

Musica e bellezza tra Grecia salentina e Magna Grecia

*Pierpaolo De Giorgi**

Abstract. *In Terra d'Otranto, where people speaks the Griko idiom, it is possible to find some cultural traces, primarily musical and dance, which show with great coherence the existence of a line of historical and linguistic continuity between the Byzantine civilization, Grecia Salentina, classical Greece and Magna Graecia. The results of a long series of studies and research on myths, beliefs, the phenomenon of tarantism, music and dance, conducted according to both an ethnomusicological and aesthetic perspective, today find important concordances with the historical investigations of glottologists.*

Riassunto. *Nella Terra d'Otranto che parla l'idioma griko è possibile reperire alcune tracce culturali, in primo luogo musicali e coreutiche, che mostrano con grande coerenza l'esistenza di una linea di continuità storica e linguistica tra la civiltà bizantina, la Grecia salentina, la Grecia classica e la Magna Grecia. I risultati di una lunga serie di studi e ricerche sui miti, sulle credenze, sul fenomeno del tarantismo, sulla musica e sulla danza, condotte secondo una prospettiva tanto etnomusicologica quanto estetica, trovano oggi importanti concordanze con le storiche indagini dei glottologi.*

1. Grecia salentina e Magna Grecia, una linea di continuità e una di contiguità

Non siamo in un convegno tra i tanti. Abbiamo alle spalle la dedizione e l'amore degli organizzatori e dei relatori per la “glossa grika” tramandata dagli antenati, e per lo smisurato universo culturale connesso. Mi unisco con entusiasmo agli organizzatori e ai relatori nella commemorazione dell'indimenticabile difensore e promotore di questi valori Donato Indino, sulla via maestra da lui instancabilmente tracciata a Sternatia, centro nel quale l'“idioma italo-greco” è vivo come in pochissimi altri luoghi. Dedizione e amore per l'“idioma italo-greco” sono, per l'appunto, i sentimenti di tanti studiosi, consapevoli di come il territorio chiamato “Grecia salentina” evochi un patrimonio culturale e immateriale immenso, di gran lunga più vasto di quello dei nove paesi, in buona parte ellenofoni, nei quali è attualmente confinato.

Sternatia, Zollino, Martignano, Martano, Calimera, Castrignano, Corigliano, Soletto e Melpignano, i centri che compongono l'attuale “Grecia salentina” assieme ai tre comuni limitrofi associati Carpignano, Cutrofiano e Sogliano, infatti, detengono un tesoro patrimoniale per nulla “minoritario” o “provinciale”. Sono, al contrario, il residuo e il vessillo di un passato linguistico e culturale glorioso, da comprendere e tutelare nel migliore dei modi. Nel presente scritto, di tale passato,

* Etnomusicologo, filosofo, ricercatore, degiorgipp@gmail.com

espongo alcune tracce storiche e culturali, in primo luogo musicali e coreutiche, tra loro coerenti. E allestisco una comparazione tra esse, per lo più provenienti dalle mie ricerche di etnomusicologia e di estetica, e le secolari indagini dei glottologi, da cui è possibile dedurre la continuità e la contiguità che intercorrono necessariamente tra la civiltà bizantina, la Grecia salentina, la Grecia classica e la Magna Grecia.

La bellezza ritmica e sonora dell'idioma griko è già presente nel vivo linguaggio quotidiano dell'antologia *Racconti greci inediti di Sternatia*, raccolti da Paolo Stomeo e pubblicati con trascrizione fonetica, che documentano tradizioni «affini a quelle orientali ed elleniche»¹. Dalla *chora* di Sternatia vengono fuori racconti tanto di contesto romanzo ossia latino, riferibili ad esempio ad alcuni analoghi de *Lo cunto de li cunti* scritti da Giambattista Basile nella prima metà del Seicento, quanto di contesto greco e magnogreco. Questi ultimi riecheggiano Esopo, l'*Odissea*, il mito di Zeus e Semele poi Amore e Psiche, le virtù femminili, o si servono di simboli mitologici come il serpente, Hades nelle vesti di Orco e l'albero della vita dionisiaco in grado di rigenerare la vita stessa².

Analoga vivacità idiomatica e appassionato amore per il griko e per la vita caratterizzano la raccolta di poesie *Col tempo e con la paglia* dell'estroverso poeta popolare Cesare De Santis, con «lettere e testimonianze» dei glottologi Gerhard Rohlf s e Stefanos Lambrinos. Esponente contadino di un'antica cultura dionisiaca ciclica e ritmica, come se fosse una prefica, si rivolge direttamente alla vita (*zoi*)³:

*Ce, a' me pòtise veleno,
zoi, to stesso s'agapò;
ce to' pono javommeno
mo krasaci allimonò.*

Se m'hai dato da bere veleno,
vita, lo stesso t'amo;
e il dolore ormai passato
col vino, lo dimentico⁴.

E Dioniso, per il celebre Károly Kerényi, è il dio della *zoé*, la vita indistruttibile⁵.

¹ P. STOMEO, *Racconti greci inediti di Sternatia*, Edizioni La Nuova Ellade, Tessalonica-Matino, 1980, p. VIII.

² *Ivi*, pp. IX segg.

³ C. DE SANTIS, *Col tempo e con la paglia: storie rimate e no di un poeta e di un paese. Lettere e testimonianze di Gerhard Rohlf s e Stefanos Lambrinos*, a cura di A. Verri, Ed. Centro Culturale Pensionante de' Saraceni, Lecce, 1983 (ried. Amaltea Ed., Melpignano, 2001).

⁴ *Ivi* (Amaltea Ed., Melpignano 2001), p. 80 (trad. it. mia).

L'area ellenofona pugliese acquista maggior vigore nel 554 d.C., a partire dalla fine della guerra greco-gotica, con l'avvento della dominazione dell'Impero romano d'Oriente di lingua greca sull'Italia meridionale e sulla Terra d'Otranto. Questo impero, detto bizantino dagli studiosi moderni e contemporanei, dura più di cinquecento anni fino al 1071, con alterne vicende, in Terra d'Otranto, dove si parla soprattutto il greco. Misconosciuto a lungo in Occidente, l'Impero romano d'Oriente ha una storia e una cultura di altissimo livello. È una civiltà che parla essenzialmente il greco, salva i classici greci e tramite essi già nel IX sec. a.C. dà vita all'Umanesimo, che si diffonde in Occidente *in primis* per mezzo di quel ponte geografico proteso verso Oriente che è la Terra d'Otranto, provincia bizantina in buona parte corrispondente all'antica Japigia. L'idioma griko della Grecia salentina conserva tanto elementi e costrutti grammaticali che risalgono alla Magna Grecia, quanto vocaboli, cognomi e toponomastica risalenti a un periodo precedente il tardo Medioevo, a volte simili a quelli di Cipro, Creta e Rodi⁶. Anche i "mercanti" di Venezia, che parlano il greco commerciale, possono aver avuto un ruolo in questa diffusione.

La dominazione bizantina cessa nel 1071. Nei periodi successivi all'XI secolo si avvicendano in Terra d'Otranto numerose dominazioni, eppure l'area ellenofona è ancora molto vasta nel Seicento, e si estende dalla costa dell'Adriatico a quella dello Ionio, coinvolgendo più di trenta comuni, tra i quali Galatina, Galatone, Otranto, Ruffano, Casarano, Gallipoli, Nardò e molti altri. In tutta l'area ellenofona, caratterizzata dal bilinguismo, permangono fino agli ultimi anni del Seicento la religiosità, le tradizioni, la teologia e il "rito greco" ortodossi, che al tempo delle lotte iconoclastiche ricevono un deciso incremento soprattutto, ma non solo, dai monaci iconoduli basiliani, emigrati in Terra d'Otranto. Le lotte contro l'utilizzo religioso delle icone prendono l'avvio nel 726, con l'imperatore Leone III Isaurico, influenzato dalle critiche teologiche riduzionistiche islamiche, e terminano con l'imperatrice Teodora, che ristabilisce l'ortodossia nell'843.

Sin dai primi anni, tra dispute teologiche, eresie e concili (Nicea nel 325, Costantinopoli nel 381 e simili), i cristiani, invece di accettare la ricchezza delle differenze come hanno fatto per millenni i pagani, cercano un impossibile consenso universale sui propri dogmi. Tutta la storia del cristianesimo, come quella degli altri monoteismi, è caratterizzata da un complesso *corpus* dottrinario e filosofico in cerca di un'"ortodossia" unica mai raggiunta. A innumerevoli eresie, persecuzioni interne e inquisizioni, fanno da controcanto dottrine di alto livello e commistioni con il mai del tutto estirpato paganesimo. Moltissimi costumi, credenze, tempi

⁵ K. KERÉNYI, *Dioniso: archetipo della vita indistruttibile*, a cura di M. Kerényi, trad. it. di L. Del Corno, Adelphi, Milano, 1998 (Id., *Dionysos: urbild des unzerstörbaren Lebens*, Langen-Müller Verlag, München-Wien, 1976).

⁶ S. SARNO - A. BOATTINI - L. PAGANI, *Ancient and recent admixture layers in Sicily and Southern Italy trace multiple migration routes along the Mediterranean*, in "Scientific Reports", vol. VII, 1, 16 maggio 2017, p. 1984.

liturgici, luoghi ed edifici sacri sostituiscono quanto di analogo è stato costruito dalle religioni politeistiche. Anche i “barbari” Goti, Vandali e Longobardi diventano cittadini romani e si convertono al cristianesimo, dapprima a quello predicato dal duofisita Ario, che considera Cristo un figlio subordinato a Dio padre. Per lungo tempo convivono confessioni ed episcopati differenti, come a Ravenna nell’età di Teodorico (493-526). In Egitto, che dopo Alessandro Magno è di lingua greca per quasi mille anni, nasce il monachesimo con l’eremita Antonio e il cenobita Pacomio. Anche Basilio, vescovo di Cesarea in Cappadocia, nato nel 329, è padre fondatore del monachesimo tanto orientale quanto occidentale. Basilio non predispone una “regola” come nel mondo latino. I monaci orientali vedono in lui un maestro di vita ascetica, e ogni cenobio è autonomo e ha una sua regola, detta *typicón*.

Col passare del tempo, l’unità tra la confessione cristiana orientale e quella occidentale, già precaria, va in frantumi. In Terra d’Otranto insorgono conflitti, religiosi e amministrativi tra ortodossi e cattolici, che si aggravano dapprima con il Grande Scisma del 1054 tra la Chiesa d’Occidente e quella d’Oriente, poi con la conquista di Costantinopoli da parte degli Ottomani del 1453, dopo un tentativo di riconciliazione, con il successivo sacco di Otranto del 1480 e, soprattutto, con il Concilio di Trento, iniziato nel 1545 e chiuso nel 1563. Le scelte e le imposizioni dottrinarie di quest’ultimo Concilio determinano l’avvento di una sempre maggiore latinizzazione.

