orzo, nel suo vagare disperato alla ricerca della figliola, è la natura che sempre si rinnova a dispetto di qualsiasi previsione. E, a farle da antagonista in questa nuova commedia che nasce sotto l'egida compiacente del calendario liturgico cristiano, è la personificazione del Carnevale, più o meno ben pasciuto, che sarebbe però anche lui, sotto mentite spoglie, una nostra vecchia conoscenza: è il Re dei Saturnali, è il re di Maggio, il re per un giorno, la vittima sacrificale, il fantoccio che si appende e poi si brucia, il *Rex Iudeorum*, l'ostia.

A rendere più credibile il tutto, interviene una potente metafora di etica alimentare, proponendo l'idea del 'mangiar di magro' e del 'mangiar grasso', corroborata quest'ultima dal miraggio sapidissimo del Paese di Cuccagna, nei termini di una vera cosmomachia, la stessa che vediamo rappresentata nella tavola famosa del Bruegel. Una metafora del tutto persuasiva nonché aderente ai tempi che correvano – l'affermarsi del capitalismo moderno e dell'etica protestante di lì a poco a venire sarà infatti il 'trionfo della quaresima', per usare l'espressione di Peter Burke²⁰ – ma nei fatti completamente posticcia se raffrontata ai fondamenti pagani originali del rito mascherato. Una metafora però aperta a tutti, e che consente a ciascuno di recuperare qualche sprazzo dell'antica ebbrezza pagana, dell'antica unità magica di uomo e terra, sapendo benissimo che si tratta di uno scherzo, che finirà in pochi giorni.

Il copione è già scritto, buon carnevale a tutti.

20. Burke 1978.

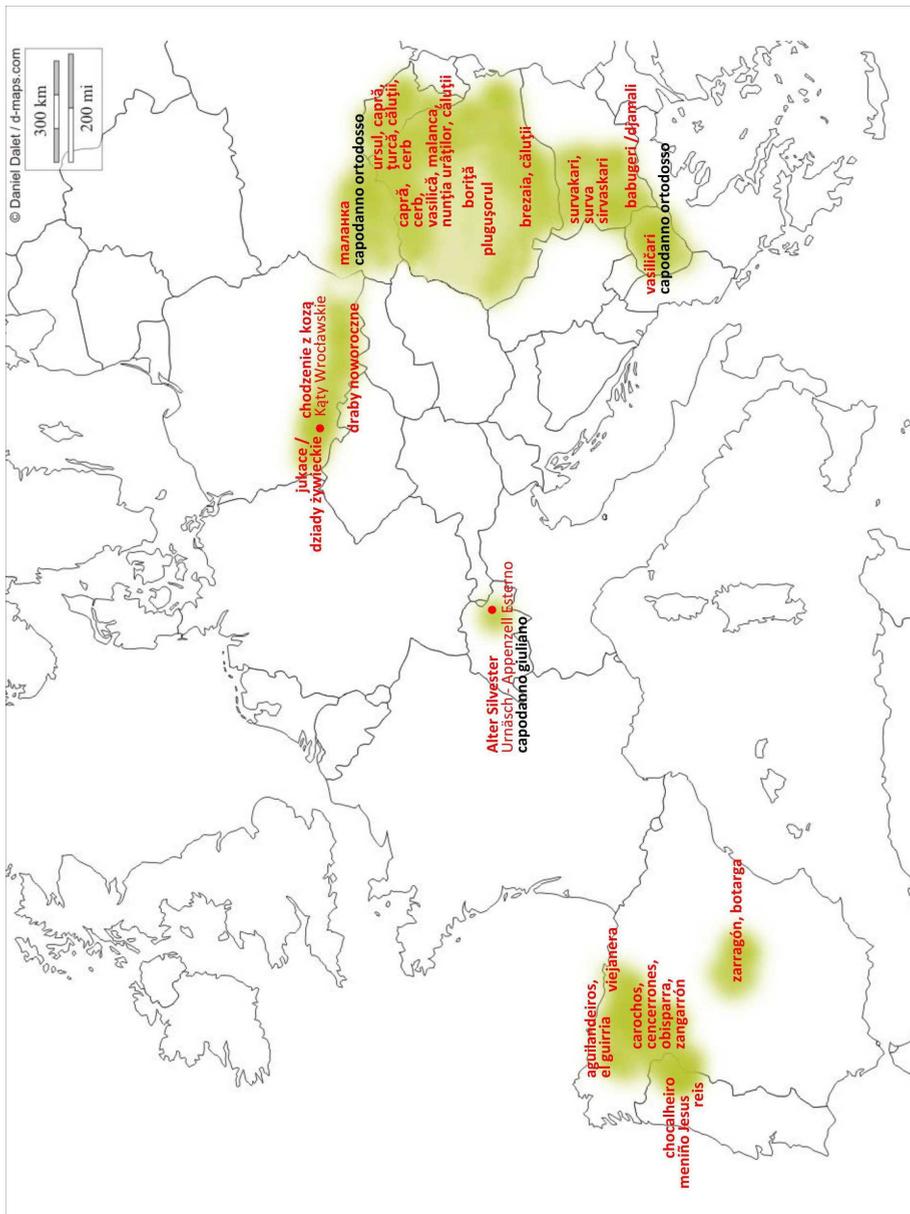


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11

Fig. 1. Le mascherate di capodanno, nella loro distribuzione europea, a semicerchio intorno a un'area centrale dove le mascherate sono state trasferite alla vigilia di quaresima, cioè a "carnevale".