Le emigrazioni di ellenofoni in Terra d’Otranto si verificano più volte e in periodi molto diversi, dalla Cappadocia e da altre località, già a partire dal IV e dal V sec. d.C., e in vari periodi durante il declino dell’Impero bizantino. Le prove documentarie sono molto rare. A volte gli ellenofoni giungono dalla Calabria e dalla Sicilia sotto la minaccia islamica. Dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453, per difendersi dagli Ottomani, umanisti, artisti, filosofi e monaci si trasferiscono a Venezia, in varie località italiane e in Terra d’Otranto. Per secoli, la Terra d’Otranto viene a costituire un potente raccordo della lingua e della cultura greca e bizantina in Occidente.

Nel 1896 Vito Domenico Palumbo tiene in neogreco, ad Atene⁷, la storica conferenza *Intorno alla colonia greco-salentina dell’Italia meridionale* per il Circolo Filologico “Parnassós”⁸. In Italia meridionale, sostiene Palumbo, accanto alle vestigia architettoniche magnogreche, permane un «gradito e consolante» «vivente monumento» dell’antico ellenismo, una lingua greca ancora parlata da molti, accanto ai dialetti neolatini, in Calabria e in Salento, a suo dire di matrice bizantina⁹. Gli splendidi componenti, perduto il ruolo antico di «graziose

⁷ P. STOMEIO, *Vito Domenico Palumbo e la Grecia Salentina*, Ed. Salentina, Galatina, 1986, pp. 7-8.

⁸ V. D. PALUMBO, *Intorno alla colonia greco-salentina dell’Italia meridionale*, in P. STOMEIO, *Vito Domenico Palumbo e la Grecia Salentina*, cit. (Annuario del Circolo Filologico “Parnassós”, maggio 1896, pp. 23-48), pp. 29-85.

⁹ *Ivi*, pp. 78-79.

crisalidi del pensiero», conservano valori di alto livello. La presenza nei canti d'amore e di dispetto del ritmo dell'ottava toscana depono per un'origine colta, e un'acquisizione successiva da parte del popolo¹⁰. Ma la «maggior parte» di essi ha «l'essenza» «greca», persino omerica, come risulta dall'amore «ardente» per la luce nei canti funebri,

[...] nei quali predomina il sentimento, quello puro e precristiano, l'ardente amore per la luce, per la dolce vita terrena (per il dolce mondo dei vivi)¹¹.

Questo *sentire* «puro e precristiano», che valorizza la vita terrena e le sue luminose manifestazioni estetiche, è un rimando alla Grecia classica e alla Magna Grecia. Il territorio della Terra d'Otranto corrisponde in parte a quello della Magna Grecia e in parte a quello della «Messapia» fortemente ellenizzata.

Nel 1870 Giuseppe Morosi pubblica i suoi *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, una ricostruzione della poesia tradizionale e orale molto utile per la salvaguardia di questa letteratura¹². Il Morosi ritiene l'idioma griko, o grico, nato dalle colonie bizantine. Più tardi lo supporta il glottologo Oronzo Parlangèli, che nel saggio del 1953 *Sui dialetti romanzi e romaici del Salento*, ritiene la conquista romana dei Messapi una latinizzazione totale e linguistica del territorio¹³. Nel 1977, al contrario, Giuseppe Schirò, nel *Saggio inaugurale* del XVII Convegno di Studi sulla Magna Grecia di Taranto, scrive che la bizantinizzazione della Magna Grecia ha i caratteri di una civiltà che in modo graduale si compenetra con quella precedente, tanto da condurre alla successiva affermazione dell'Umanesimo¹⁴. Il glottologo Franco Fanciullo, nell'antologia di scritti del 1996 *Fra Oriente e Occidente*, nega la dicotomia con la Magna Grecia e, pur non ammettendo una diretta discendenza linguistica, valorizza la storicità del bilinguismo tra griko e dialetto romano, ed elabora una tesi tutto sommato continuista di grande interesse¹⁵. Fanciullo mostra, anche con documenti epigrafici, come durante la dominazione romana su quella che sarà chiamata Terra d'Otranto i Greci siano sempre presenti, e più volte giungano altri di essi.

Nel 1925 Giuseppe Gabrieli sostiene che durante la dominazione romana la lingua e la cultura greca permangono in Italia meridionale, in particolare nei circondari di Napoli, Reggio e Taranto, come scrivono alcuni autori, tra i quali Strabone intorno al 14-23 d.C. (VI, 253), e che nei secoli successivi vengono

¹⁰ *Ivi*, 78.

¹¹ *Ibidem*.

¹² G. MOROSI, *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, Forni, Bologna, 1994 (Lecce 1870).

¹³ O. PARLANGÈLI, *Sui dialetti romanzi e romaici del Salento*, Congedo, Galatina, 1989 (ID., «Memorie del Reale istituto lombardo di Scienze e Lettere, classe di Lettere», vol. 25, 16, III, fasc. III, Milano 1953).

¹⁴ G. SCHIRÒ, *Aspetti e eredità della civiltà bizantina in Magna Grecia*, in AA. VV., *Magna Grecia Bizantina e tradizione classica*, Atti del decimosettimo Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 9-14 Ottobre 1977, Arte Tipografica, Napoli, 1978, pp. 17, 18, 57, 58.

¹⁵ F. FANCIULLO, *Fra Oriente e Occidente: per una storia linguistica dell'Italia meridionale*, ETS, Pisa, 1996.

adottate e incrementate dal cristianesimo di matrice ellenistica¹⁶. Nella fase ulteriore, «documenti pubblici e privati» mostrano «la continuazione della lingua greca nell'Italia meridionale in Sicilia, Calabria (Reggio), Terra d'Otranto (Taranto), sino ai secoli V e VI»¹⁷. Gabrieli cita il glottologo Georgios Hatzidakis, secondo cui è «inconcepibile» porre lo spegnimento della lingua italo-greca proprio quando «l'Italia meridionale si stacca da Roma» «per entrare nella cerchia della cultura greco-bizantina», «del diritto greco e della chiesa greca»¹⁸. Ossia con l'avvento della dominazione bizantina del 554 d.C.

A mio avviso, è innegabile l'esistenza di una *linea di continuità storica*, che è anche *contiguità geografica*, tra la lingua e la cultura ellenica, quella magnogreca, quella ellenistica, che si diffonde con una sua *koiné* unitaria in tutto il mondo afromediterraneo, quella greca, parlata a Roma, quella greco-bizantina dell'Impero romano d'Oriente e la “glossa grika” di tutta la Terra d'Otranto e della Calabria meridionale. Non ci sono documenti storici definiti per ogni fase, ma deduciamo molte cose dai dati in nostro possesso. La *continuità storica* e la *contiguità geografica* vengono reclamate dal lume di una ragione ben dispiegata oltre che dall'idioma e dalla cultura griki esistenti. Non si vede perché la Terra d'Otranto debba separarsi dal suo eccezionale passato magnogreco, gremito di grandi menti come Alcmeone, Pitagora, Filolao, Archita, Aristosseno, Parmenide, Empedocle, Archimede e simili.

2. L'identità grika e magnogreca di Terra d'Otranto

In un saggio precedente del 1924, il Gabrieli scrive, al contrario, che civiltà romana e invasioni barbariche hanno «cancellato il cancellabile della luminosa Magna Grecia»¹⁹. Pertanto, a suo dire, i due noti gruppi etnico-linguistici greci in Italia, uno in Calabria attorno alla zona Sud dell'Aspromonte e l'altro nel Salento, sono «colonie» bizantine che conservano «con millenaria tenacia» il «prezioso monumento storico» della lingua²⁰. Aggiunge, però, che l'idioma greco delle «colonie» salentine e calabre lascia trasparire «costumi e usanze riscontrabili già in Omero», manifesta la «grazia della melica ellenica» e reca echi di «voci e sospiri al di là dello Jonio»²¹.

Per mettere in luce la profonda grecità dei canti italo-greci o «romaici», il Gabrieli riporta l'invocazione lirica al sole di un innamorato di Martano:

¹⁶ G. GABRIELI, *Scritti pugliesi e greco-salentini*, Centro di Studi Salentini, Lecce 1986 (ID, *Gli italo-greci e le loro colonie*, in “Studi bizantini”, 1924; ID, *La grecità linguistica delle colonie italo-greche odierne nell'Italia meridionale*, in “L'Europa orientale”, 1925), pp. 182-184.

¹⁷ *Ivi*, p. 185.

¹⁸ *Ibidem*; G. N. HATZIDAKIS, *Einleitung in die neugriechische Grammatik*, Druck und Verlag von Breitkopf & Härtel, Leipzig, 1892.

¹⁹ G. GABRIELI, *Scritti pugliesi e greco-salentini*, cit., p. 159.

²⁰ *Ivi*, pp. 162-163.

²¹ *Ivi*, pp. 164-165.

*O ìliemu, na mi pái, mino na dí,
poss'ène oria tutí pu agapó:
o ígliemu, pu olo to cosmo pradí,
secundu tui ide tinó?*

O sole, non andare, fermati a vedere
quant'è bella costei che io amo:
o sole, che tutto il mondo cammini,
bella come costei vedesti mai alcuna?²²

Il sole qui, a mio avviso, come in molti altri brani griki del Salento, è un occhio, che alla stregua del dio Apollo nella mitologia classica, vede ciò che accade sulla terra.

Nel saggio *Grecità nel Salento* del 2005 lo studioso Salvatore Sicuro scrive, con malcelata fierezza, che al periodo successivo alla conquista romana di Taranto

[...] risale il primo grande poeta latino, Quinto Ennio di Rudiae, “Ruscie” in dialetto leccese, una cittadina a qualche chilometro da Lecce [...]. Quinto Ennio diceva: “lo mi vanto di avere tre anime perché conosco il Messapico, conosco il Greco e conosco il Latino”, e lui ha cantato per primo gli annali di Roma, le più remote origini della Città Eterna. Un altro personaggio proveniente dal Salento fu Livio Andronico, greco di Taranto, il quale, dopo la conquista della sua città da parte dei Romani, si trasferisce a Roma, traduce in Latino, in versi Saturni, nove commedie greche ed un'opera molto importante per la cultura romana: l'*Odissea*, che servì come libro di testo per i ragazzi romani fino ai tempi di Virgilio e di Augusto. Un altro personaggio proveniente dal Salento è Marco Pacuvio. Vedete? All'origine della civiltà romana ci sono tre Salentini; non dobbiamo essere orgogliosi di questo? Di avere queste lontane origini, indipendentemente dal fatto che i parlanti griko discendano dalla Magna Grecia o dalla Grecia Bizantina?²³

Nipote di Quinto Ennio e di cultura greca, Marco Pacuvio, nato a Brindisi nel 220 a.C., è tragediografo latino, autore di opere di sapore barocco ricche di *pathos*. Secondo Sicuro, lo stesso termine «Greci» deriva da «Griki» e non il contrario:

Nei testi di letteratura latina si dice che il termine “Greci” si riferisce, probabilmente, a qualche tribù che i Romani trovarono attraversando il Canale d'Otranto, qualche tribù dell'Epiro. Io penso, invece, che si tratti proprio di noi, poiché ci siamo sempre chiamati «Griki», «*Imesta Griki*» diciamo, «*Siamo Griki*».

Anche Gerhard Rohlfs ritiene l'insolito termine «griko» di origine italica²⁴.

Concepita nel senso più ampio del termine, la Magna Grecia è una delle principali matrici della romanità. Si pensi ai 30.000 schiavi (Tito Livio, XXVII, 15 segg.) e alle razzie di ricchezze, opere d'arte, pensatori, compiute, dopo la

²² *Ivi*, p. 165 (trad. it. di G. Gabrieli).

²³ S. SICURO, *Grecità nel Salento*, in AA. VV., in *Segni di cultura nell'area grika del Salento*, a cura di L. Orlando, Panico, Galatina 2005, pp. 64 segg.

²⁴ G. ROHLFS, *Vocabolario dei dialetti salentini (Terra d'Otranto)*, 3 voll., Congedo, Galatina, 1976, I vol., pp. XXI, XXII.

conquista di Taranto del 209 a.C., dai Romani. Artisti, letterati, credenze e pratiche religiose transitano a Roma, assieme alla lingua greca. Permangono a Taranto e dintorni forti sacche di resistenza fino al senatoconsulto *De Bacchanalibus*, con cui i Romani nel 186 a.C. contrastano l'eversione che fa capo alle popolari correnti religiose dionisiache²⁵.

Non può essere oggi sottaciuta la vasta e complessa grecità di quella che per più di un millennio viene chiamata Terra d'Otranto. Guidata da Otranto, presidio militare della dominazione bizantina, la Terra d'Otranto continua ad essere chiamata in tal modo in omaggio alla strenua resistenza opposta ai Turchi nel 1480. Il suo territorio è parte della Japigia magnogreca, della quale la magnificente *molle Tarentum* è culturalmente egemone fino al 209 a.C. Su detto territorio Taranto, pur non avendo mai sottomesso militarmente i Messapi, soprattutto nel IV sec. a.C. ma anche prima e dopo, esercita un'influenza enorme. È facile dedurlo dalla profonda ellenizzazione culturale e religiosa dei Messapi, attestata da reperti e rilievi archeologi. Di particolare importanza sono i vasi magnogreci "apuli", conservati nei musei di tutto il mondo. In numero enorme e tuttora non ben conosciuti, per lo più dionisiaci, di splendida fattura "apula" ossia japigia, spesso provengono dalle fornaci di Taranto. Veicolo di miti e di «modelli e ideali» magnogreci, vengono solitamente acquistati dalle aristocrazie iapigie per i loro sepolcri²⁶.

La cultura e la lingua greca transitano a Roma copiosamente. Per Orazio, il vinto conquista a sua volta il vincitore, mediante arte e bellezza, nei noti versi *Graecia capta ferum victorem coepit et artes intulit in agresti Latio* (Epistole, II, v. 146)²⁷, ripresi da Ovidio (*Fasti*, 3, 101). Letteratura, filosofia, religione, arti visive, musica e danza greche divengono per i Romani il principale modello estetico in tutti i territori conquistati. Anche nell'intera e vasta *Regio Apulia*, quindi, si parla il greco come lingua commerciale. La romanizzazione dell'*Apulia*, successiva alla conquista del territorio messapico, non comporta in alcun momento la cessazione della cultura e della lingua greca. Il pensiero di Hatzidakis e le tesi di Fanciullo colgono nel segno.

Tra VI e XI sec. d.C. la dominazione bizantina si estende a tutta la penisola salentina e l'idioma griko riceve, non solo durante le lotte iconoclastiche, un apporto notevole di vocaboli e di strutture con l'arrivo di un gran numero di immigrati di lingua greca. Il griko si incontra, nella direzione del passato, con tutto ciò che della Magna Grecia è sopravvissuto, lingua compresa, tanto in Calabria quanto nell'ampio territorio che va da Taranto a Otranto. E nella direzione del

²⁵ TENNEY FRANK, *The Bacchanalian Cult of 186 B.C.*, in "Classical Quarterly", Vol. 21, 3-4, 1927, pp. 128 segg.; A. BRUHL, *Liber Pater: Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, Éditions E. De Boccard, Paris, 1953, pp. 58 segg.

²⁶ A.L. TEMPESTA, *La musica antica: i dati archeologici*, in AA. VV., *La musica nella Japigia di Aristosseno*, catalogo a cura di A. D'Amicis, D. Castaldo, A.L. Tempesta, Officine Grafiche MoviMedia, Lecce, 2009, pp. 17-21.

²⁷ "La Grecia, catturata, catturò il feroce vincitore e introdusse le arti nel Lazio agreste".

futuro si mescola, in parte, con le lingue delle culture delle successive dominazioni del territorio.

Secondo Giuseppe Lisi, «la politica dello stato normanno», caratterizzata da «sincretismo culturale» e «tolleranza religiosa», riconosce apertamente per un verso il primato pontificio e per l'altro verso il diritto ecclesiastico delle popolazioni greche²⁸. In questo periodo la cultura e la lingua greca di Terra d'Otranto vanno incontro ad una stagione di rinnovata vitalità. Nella dominazione successiva vengono osteggiate dagli Angioini, per poi essere favorite dagli Svevi, che nel Duecento si impongono con Federico II, *stupor mundi*, colto re di Sicilia incoronato imperatore del Sacro Romano Impero nel 1220. L'idioma griko assume vocaboli dal romanzo, ma trova il modo di esser parlato e dar vita a una preziosa letteratura orale e scritta.

Rilevante e degna di nota è la pittura bizantina in Terra d'Otranto. Secondo Marina Falla Castelfranchi, una «cospicua e variegata produzione» si snoda nel vasto arco di tempo dal X al XIV secolo, e registra «tra le testimonianze pittoriche più antiche e significative», già dal Novecento al Mille, «l'abside di Santa Maria della Croce di Casaranello», «la decorazione della cripta di Santa Cristina a Carpignano», e «l'affresco di Santa Barbara della chiesa di Santa Marina a Muro Leccese»²⁹, solo per fare degli esempi. Questa pittura, «tutta tesa verso Est», ossia «verso Costantinopoli» e «verso lidi più lontani come Cappadocia, Egitto, Siria e Cipro», è l'arte delle «genti salentine» di questo periodo, che si riconoscono nel rito greco e si sentono greche a tutti gli effetti³⁰. Gli affreschi di Santa Maria della Croce di Casaranello si aggiungono ai bellissimi mosaici bizantini di fine V o VI secolo, e ricordano i capolavori di Ravenna. Il celebre mosaico pavimentale dell'albero della vita della Cattedrale dello strategico capoluogo Otranto, realizzato intorno tra il 1163 e il 1165 da Pantaleone, presbitero e forse monaco del cenobio di Casole, è un capolavoro unitario, ossia bizantino e romanico insieme, in linea con la temperie medioevale della Terra d'Otranto, incrocio geografico e culturale tra Oriente e Occidente.

3. I residui culturali e linguistici della Grecia classica e della Magna Grecia: i monaci basiliani, il culto dei morti e l'orfismo

Nei periodi delle lotte iconoclastiche dell'VIII secolo e delle campagne militari dell'imperatore Basilio I, che nel IX secolo invia Niceforo Foca per riconquistare la Calabria e la Puglia, più di altre epoche, un congruo numero di religiosi ortodossi iconoduli trova rifugio in Terra d'Otranto e in molte località dell'Italia

²⁸ G. LISI, *La fine del rito greco in Terra d'Otranto*, ed. Amici della "A. De Leo", Brindisi, 1988, pp. 16-18.

²⁹ M. FALLA CASTELFRANCHI, *La pittura bizantina in Salento (secoli X-XIV)*, in AA. VV., *Ad Ovest di Bisanzio: il Salento medioevale*, a cura di B. Vetere, Atti del Seminario Internazionale di Studio (Martano, 29-30 aprile 1988), Congedo, Galatina, 1990, pp. 129-135.

³⁰ *Ivi*, pp. 205, 210.

meridionale. In Terra d'Otranto alcuni di essi, come i predecessori, conducono una vita eremitica e si insediano in cripte, laure anacoretiche e grotte anche sulla costa marina, altri edificano chiese, cripte e monasteri assieme a non pochi fedeli contadini e artigiani. Vivono evangelicamente “nel mondo” (Giovanni, 17, 11), senza essere “del mondo” (Giovanni, 15, 19; 1, 17), ma considerano la Natura selvaggia come un alveo sacro. Dipingono suggestive icone e affreschi sacri in cripte o impervi contesti ambientali.

Sorgono moltissimi monasteri in tutta l'Italia centromeridionale e insulare. In provincia di Taranto, l'instabilità dei territori pugliesi contesi tra Arabi, Bizantini e Normanni provoca l'edificazione di un gran numero di chiese rupestri. Nei periodi successivi di sovente vengono ovunque alla luce icone bizantine, che erano state nascoste sotto terra per essere salvate dalla furia degli iconoclasti o degli islamici. I Bizantini giunti in Terra d'Otranto sono un folto popolo di religiosi ortodossi e di seguaci. I monaci vivono spesso in stretto contatto con una Natura considerata espressione del divino, secondo metodi per un verso risalenti ai principi di san Basilio, per l'altro verso alla religiosità arcaica orfica e pitagorica della Magna Grecia. Molteplici esempi di questa religiosità della “salvezza” in Magna Grecia erompono dal documentato e innovativo saggio *Archeologia della salvezza: l'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, composto nel 1992 da Angelo Bottini³¹. L'estetica bizantina di questa civiltà rupestre segue concezioni che vedono nelle grotte e nella vegetazione della Terra d'Otranto, come in Cappadocia, la manifestazione del divino e i luoghi mitici della rinascita spirituale. In Magna Grecia gli orfici, i Pitagorici e gli adepti dei Misteri si servono delle grotte per le loro meditazioni e i loro riti. Tanto Zeus e Dioniso quanto Cristo sono divinità che il *mythos* greco vuole nate o allevate in una grotta simbolica, utero della Terra, concepita come Grande Madre. Con le cadenze ritmiche del calendario liturgico, i ministri e i fedeli praticano riti religiosi di imitazione, riattualizzazione e rinascita di tali divinità.