Fig. 2. I *Krapfenbettler* della val di Pfunders nel Sudtirolo tedesco, effettuano nella notte di Ognissanti (Halloween) una questua di krapfen. Si tratta di un capodanno arcaico, con maschere e frittelle. Pfunders, 8 novembre 2014.

Fig. 3. Il *Papà del Gnòco*, protagonista del carnevale di Verona dal 1531. Trattasi però di uno *gnòco* precolombiano, cioè senza patate, di sola farina e acqua. Porta San Zeno, Verona, 29 gennaio 2011.

Fig. 4. I *lole*, i visitatori ancestrali di tradizione sassone nei Siebenburger della Transilvania occidentale rumena, impugnano un batocio tra le cui lamelle è stretto un krapfen. Agnita, 13 febbraio 2011.

Fig. 5. Torte e *gróstoli* protagonisti della festosità alimentare del *banderàl* di Carano in valle di Fiemme, che si svolge ogni quattro anni in occasione del martedì grasso. Carano, 24 febbraio 2009.

Fig. 6. Caratteristica aratura rituale dei ludi mascherati dei *kukeri*, nella Tracia bulgara. Festival dei *kukeri*, Jambol, 16 febbraio 2008.

Fig. 7. La stessa scena di aratura rituale, davanti alle case di un paese del basso corso della Drava, nella Stiria slovena. Lancova Vas, 15 febbraio 2010.

Fig. 8. Dopo l'aratura, la semina a spaglio, solitamente di segatura ma anche di grano vero: una scena ricorrente dai Balcani alle Alpi. Stilfs, alta val Venosta, 1 marzo 2014.

Fig. 9. L'uso rituale della cenere richiama la pratica fertilizzatrice dell'addebbiatura dei campi. Qui siamo a Gljev, nell'entroterra dalmata, in un'antica enclave valacca all'altezza di Spalato, 28 gennaio 2012.

Fig. 10. I covoni di segale semoventi, e dunque animati da uno spirito interno, sono una figura caratteristica delle mascherate europee: questi sono gli *Schab* di Bad Mitterndorf in Stiria, 5 dicembre 2011.

Fig. 11. Qui un derivato del covone, sempre di paglia di segale intrecciata, è detto l'Orso. Siamo nella Cuiavia polacca, ma orsi di paglia dello stesso genere si trovano ancora nello Wiltshire, nel Baden-Württemberg, nella Borgogna, in Boemia e in Piemonte. Szymborze presso Inowroclaw, 8 marzo 2011.

Fotografie di Antonella Mott, archivio Carnival King of Europe, ©Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Riferimenti bibliografici

- And 1980 = M. And, *On the Dramatic Fertility Rituals of Anatolian Turkey*, «Asian Folklore Studies» 39 (1980), 85-104.
- Bachtin 1979 = M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale* (1965), Torino 1979.
- Berger 2004 = K. C. Berger, *Die Frau am Bloch, Bemerkungen zum Eggen-, Pflug- Blochziehen in Tirol*, «Der Schlern» 78 (2004), 29-37.
- Burke 1978 = P. Burke, *Popular culture in early modern Europe*, Cambridge 1978.
- Caro Baroja 1989 = J. Caro Baroja, *Il carnevale* (1965), Genova 1989.
- Felicetti 1911 = L. Felicetti, *La mascherata degli aratori a Tesero e Predazzo*, «Pro Cultura. Rivista bimestrale di studi trentini» 2 (1911), 170-171.
- Forni 2011 = G. Forni, *Relitti paleoagricoli nei carnevali alpini. Loro posizione nel quadro generale dell'evoluzione dell'agricoltura*, in Kezich–Mott 2011, 97-146.
- Kezich 2015 = G. Kezich, *Carnevale re d'Europa. Viaggio antropologico nelle maschere d'inverno*, Scarmagno 2015.
- Kezich–Mott 2011 = *Carnival King of Europe (2007-2009). Potere, ritualità e i popoli senza storia. Giornate di studio in onore di Eric R. Wolf (1923-1999), nel decennale della scomparsa*, a c. di G. Kezich e A. Mott, San Michele all'Adige 2011 [= «SM Annali di San Michele» 24 (2011)].
- Manzoni 1881 = L. Manzoni, *Libro del Carnevale dei secoli XV e XVI*, Bologna 1881.
- Menardi 2008 = H. Menardi, *L'Egetmann nella valle dell'Adige*, «SM Annali di San Michele» 21 (2008), 59-70.
- Merlo 1934 = C. Merlo, *I nomi romanzi del Carnevale* (1911), in Id., *Studi glottologici*, Pisa 1934, 97-138.
- Mirizzi 1990 = F. Mirizzi, *Tra la fossa e le lame: territorio, insediamenti, cultura materiale nell'Alta Murgia*, Galatina 1990.
- Mott 2012 = *Carnival King of Europe II (2010-12)*, a c. di A. Mott, San Michele all'Adige 2012.
- Petazzoni 1957 = R. Pettazzoni, *L'essere supremo nelle religioni primitive*, Torino 1957.
- Piquerettu 1989 = P. Piquerettu, *La maschera dei thurpos a Orotelli*, in *Il carnevale in Sardegna*, a c. di M. Atzori, L. Orrù, P. Piquerettu M. Satta, Cagliari 1989, 59-71.
- Tagliavini 1963 = C. Tagliavini, *Storie di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia 1963.
- Väänänen 1947 = V. Väänänen, *Le fabliau de Cocagne: le motif du pays d'abondance dans le folklore occidental*, Helsinki 1947.