Intorno agli anni Quaranta del Novecento il monaco cistercense laziale Mauro Cassoni, assegnato al monastero di Martano, colpito dalla bellezza dell'idioma griko, intraprende una vasta indagine sul campo e a tavolino per comprenderne la natura e l'origine. E studia quelli che considera i «venerabili avanzi di una più vasta Grecia». Nel saggio del 1935 *Carònte o Tanàto nella letteratura popolare greco-otrantina*, Cassoni studia la coscienza collettiva nei canti tradizionali, e si accorge che

[...] innumerevoli sono le tracce nel linguaggio popolare, nella letteratura greco-otrantina, di Caronte³²,

³¹ A. BOTTINI, *Archeologia della salvezza: l'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, pref. di M. Torelli, Longanesi, Milano, 1992.

³² M. CASSONI, *Carònte o Tanàto nella letteratura popolare greco-otrantina*, in “Rinascenza salentina”, III, 1935, pp. 280-304.

il traghettatore delle anime del mito classico. Grande la diffusione, di Caronte anche col nome Tanato, morte (*thánatos*), espressione di una «prosopopea» precristiana, e spesso assieme a figure mitiche arcaiche. Il barbogianni è il suo uccello, *puddì tu Charu* o *tu Tanàtu*, e non mancano Fate nere e *moire*³³. Una prefica di Martano, canta

«Moirà (Sorte), Moira, che cosa ti ho fatto? (*Moirà, Moira, ca tis òcama?*)» [...] Se io la conoscessi, se la vedessi, fuggirei passando per il mare, ma quella Sorte mi rispose: «Ti devo consumare (*Evò è na cunsumefso eséna*)».

Sono parole dure, ma in linea con una presa di coscienza tragica del destino umano e con la bellezza struggente, classica, di questi componimenti. Alcuni dialoghi diretti con Tanato, di bellezza tragica, narrano il *mito della lotta* con lui, cavaliere nero e violento, e prendono coscienza di come la sua volontà di separare il defunto dai familiari sia quella di Dio: «*tèlise o Tanàto na mas fsekorizi*»³⁴.

Molti versi descrivono l'impossibilità che la lotta si risolva a favore del morto con *metafore del mai o del nessun tempo (canea cerò)*, degne della migliore poesia omerica e tragica. Una prefica di Zollino riferisce la risposta di una bambina alla madre. Tornerà, dice di se stessa la bambina, quando la madre vedrà «un uomo arare in mezzo al mare», per cui è vano attenderla «tanto in inverno quanto in estate»:

*Motti su tori ton ántrepo
mesa sti ttalassa na latrefsi
[...] Mi me mini manamu
de scimona o de caloceri*³⁵.

Bellissime le assonanze e le allitterazioni, musica vocale cui si aggiunge, di consueto, una recitazione che rispetta la metrica greca antica: l'accento ritmico o *ictus* pone le sillabe lunghe più in risalto di quelle brevi, producendo un *fluxus* sonoro rituale, affascinante e ipnotico. Grande la commozione e l'emozione estetica di chi riesce a percepire la densa musicalità e i significati di questi suoni armonici. Il pensiero e le forme della civiltà classica nutrono come una madre tutto l'Occidente.

Siamo in presenza di una vera e propria *coscienza tragica* per molti versi analoga a quella della tragedia classica, perché esprime la positività della vita in quanto tale e insieme la necessità assoluta della vittoria del cavaliere nero Tanato. Questi versi tragici e consapevoli descrivono l'Eliso, o l'Erebo omerico, come un luogo tenebroso nel quale «è sempre notte scura» (*Panta nifta scotini*). L'anima di una fanciulla dice alla madre di non uscire di casa, per non vedere che lei è sotto una pietra nera (*mavri plaga*) nelle tenebre, e quella di un'altra che sono ormai

³³ *Ivi*, pp. 281-282.

³⁴ *Ivi*, pp. 283-295.

³⁵ *Ivi*, pp. 295-296.

perduti sforzi e piaceri³⁶. Una madre morta dice alla figlia, con una metafora classica, che non si può fuggire dal palazzo dall'Ade perché le porte sono di ferro e la pietra di marmo:

*ti e plaga ene efse màrmaro
ti ene e porta sideregna³⁷.*

Le prefiche esortano al pianto rituale collettivo: «Piangete, piangete, e tutti piangiamo (*Cláfsete cláfsete: ce oli cléome*)»³⁸. «Poetesse di professione» improvvisano canti funebri di un *pathos* inarrivabile», trasmettendo per secoli una visione del mondo pagana, precristiana³⁹. L'anima, ombra per Omero, è una credenza greca e magnogreca, assunta dal cristianesimo solo nel 399 d.C. con Agostino.

L'idea dell'Ade come di un luogo tenebroso predomina, ma non si tratta della credenza in un annientamento totale della persona. Siamo in presenza, *in primis*, di una commuovente valorizzazione della vita e degli affetti terreni. E sussiste, in pari tempo, la coscienza tragica di un destino inesorabile che attende le anime degli esseri umani e che va necessariamente affrontato. La comunità, sostiene Ernesto De Martino in *Morte e pianto rituale* del 1958, elabora il lutto “destorificando” la realtà e accogliendo in sé il *pathos*, per mettere i parenti al riparo dall'irruzione di disturbi psichici⁴⁰. Sepoltura e rito sono un'altra forma di difesa, molto diffusa nel mondo greco e in quello magnogreco, necessaria, sostiene Riccardo Palmisciano, necessaria affinché l'anima non divenga, come vuole il mito, un pernicioso spettro vagante⁴¹.

Le prefiche, espressione della cultura del rito di passaggio della società grika, rivolgendosi all'anima del defunto direttamente, o tramite frasi rivolte ai parenti stretti, le ricordano con versi poetici di grande suggestione che il suo destino è inesorabile e il ritorno le è totalmente inibito. Deve raggiungere la sua dimora definitiva, evitando di vagare disperatamente sulla terra come spettro e nuocere ai vivi. Eseguono, le prefiche, un pianto ritmico che ha una funzione ipnogenica e consolatoria, e oscillano a destra e a sinistra con un fazzoletto, per simboleggiare la congiunzione armonica tra questo mondo e l'Oltretomba⁴². Rivestono tanto le funzioni sociali di rielaborazione culturale del lutto, per cui è indispensabile l'emozione che scaturisce dalla tangibile e commuovente bellezza della poesia, quanto quelle di psicopompe, ossia di accompagnatrici delle anime nella prima fase

³⁶ *Ivi*, p. 292.

³⁷ *Ivi*, p. 293.

³⁸ *Ivi*, p. 302.

³⁹ *Ivi*, p. 301.

⁴⁰ E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale: dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, a cura di M. Massenzio, Torino, Einaudi, 2022 (1958).

⁴¹ Cfr. R. PALMISCIANO, *Dialoghi per voce sola: la cultura del lamento funebre nella Grecia antica*, Seminari romani di cultura greca, Roma, Edizioni Quasar, 2017.

⁴² AA.VV., *Alan Lomax in Salento*, Calimera, Kurumuny, 2006, foto pp. 75 segg.

del viaggio verso la dimora definitiva dell'Oltretomba, come sostiene il grande etnomusicologo Marius Schneider⁴³. Nella mitologia classica, questo compito viene svolto notoriamente dal dio Hermes, e Caronte traghetta le anime sul fiume Acheronte, ingresso degli Inferi (Pausania, X, 28).

Ancora nel Seicento, scrive Cassoni, persiste la pratica greca e romana di porre una moneta in bocca ai morti, per pagare l'obolo di Caronte, di donargli mele cotogne per commuoverlo, o di tagliare i capelli ai cadaveri per evitare che vengano afferrati da parte del "traghettatore"⁴⁴. Nel 1620, aggiunge l'autore, l'arcivescovo di Otranto don Diego Lopez istituisce una scomunica e una multa di dieci ducati per i parroci o i curati che non impediscono queste pratiche⁴⁵. Al Cassoni fa eco Maria Corti nel 1950: le prefiche che si lamentano per la "notte sempre buia" dell'Ade sono aspetti di un mondo classico ancora vivo, un tesoro che non deve essere smarrito⁴⁶.

4. L'orfismo magnogreco e un racconto orfico di Galatina

La permanenza dell'obolo di Caronte in Terra d'Otranto, presente in Magna Grecia, in Grecia e nel mondo romano, risulta anche da un racconto popolare orfico in dialetto romanzo di Galatina, da me pubblicato in *Tarantismo e rinascita* nel 1999⁴⁷. Il racconto, reperito dallo storico Francesco Babudri a Galatina, città un tempo appartenente alla Grecia Salentina, e dato alle stampe nel 1950 nell'"Archivio storico pugliese", è davvero sorprendente per la grande quantità di elementi orfici e arcaici presenti⁴⁸. La moneta nel racconto consente di «pagare lu navulu» a Caronte, detto «vecchiu Tanatu», per raggiungere, attraversando il classico fiume «Acheronte», la «beata corona» dell'eterno Dio, altro simbolo che, secondo il Babudri, ricorda l'analoga corona menzionata in una laminetta orfica della *polis* calabrese di Thurii:

Era 'na vota 'nu poveru diavulu, ca nu tenìa nienti, tantu ca morse de fame, senza cu tegna cu paga lu navulu allu vecchiu Tanàtu, ca addhi lu chiamanu Caronte, cu lu porta all'addhu mundu susu lu fiume Chironte. Poveru diavulu,

⁴³ M. SCHNEIDER, *La danza delle spade e la tarantella: saggio musicologico, etnografico e archeologico sui riti di medicina*, trad. it. e cura di P. De Giorgi, Lecce, Argo, 1991 (I ed., ID., *La danza de espadas y la tarantela: ensayo musicológico, etnográfico y arqueológico sobre los ritos medicinales*, Consejo Superior de las Investigaciones Científicas, Barcelona, Instituto Español de Musicología, 1948), pp. 84-86; J.G. FRAZER, *La paura dei morti nelle religioni primitive*, present. di G. Mazzoleni, trad. it. di A. Malvezzi, Milano, Longanesi, 1978 (ID., *The Fear of the Dead in Primitive Religions*, 1932-1933).

⁴⁴ M. CASSONI, *Caronte o Tanàto nella letteratura popolare greco-otrantina*, cit., pp. 282-284.

⁴⁵ *Ivi*, p. 283.

⁴⁶ M. CORTI, *Panta Nifta Scotini: Sempre notte buia*, in "L'Albero", III, 5-8, 1950, pp. 72-80.

⁴⁷ P. DE GIORGI, *Tarantismo e rinascita: i riti musicali e coreutici della pizzica pizzica e della tarantella*, saggio intr. di P. Pellegrino, Lecce, Argo, 1999, pp. 259-260.

⁴⁸ F. BABUDRI, *Grecità e orfismo in un racconto popolare de Salento*, in "Archivio storico pugliese", a. III, fasc. III-IV, 31 dicembre 1950, pp. 182-183.

ciuvieddhi li avia mpisu allu coddhu nuddha sparaia e nuddhu zinzulu benadittu pe' 'rrivare chiù 'mprima alla via de lu cielu e alla curona beata de l'eternu Diu. Caronte li disse:

“Frate miu, te purtava susu lu traghettu, ma la legge canta chiaru: bisogna cu pagamu lu navulu: ca se no, nu facimu nuddha. Addhu scianu li affari de lu vecchiu Tanàtu, se io tuccava cu sborsu? Torna sullu mundu, 'rranciate, e poi, se tieni sordi, torna a cquai”.

E lu puvarieddhu turnau mmienzu li vivi, tutto ciò che era mortu. Ma li cristiani ca lu sapianu mortu, quandu iddhu se 'vicinava cu cerca pe' carità nu sordu, scappavanu schiantati, e allora iddhu tuccava cu bascia de cquai e de ddhai de na casa all'addha puru cu trova ciuvieddhi cu li descia na cosa cu paga la morte ca era Caronte e poi cu rriba cu aggia pace allu mundu de ddha vanda. Ma ciuvieddhi li lu dava, anzi tutti li chiudianu le porte e le fenesce, come se li iettavanu quandu se sentia la preghiera de lu poveru mortu. Ci fue na vagnona, ca nu timia, e ziccu cu tima. Allora prima cu se 'dduna ciuvieddhi iddha cacciau de intra a lu pusciddu li sordi ca li servianu pe' lu passatiempu, lu zecutau e li li consegnau cu lu risu au bucca, e lu mortu la ringraziu cu tuttu lu core, fuseta derittu addha parte de 'ddhu se trase all'addhu mundu intru alle 'ntrame de la terra, pagau a Caronte lu navulu e cusì lu purtau addha parte allu fiume de la morte e eppe pace intru lu regno de l'anime de li morti all'addha parte de lu fiume sacru. Ma mentre stava addhai, all'addhu mundu, iddhu pensau sempre a ddha piccinna benefattrice, e lu pensieru sou vulava vulava vulava, e se 'ncuntrava a quistu mundu e se cusciatava de ddha povera piccinna, ca recurdava sempre cu tutta la voluntà, dhu poverieddhu. L'anni passavanu e la piccinna crescia beddha, sana, grossa e presciata, e ugni tantu sunnava senza nuddhu pocu de schiantu lu poveru mortu, ca li scia 'nnanzi all'occhi puru mentre durmia. Nu giurnu ca la caruseddha eppe bisognu cu biscia a ce condizione se truvava lu pusciddhu sou pe' 'ccattare quarche cosa, se ddhunau cu maravija e schiantata, ca li sordi soi de rame sianu tutti cangiati a beddhi grossi ducati de oru e lu pusciddu era chinu sinu a susu. Iddha cacciati li ducati li mise intru a na cascedda piccicca, lassandu lu pusciddu vacante a n'angulu de la casiceddha soa. Ma lu pensieru sou scappau senza cu se duna allu poveru mortu.

“Povarieddhu!” Intru iddha disse. “Daveru ca ete iddhu ca pensau a mie. Pace cu aggia l'anima soa!”.

“E jata a ttie!”,

'ntise ca dicia nna voce de luntanu. Era la voce de lu mortu beneficatu.

“Fortuna a tie! Recordate, cara, ca Caronte stessu sape lu bene ca me facisti; è Caronte c'ave pruvvedutu e pruvvede pe' tie. Guarda sempre lu pusciddu tou e vidi ca resti cuntenta. Stàtte bona!”

E la voce nu cuntau cchiù. De dhu giurnu lu pusciddu de la vagnone foe sempre chinu d'oru e quanti cchiui iddha lu devacava, tantu cchiui se 'nchia⁴⁹.

⁴⁹ P. DE GIORGI, *Tarantismo e rinascita*, cit., pp. 279-280, n. 215. Trad. it. mia: - C'era una volta un povero diavolo, che non possedeva niente, tanto che morì di fame, senza poter pagare l'obolo al vecchio Tanàtu, che altri chiamano Caronte, per esser da lui portato all'altro mondo sul fiume Acheronte. Povero diavolo, nessuno gli aveva appeso al collo nessuna collana e nessun pendaglio benedetto per arrivare più presto alla strada del cielo e alla corona beata dell'eterno Dio. Caronte gli disse: «Fratello mio, io ti porterei sul tragheto, ma la legge parla chiaro: bisogna pagare l'obolo,

Nel testo, la frase «*pe' 'rrivare chiù 'mprima alla via de lu cielu e alla curona beata de l'eternu Diu*» è da mettere in relazione con una credenza orfica magnogreca⁵⁰, si pensi alla laminetta orfica di Thurii in Calabria, che presuppone un viaggio dell'anima ben diverso da quello dell'idea omerica di «notte sempre buia». L'anima ha qui la possibilità di giungere «alla corona beata» che circonda «l'eterno Dio», una concezione di chiara matrice orfica e pitagorica, proveniente in primo luogo dalla Magna Grecia, e solo successivamente cristianizzata. Platone riprende queste concezioni nel *Timeo*, dialogo incentrato su principi pitagorici e orfici di derivazione magnogreca. In questo *myhtos*, usi, costumi e concetti orfici permangono negli anni del dopoguerra a Galatina, città che nella seconda metà del Cinquecento registra ancora la presenza dell'idioma griko assieme a quello romanzo, come recita il Codice Brancacciano⁵¹. E Galatina soprattutto nel Settecento è uno dei luoghi principali del tarantismo, terapia tradizionale basata sulla musica e sulla danza e complesso fenomeno misterico di stampo dionisiaco. Oggi possiamo affermare, come vedremo, dopo la scoperta di quello che possiamo chiamare “tarantismo spartano”, che questo fenomeno è già presente nella Taranto

altrimenti non se fa nulla. Dove andrebbero a finire gli affari del vecchio Tanàtu, se io dovessi rimetterci? Torna al mondo, arrangiati, e poi, se hai i soldi torna qui». E il poveretto tornò tra i vivi, nonostante fosse morto. Le persone che sapevano che era morto, quando si avvicinava per cercare la carità di un soldo, scappavano spaventate, e allora lui doveva andare di qua e di là, da una casa all'altra, per trovare qualcuno disposto a dargli qualcosa per pagare la morte, ossia Caronte, e per arrivare ad aver pace al mondo di quell'altra parte. Ma nessuno glielo dava, anzi tutti gli chiudevano le porte e le finestre, come se ricevessero jettature al sentire la preghiera del povero morto. Ci fu una ragazza, che non aveva paura, e cominciò ad averne. Allora, prima che se ne accorgesse qualcuno, lei tirò fuori dal borsellino i soldi che le servivano per il passatempo, lo seguì e glieli consegnò col riso in bocca, e il morto la ringraziò con tutto il cuore, corse diritto al luogo dal quale si entra nell'altro mondo nelle viscere della terra, pagò a Caronte l'obolo e quello lo portò dalle parti del fiume della morte e ebbe pace nel regno delle anime dei morti, dall'altra parte del fiume sacro. Ma mentre stava lì, all'altro mondo, lui pensò sempre a quella ragazza benefattrice, e il suo pensiero volava volava e si incontrava in questo mondo e si preoccupava di quella povera ragazza, che ricordava sempre, con tutta la volontà, quel poveretto. Gli anni passavano e la ragazza cresceva bella, sana, grossa e contenta, e ogni tanto sognava senza alcuna paura il povero morto, che gli andava davanti agli occhi anche mentre dormiva. Un giorno la ragazza ebbe bisogno di vedere in che condizioni si trovava il suo borsellino per comprare qualcosa. Si accorse con meraviglia e spavento che i suoi soldi di rame s'erano tutti cambiati in bei grossi ducati d'oro, e il borsellino era pieno fino all'orlo. Lei, tirati fuori i ducati li mise dentro una cassetta, lasciando il borsellino vuoto e in un angolo della sua casetta. Ma il pensiero suo corse senza accorgersene al povero morto. «Poveretto!», disse dentro di sé. «È davvero lui che ha pensato a me. Abbia pace la sua anima!» «E possa tu esser beata!», senti che diceva una voce da lontano. Era la voce del morto beneficato. «Fortuna a te! Ricordati, cara, che Caronte stesso conosce il bene che mi hai fatto; è Caronte che ha provveduto e provvede per te. Guarda sempre il borsellino tuo e resterai contenta. Stammi bene!». E la voce non cantò più. Da quel giorno il borsellino della ragazza fu sempre pieno d'oro, e quanto più lei lo svuotava, tanto più si riempiva -.

⁵⁰ F. BABUDRI, *Grecità e orfismo in un racconto popolare de Salento*, cit., pp. 195-197.

⁵¹ *Catalogo delle terre grece*, in Codice Brancacciano, I. B. 6, Biblioteca nazionale di Napoli.

magnogreca. Nel volume *La Grande Armonia*, metto in evidenza numerosi antecedenti del tarantismo sia pitagorici sia spartani nella Taranto magnogreca⁵².

L'idea dell'esistenza di una relazione duale e complementare, ossia della grande armonia, tra questo mondo e l'Altrove, è simboleggiata *ab antiquo* dalla doppia faccia della moneta. Anche la ricchezza proviene dall'Altrove, come si desume dal nome Plouton (Πλούτων) derivazione di Ploutos (Πλούτος) che significa ricco e che è il versante positivo del dio degli Inferi Hades (Αἰδης), simboleggiato dalla cornucopia, dal quale giunge la ricchezza sulla terra. Per Eraclito (fr. 15 DK), Hades è la stessa cosa di Dioniso, che è ugualmente un dio dei morti. Nel racconto citato il *mythos* presenta residui di una struttura antica e definita: Caronte (*Tanàtu*) può mediare il collegamento e far giungere la ricchezza sulla terra. Il classico fiume della morte Acheronte (*Chironte*), che separa il mondo dei vivi da quello dei morti, è uno dei quattro fiumi dell'enorme voragine del Tartaro, secondo la geografia degli Inferi di Platone. L'ateniese, per bocca di Socrate, nel *Fedone* (112e-113b) considera l'Acheronte grande quasi quanto l'enorme fiume Oceano dispiegato intorno a tutta la terra, ma, diversamente da quest'ultimo, è ipogeo e scorre in senso inverso fino alla palude Acherusiade, dove la maggior parte delle anime dei morti attende il suo destino.

L'Acheronte (*Chironte*) o “fiume della morte”, infine, fa parte del “paesaggio mistico”, scoperto dall'etnomusicologo Marius Schneider, che è una geografia religiosa e ideale, tutta composta da simboli, allestita dalle credenze arcaiche e tradizionali⁵³. È una geografia ideale delle culture megalitiche, pastorali, “primitive” e delle tradizioni popolari di tutto il mondo che corrisponde pienamente, dobbiamo commentare, all'inconscio collettivo. Schneider chiama questo corso d'acqua simbolico anche “fiume dell'oblio” come nell'orfismo, e lo colloca in modo oppositopolare rispetto all'altrettanto simbolico “fiume della giovinezza” o della vita⁵⁴. È la stessa credenza dell'orfismo magnogreco, testimoniata dalle laminette orfiche, che separa l'acqua dell'oblio da quella della fonte della vita della grande madre Mnemosyne, studiata da Giovanni Pugliese Carratelli⁵⁵.

Nello schema ideale, *summa* di molteplici tradizioni, di Schneider, i due fiumi formano le braccia del “Medico Gemelli”, personaggio divino duale e nello stesso tempo unitario. Secondo il *mythos* il Medico Gemelli simboleggia le due forze opposte e complementari, ossia armoniche, della Natura vivente e unitaria, ossia dell'Essere in quanto tale. A mio avviso, il Medico Gemelli corrisponde alla coppia Apollo e Dioniso, “gemelli diversi” dell'intero armonico delfico e magnogreco, e ad altre coppie di divinità come Demetra e Persefone o come i Dioscuri, tutte

⁵² P. DE GIORGI, *La Grande Armonia. La terapia musicale in Magna Grecia e il tarantismo: eternità e bellezza*, introd. di A. Fermani, Lecce, Argo, 2023, fig. 1, *passim*.

⁵³ M. SCHNEIDER, *La danza delle spade e la tarantella*, cit., figg. 70, 71, 72a, 72b.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ G. PUGLIESE CARRATELLI, *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*, Milano, Adelphi, 2001.

figure mitiche molto venerate a Taranto e in Magna Grecia⁵⁶. I santi Medici e san Pietro e san Paolo sono note e amate coppie gemellari divine e simboliche di questo tipo.

La città di Galatina, che venera san Pietro e san Paolo come protettori del tarantismo, è coinvolta in forme di pensiero mitico che ritengono implicitamente l'armonia degli opposti come fondamento immanente dell'Essere. All'interno di quest'ultimo, infatti, il *mythos* pone la congiunzione armonica non solo di femminile e maschile, apparire e scomparire, costruzione e distruzione, ma anche di questo mondo e mondo dei morti. Il racconto menzionato, che proviene dalle tradizioni grike della Grecia salentina e ha molte implicazioni magnogreche, è una conferma implicita dell'ambiente orfico nel quale si diffonde la cultura di san Paolo. Proveniente dalla città greca e anatolica di Tarso, l'apostolo Paolo è un orfico che rovescia la sua religione precedente basata su precetti di Orfeo e riti dionisiaci. Come mostra il grande antichista Vittorio Macchioro, Paolo di Tarso incrementa alcuni caratteri dell'orfismo, teorizzando la resurrezione o rinascita di Cristo, e in tal modo dà un contributo essenziale al nascente cristianesimo⁵⁷.

5. Il tarantismo, la *pizzica pizzica* e le origini tarantine. Da Sparta a Taranto un rito analogo al tarantismo

Rientrano nell'area ellenofona della Grecia salentina, fino al Seicento e oltre, alcuni centri nei quali la cultura del tarantismo e della *pizzica pizzica* è diffusa e particolarmente presente, come Galatina, Nardò, Ruffano, la sua frazione Torrepaduli e molti altri centri. Il tarantismo si configura come un rito terapeutico, basato sulla musica e sulla danza, di coloro che si ammalano perché ritengono di essere stati morsi dall'animale simbolico e immaginario detto *taranta*. Identificata con un ragno, uno scorpione o un serpente, la *taranta*, secondo il *mythos* è uno spirito o un'anima reincarnata che esercita una forma di possessione sul morsicato. Anche la *taranta*, pertanto, è collegata a ben definite sopravvivenze orfiche, esplicite nel tarantismo del Cilento⁵⁸. Il tarantismo è un rito fondato, come in Magna Grecia, su una *mousiké techne* in grado di effettuare guarigioni analoghe a quelle dionisiache, orfiche e pitagoriche. Come nei Misteri greci e nelle vicende rituali e palingenetiche del dio Dioniso, durante il rito, tarantate e tarantati inscenano, mediante la musica e la danza, posture di morte e successivamente di danza vitale, simboleggiando in tal modo la rinascita⁵⁹. Questi atteggiamenti

⁵⁶ P. DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., pp. 190 segg., 213; M. SCHNEIDER, *La danza delle spade e la tarantella*, cit., pp. 64, 111, 139, 140.

⁵⁷ V. MACCHIORO, *Orfismo e paolinismo*, Montevarchi, Casa editrice Cultura moderna, 1922, pp. 18 segg.

⁵⁸ E. DI MARINO, *Riflessioni su una ricerca*, in A. ROSSI, *E il mondo si fece giallo: il tarantismo in Campania*, con saggi di P. Ciambelli, A. Milillo, E. Di Marino, intr. di L.M. Lombardi Satriani, Vibo Valentia, Qualecultura-Jaca Book, 1991, p. 107.

⁵⁹ P. DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., figg. 55-64.

bipolari di morte e di vita vengono alternati e ripetuti sistematicamente da tarantate e tarantati. Da secoli la musica, basata sul ritmo di un tamburo a cornice suonato quasi sempre da donne, è quella della *pizzica pizzica*, non a caso preceduta a volte da canti funebri. Nel rito morte e vita formano sistematicamente un ritmo simbolico di opposti complementari, un intero armonico, una forma ontologica di Grande Armonia che si ripete senza interruzioni⁶⁰.

Schneider sostiene che nelle tradizioni antiche la moneta collocata nella bocca dei morti è un simbolo bifacciale e biunivoco del contatto e del baratto tra i due mondi, e quindi è un metodo, un'“arma” con la quale l'anima prosegue il percorso nel “paesaggio mistico” sino all'inversione della morte in vita rappresentata della rinascita⁶¹. Siamo di fronte a tradizioni armoniche arcaiche e greche comuni, basate sulla credenza nell'anima e nella rinascita, analoghe a non poche concezioni elaborate negli stessi ambienti da singoli pensatori. La tradizione collettiva popolare della Magna Grecia, in accordo con l'orfismo, che predica la reincarnazione delle anime, esprime un pensiero armonico che corrisponde pienamente a quello di Pitagora. Secondo l'antichista Giovanni Pugliese Carratelli, Pitagora appartiene alla mentalità religiosa del «più genuino orfismo», che intende prendere coscienza dell'*armonia universale* come *ciclo cosmico percorso, mediante la reincarnazione, dall'anima dell'uomo*⁶². L'orfismo magnogreco, non diversamente da quello greco, è per lo più indipendente dalla religione ufficiale della *polis*, anche se, per un verso, condivide con essa molte divinità e aspetti del *mythos*, e, per l'altro verso, manifesta idee diverse nel clima pluralistico del politeismo.

Orbene, è di grande interesse una scoperta resa nota nel 2017 dal musicologo Gianfranco Salvatore⁶³, relativa all'iconografia di una pisside lacedemone, ossia di un vaso geometrico della metà dell'VIII sec. a.C., ritrovato presso il santuario apollineo di Amicle nel territorio di Sparta⁶⁴. Si tratta dello stesso periodo in cui viene fondata Taranto, e dello stesso luogo di provenienza dei fondatori, il centro religioso Amicle a pochissima distanza da Sparta. Mi sono recato al Museo Archeologico di Atene a studiare il vaso, assieme a Ioannis Koutsandreas, che ha scattato le foto. Nel volume *La Grande Armonia* del 2023 ho pubblicato le immagini del vaso di Amicle, zona da cui proviene il fondatore di Taranto Falanto, che raffigurano con evidenza la terapia musicale e coreutica del morso ad una

⁶⁰ P. DE GIORGI, *La cultura femminile del tarantismo: la Grande Madre e il pensiero armonico* in A. ANGELASTRO - P. DE GIORGI, *Le ultime tarantate*, Galatina, Congedo, 2022, pp. 53 segg., 70 segg., 75 segg.

⁶¹ M. SCHNEIDER, *La danza delle spade e la tarantella*, cit., pp. 134-138.

⁶² G. PUGLIESE CARRATELLI, *Le lamine d'oro orfiche*, cit., pp. 18 segg.; G. PUGLIESE CARRATELLI, *La vita di Pitagora*, film documentario, cit.

⁶³ G. SALVATORE, *Il morso mitico tra Vicino Oriente e Magna Grecia: tarantismo e mondo antico*, relazione convegno “Giornate Elleniche di Taras”, Taranto 1-3 dicembre 2017.

⁶⁴ P. DE GIORGI, *La cultura femminile del tarantismo: la Grande Madre e il pensiero armonico*, cit., p. 83; P. DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., pp. 105, 247-250.

gamba di uno scorpione, mediante una *lyra* e una danza circolare⁶⁵. Si tratta della scena di un rito terapeutico molto vicino al tarantismo, praticato nella zona di Sparta. Dobbiamo dedurre che, per forza di cose, successivamente transita nella *polis* di Taranto, si diffonde dapprima in Magna Grecia e nelle epoche successive in tutta la Terra d'Otranto, l'Italia centromeridionale e insulare e la Spagna.

La cura musicale raffigurata sulla pisside spartana dell'VIII sec. a.C. è la stessa terapia citata da Platone nel IV sec. a.C. nell'*Eutidemo* (290a) contro il morso di serpenti, scorpioni e tarantole, ossia degli stessi animali con i quali viene solitamente identificata la *taranta*. La terapia nell'*Eutidemo* di Platone si serve, infatti, degli "incantamenti" musicali e canori detti *epodái*, gli stessi utilizzati dall'orfismo. Taranto raccoglie la musicoterapia religiosa più antica, e la diffonde tra i Messapi e tra le popolazioni italiche, che già venerano dal Neolitico, con un analogo pensiero armonico che prevede la rinascita, forme diverse di una divinità femminile unica, la Grande Madre⁶⁶. Tale rinascita è anche una forma primaria di terapia. Come mette in luce l'illustre storico delle religioni Mircea Eliade, la medicina arcaica e tradizionale in gran parte non consiste nel sostituire o modificare fisicamente le parti ammalate, ma nel ricorrere alla divinità per far rinascere l'infermo tramite la ripetizione dell'atto cosmogonico primordiale⁶⁷.

6. Alcuni documenti linguistici e la Magna Grecia

Tornando al glottologo Gerhard Rohlfs, dobbiamo rilevare che, anche in base a quanto abbiamo visto sinora, risulta più che giustificata la sua teoria sull'origine magnogreca dell'idioma griko, elaborata dopo lunghe e meticolose ricerche sul campo a Sternatia, in tutta la Grecia salentina e in Calabria. Negli *Scavi linguistici nella Magna Grecia* e nel *Vocabolario dei dialetti salentini*, il Rohlfs mostra come la lingua greca della "Grecia salentina", allo stesso modo di quella parlata in Calabria, nella Bovesia e nella zona sud dell'Aspromonte, presenti effettivamente numerose corrispondenze con quella della Magna Grecia, secondo una *linea di continuità* con l'"ellenismo" mai venuta meno⁶⁸. Nella *Grammatica storica dei Dialetti Italogreci (Calabria, Salento)* rileva che nel griko sono presenti alcuni "dorismi" arcaici (*paxtá, ásamos, lavós*) che nel neogreco sono molto rari⁶⁹. Come gli Etruschi, i Messapi, scrive, «per ogni attività commerciale e per qualsiasi rapporto culturale e politico» hanno «bisogno di una seconda lingua» che non può

⁶⁵ P. DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., figg. 1, 2.

⁶⁶ Cfr. F. JESI, *Il linguaggio delle pietre*, Milano, Rizzoli, 1974.

⁶⁷ M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. it. di G. Cantoni, Milano, Rusconi, 1975, pp. 37, 86.

⁶⁸ G. ROHLFS, *Scavi linguistici nella Magna Grecia*, Galatina, Congedo, 1974; G. ROHLFS, *Vocabolario dei dialetti salentini (Terra d'Otranto)*, cit.

⁶⁹ G. ROHLFS, *Grammatica storica dei Dialetti Italogreci (Calabria, Salento)*, trad. it. di S. Sicuro, Galatina, Congedo, 2001 (ID., *Historische Grammatik der unteritalienischen Gräzitat*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Heft 4, München, 1950, pp. 8 segg., 216, 217.

esser altro che «la lingua di Taranto, Idronto (Otranto) e Gallipoli»⁷⁰. In Sicilia, aggiunge, esistono «importanti centri di lingua greca» «almeno fino al V secolo» d.C., come si vede dall'immenso numero di epigrafi esistenti⁷¹. E nelle stesse pagine riprende le note del Gabrieli, che abbiamo citato in precedenza, su Strabone (VI, 253), per il quale al suo tempo, e cioè intorno al 14-23 d.C., non si è spenta la grecità di Napoli, Reggio e Taranto.

Nel *Vocabolario dei dialetti salentini*, il Rholfs rileva alcune strutture presenti tanto nel griko quanto del dialetto leccese e dei dialetti salentini romanzi: l'assenza del tempo futuro, come nella frase *avri pame e' Lluppiu* (domani andremo a Lecce), la perdita dell'infinito, come nella frase *pame na torísome* (andiamo a vedere), la costruzione del periodo ipotetico con l'uso dell'indicativo imperfetto nelle due parti del periodo, come nella frase *an ixa pina ètrona* (se avessi fame mangerei)⁷². Si tratta, secondo Rholfs, di caratteri prebizantini⁷³, e quindi, dobbiamo aggiungere, per forza di cose magnogreci. Sono molti gli elementi che per il glottologo tedesco appartengono a una «più antica grecità»:

[...] benché i dialetti italogreci corrispondano in sostanza al neogreco comune, parlato in Grecia e nelle sue isole, essi mostrano e conservano tanti elementi originali, tanti elementi di una più antica grecità, come se ne trovano raramente in altri dialetti neogreci [...] Mentre in Grecia dappertutto per sì e per no si usa *naì* e *ochi*, nel griko del Salento il sì viene reso con *úmme*, il no con *dénghie* (*dégghie*), l'uno e l'altro assolutamente sconosciuti in qualsiasi zona della Grecia: in *úmme* viene continuato l'antico *oûn men*, in *dénghie* l'antico *oudén ge* [...] La Magna Grecia, politicamente distrutta e assorbita dalla potenza romana, si continua dunque etnicamente e linguisticamente nei suoi due ultimi rifugi nell'estremo Mezzogiorno d'Italia, cioè nelle montagne dell'Aspromonte della Calabria e in questa Puglia meridionale nel bel mezzo tra le antiche città greche di Otranto (*Ydroûs*) e Gallipoli (*Kallipolis*)⁷⁴.

Alle «colonie» greche *Ydroûs* e *Kallipolis*, in verità centri commerciali greci e insieme messapici, nei quali è più che mai necessario il bilinguismo⁷⁵, occorre aggiungere *Roudiai*, ossia Rudiae: il griko salentino, discendente dell'ellenismo della Magna Grecia è, quindi, parte integrante di una «grande civiltà», conclude il Rholfs.

Le scoperte del Rohlfs vengono confermate più tardi dai lunghi studi del filologo Anastasios Karanastasis, dei quali il saggio *Origine e sviluppo dei dialetti italogreci* del 1992 offre una sintesi: le lingue greche in Calabria e in Terra d'Otranto registrano quattro fasi, una arcaica con dorismi, una ellenistica, una

⁷⁰ *Ivi*, p. 214.

⁷¹ *Ivi*, pp. 214, 215.

⁷² G. ROHLFS, *Vocabolario dei dialetti salentini*, cit., I vol., pp. XVI-XVII.

⁷³ *Ivi*, p. XVIII.

⁷⁴ *Ivi*, pp. XX-XXII.

⁷⁵ *Ivi*, p. XXIII, n. 16.

bizantina e una di scambio con vicini dialetti romanzi⁷⁶. Karanastasis rileva che i dorismi e altri elementi lessicali e semantici degli attuali dialetti italogreci non esistono nel mondo di Bisanzio e, quindi, che non derivano dalle popolazioni immigrate in Calabria o in Terra d'Otranto. Non è possibile, a mio avviso, che sussista una dicotomia profonda tra il greco della Magna Grecia, una lingua utilizzata per tutta l'area mediterranea ionica e adriatica, e il griko, parte integrante dei «dialetti meridionali estremi». Si tratta per lo più di lente trasformazioni, avvenute in aree bizantine che hanno visto la presenza continua dei Greci, di una materia estremamente fluida e permeabile come la lingua.

7. Il cenobio di Casole. L'Umanesimo e il mosaico di Otranto

Fino al 1071 la Terra d'Otranto, come la Calabria, è certamente una zona di periferia dell'Impero bizantino, ma non è di fatto separata da esso. Attorno all'anno Mille, rileva lo storico Luigi Carducci, godono dei «frutti della civiltà bizantina sul piano giuridico, civile e religioso» «in ogni manifestazione della vita quotidiana», non solo le città portuali di Otranto, «fiore all'occhiello» militare ed epicentro di questa civiltà, e di Taranto, antica e dormiente capitale dove si registra la «compresenza di latini e di greci», ma anche il resto delle città del territorio⁷⁷. L'ordinamento bizantino favorisce l'unità economica dei villaggi del territorio, i *chorion*, che nell'XI secolo divengono *universitates*, lasciate poi come tali dai Normanni. Costoro gettano le basi di una certa stabilità politica in tutta la Terra d'Otranto, che si riflette sulle lingue in essa parlate, consentendo la permanenza e il rafforzamento tanto di una «*koiné* grecofona compatta e omogenea», quanto di una *koiné* romanza, nelle quali gli arcaismi riescono a convivere assieme ai neologismi e al linguaggio popolare⁷⁸. La convivenza storica a lunga gittata delle due *koiné* spiega a sufficienza il fenomeno del bilinguismo.

I Normanni, com'è noto, non avversano la cultura e la lingua greca e anzi consentono l'edificazione di non pochi monasteri. Beomondo d'Altavilla, principe di Taranto e di Antiochia, nel 1088 rifonda su un vecchio monastero esistente da secoli San Nicola di Casole, presso Otranto, crocevia tra Costantinopoli e Roma, la cui importanza va ben oltre quella di un insediamento religioso. Il cenobio di Casole, infatti, retto da igumeni in contatto con Costantinopoli, è un centro culturale primario che ospita uno *scriptorium* e copisti amanuensi di grande rilevanza. Possiede alcune grancie, o aziende agricole da cui dipendono anche numerosi laici. La grancia di Ruffano, ad esempio, corrisponde al quartiere del centro storico dedicato al bizantino San Foca. Anche il noto monastero di Cerrate a

⁷⁶ A. KARANASTASIS, *Origine e sviluppo dei dialetti italogreci*, in AA.VV., "Studi linguistici e filologici offerti a Girolamo Caracausi", a cura di G. Ruffino, Suppl. 12 al "Bollettino" del Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, Palermo, 1992, pp. 177-183.

⁷⁷ L. CARDUCCI, *Storia del Salento*, vol. I, Galatina, Congedo, 2004, pp. 110-111.

⁷⁸ *Ivi*, pp. 119-120, 123-124.

Nord di Lecce, di origine bizantina, sorto nei primi anni dell'XI secolo, che ospita uno *scriptorium* per la copia di manoscritti antichi, si deve al contributo del normanno Boemondo.

Risale ad alcuni decenni dopo la riedificazione di Casole, la costruzione del mosaico pavimentale della Cattedrale di Otranto, il più grande d'Europa, commissionato dal vescovo latino Gionata, ma eseguito dal bizantino "Pantaleone presbitero", secondo la sua stessa firma, tra 1163 e 1165. Con ogni probabilità, il colto Pantaleone, guida della comunità cristiana e annunciatore della parola di Dio, proviene dal monastero di Casole. È la fase di una latinizzazione del cristianesimo che, però, intende nel modo più totale mantenere l'unità religiosa, e per questo, a mio avviso, non introduce immagini dirette di episodi del Vangelo o di Dio, ma solo dell'Antico Testamento. Il tentativo è chiaro: si vuole creare consenso, sotto l'egida normanna di Guglielmo il Malo, coniugando non solo l'Oriente bizantino e l'Occidente latino, ma, si osservi bene, anche le tradizioni che sono a fondamento del cristianesimo, intorno al simbolo condiviso dell'albero della vita. Per questo vengono evocate le tradizioni sulle quali si basa il cristianesimo, e cioè la Cabala ebraica con l'albero della vita delle dieci "sephiroth", ossia emanazioni e attributi con cui Dio fa esistere l'universo, e la mitologia pagana, che ugualmente si organizza attorno all'albero della vita o *axis mundi*, tipico simbolo tanto di Dioniso quanto della Dea Madre o Grande Madre, dèi della rinascita⁷⁹. Negli innumerevoli mosaici e raffigurazioni del mondo romano, relativi al mitico Orfeo, compaiono alberi della vita e piante e animali simbolici di questo tipo, che vengono incantati dalla voce del cantore tracio.

L'opera di Pantaleone è, alla fine, uno straordinario e unico "mosaico umanistico", realizzato in quel *nodo di congiunzione* tra Oriente e Occidente geografico e culturale che sono Otranto e la sua Terra. Accanto ai classici episodi biblici, infatti, il mosaico è disseminato di figure pagane come una lunga serie di draghi, serpenti, basilischi e altri animali musicali e simbolici che spesso si divorano l'un l'altro, di potenti come Alessandro Magno e Re Artù e personaggi mitologici come Atlante, Artemide e una cerva, lo Zodiaco greco, la Sirena bicaudata, il Minotauro assiro, il Centauro, l'Unicorno, una Sfinge, Cerbero, Caronte e persino due Grifoni. Ritroviamo più volte Grifoni, Serpenti, Draghi, Sirene, Artemide e tante altre di queste figure mitologiche nei vasi apuli magnogreci prodotti intorno al IV sec. a.C. La filosofia di Pantaleone, che appare in questo "mosaico umanistico", riflette appieno l'umanesimo bizantino: l'uomo è un *viator*, e la vita è una catarsi che porta alla divinizzazione dell'uomo stesso, come nell'orfismo e nel pitagorismo magnogreci, e nel platonismo che da essi deriva.

Platone, che è ben conosciuto nel mondo bizantino, perviene infatti nel *Teeteto* (176ab) e nella *Repubblica* (613a) a una teoria secondo la quale l'anima ha la

⁷⁹ M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. di V. Vacca, Torino, Boringhieri, 1976 (I ed. it., Torino, Einaudi, 1954; ID., *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1948), pp. 290 segg.

stessa natura ontologica degli dèi, e può salvarsi mediante un percorso musicale e ritmico di «assimilazione al divino» (*homoiosis theō*)⁸⁰. Siamo, dunque, dal punto di vista storico in primo luogo di fronte a una catarsi orfica e pitagorica, anche se la prospettiva di osservazione è quella platonica e cristiana. La vita, in quanto albero mistico o *axis mundi*, presenta sempre i due lati opposti dell'intero armonico, tra i quali è necessario scegliere quello positivo, se ci si vuole salvare.

Il mosaico di Pantaleone è un monumento che rappresenta la congiunzione tra Oriente e Occidente, come l'idioma griko. Realizzato dopo lo scisma del 1054, questo grande mosaico è disseminato di ritmo, musica e canti, spesso eseguiti da animali simbolici, tanto da poter essere considerato un *tappeto della preghiera o del canto corale esicastico*, che invita all'unità religiosa. Il canto esicastico bizantino è simboleggiato dall'epigrafe "Gris", posta accanto ad un'antilope, e dalla figura emblematica e centrale dell'"asino arpista", collegata con gli episodi veterotestamentari di Davide, che ugualmente si serve di un asino e suona un'arpa. Il musicista Davide si reca da Saul con un asino e con lo strumento terapeutico dell'arpa, e la suona ripetutamente per guarire la sua depressione (*Samuele*, 1, 16, 14-23):

Su un centrale e maestoso *albero della vita*, infatti, come nell'immaginale del dionisismo e dello sciamanesimo, si dipanano le scene principali del mosaico pavimentale, tutte cariche di innumerevoli simboli che indicano l'itinerario che porta al divino. Le radici, che indicano la Terra, collocate presso la porta di ingresso della Cattedrale, e il tronco sono sostenuti da una coppia di elefanti maschio e femmina in funzione di cariatidi, che incarna la compresenza fondativa del due nell'uno, vale a dire della molteplicità nell'unità, altra forma primaria e pitagorica dell'armonia degli opposti. La chioma, collocata nell'abside, corrisponde al cielo e agli eventi primordiali che in esso si compiono. Secondo Carl Arnold Willemsen, l'opera ha essenzialmente un significato apotropaico di difesa contro le forze negative come il diavolo o il drago, per mezzo della vittoria sulle tenebre di Cristo, che è rappresentato da quattro corpi di leone con una sola testa, disposti a croce greca⁸¹. A mio avviso, nei quattro corpi di leone con una testa unica, riecheggiano unitariamente, come in quell'immenso canto esicastico e corale di lode a Dio che è tutta l'opera, i quattro mondi fondativi bizantino, latino, ebraico e pagano.

8. I copisti amanuensi e Casole. L'Umanesimo di Terra d'Otranto e il Rinascimento italiano

Nel XIII secolo il monastero di Casole vive una fase fortunata anche dal punto di vista poetico. L'insigne antichista Marcello Gigante, nell'edizione critica *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII*, mostra la vivacità della lingua greca in questo periodo e la grande importanza dell'"Umanesimo bizantino" della "Scuola

⁸⁰ F. FERRARI, *La via dell'immortalità: percorsi platonici*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2019, p. 14.

⁸¹ C.A. WILLEMSSEN, *L'enigma di Otranto: il mosaico pavimentale del presbitero Pantaleone nella Cattedrale*, Galatina, Congedo, 2000 (1 ed. 1981), p. 179.

poetica otrantina”, che si sviluppa intorno al monastero di Casole e si riallaccia anche alla Grecia classica⁸². L’unità e le novità della civiltà bizantina di lingua greca, per Gigante, sono comprensibili «solo alla luce meridiana della cultura classica»⁸³.

I poeti di Terra d’Otranto di lingua greca, servendosi di uno stile raffinato, ridondante e ricco di *pathos*, raggiungono un alto livello artistico. I versi e le prose che scrivono hanno un taglio umanistico: Nettario di Casole esorta a tener salde le tradizioni dei padri, Giovanni Grasso istituisce dialoghi con Afrodite o con Apollo, Nicola di Otranto compone epigrammi religiosi, e Giorgio di Gallipoli si serve di figure mitologiche come le Muse o Hermes, oppure a volte inveisce contro le colpevoli aggressioni del clero latino⁸⁴. Dal punto di vista «prosodico e metrico» «si inseriscono nella tradizione letteraria bizantina e non fanno parte a sé», e frequentano la corte dell’imperatore Federico II, è il caso di Giovanni Grasso, maestro di retorica e notaio dell’imperatore stesso⁸⁵. Un brano dell’igumeno Nettario recita:

Pervenne al possesso delle belle scienze chiunque indugiò nei costumi, belli⁸⁶.

Giovanni Grasso, si dichiara «allievo» del «sapientissimo Nettario», e scrive versi in dedica al maestro che gettano luce sul monastero di Casole:

Pene intollerabili in vita sopportasti, di sapienza ti riempisti fino alla sazietà, o Nettario settimo dei padri, e rinvenisti questo monastero, un pezzo della terra di Casole, e l’ornasti splendidamente di suppellettile d’oro e libri, di tessuti e doni preziosi: vivano le tue belle fatiche!⁸⁷

Nel cenobio di Casole si viene costituendo un centro di raccolta di codici manoscritti greci religiosi e classici di primaria importanza, un avamposto occidentale del grande fenomeno dell’Umanesimo bizantino, che ha origine intorno al IX secolo a Costantinopoli e vive fasi alterne. La ripresa dei classici come base culturale storica, sulla quale viene edificato lo stesso cristianesimo, risale all’erudito e patriarca di Costantinopoli Fozio, nato nell’810, coordinatore della cosiddetta *Biblioteca*⁸⁸. Assieme a una nutrita cerchia di studiosi, Fozio copia e commenta importanti opere greche classiche, ad esclusione dei manuali solitamente utilizzati per la formazione, e compone preziosi schedari, con indici e commenti, dei manoscritti trattati.

⁸² AA.VV., *Poeti bizantini di Terra d’Otranto nel secolo XIII*, a cura di M. Gigante, Galatina, Congedo, 1985, p. 13.

⁸³ *Ivi*, p. 12.

⁸⁴ *Ivi*, pp. 73 segg., 103 segg., 124-126, 147 segg., 165 segg.

⁸⁵ *Ivi*, pp.

⁸⁶ *Ivi*, p. 89, trad. it. di M. Gigante.

⁸⁷ *Ivi*, p. 119, trad. it. di M. Gigante.

⁸⁸ S. IMPELLIZZERI, *L’umanesimo bizantino del IX secolo e la genesi della “Biblioteca” di Fozio*, Bari, Dedalo, 1969; FOZIO, *Biblioteca*, a cura di N. Bianchi e C. Schiano, introd. di L. Canfora, nota sulla tradizione manoscritta di S. Micunco, 2 voll., Pisa, Edizioni della Normale, 2019.

Ritroviamo un analogo vivo fermento a Casole che, a partire dall'XI secolo, nel lungo periodo precedente la catastrofica conquista dei Turchi del 1480, diviene «una tra le più importanti biblioteche europee», come rileva il filosofo e storico delle idee Paolo Pellegrino nel dotto studio *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*⁸⁹. A Casole, i monaci amanuensi custodiscono e copiano nello *scriptorium* con dedizione testi e codici del mondo classico, convinti del loro immenso valore. Secondo Pellegrino siamo all'interno di quel vasto

[...] movimento della cultura greco-salentina, che forma un'imponente tradizione con una chiara opzione e preferenza per la civiltà greca rispetto a quella latina⁹⁰.

Prima, durante e dopo il sacco di Otranto e l'eccidio degli “Ottocento martiri” ad opera dei Turchi del 1480, i codici di Casole vengono salvati e diffusi in tutta Italia. A uno di tali codici, il *Typicon Casulano (Codex Taurinensis C III 17)*, conservato presso la Biblioteca Regia dell'Università di Torino, che descrive la vita nel monastero idruntino, si è ispirato Umberto Eco per il noto romanzo *Il nome della rosa*, come ha confidato al suo amico Maurizio Nocera⁹¹. Di codici provenienti da Casole, la Biblioteca Ambrosiana di Milano ne conserva 57, ricorda Nocera, la Biblioteca Vaticana molti altri e la Biblioteca Marciana di Venezia un grandissimo numero⁹².

È soprattutto nel XIII secolo, che il cenobio di Casole viene arricchito con un'eccezionale collezione di manoscritti. L'erudito Antonio De Ferrariis detto il Galateo, scrive nel 1511 che l'abate Nicola di Otranto *alias* Nettario di Casole,

[...] non risparmiando spesa veruna, raccolse nella biblioteca di questo monastero, i libri di ogni sorta che poté rinvenire per tutta la Grecia, la massima parte dei quali però per negligenza dei Latini e per disprezzo delle lettere greche⁹³.

Emergono qui le dure controversie tra Latini e Greci di alcuni periodi. Eppure in Terra d'Otranto, per secoli e con fasi alterne, si instaura, fino al Concilio di Trento, uno straordinario clima di tolleranza. Dopo la dominazione bizantina, Casole fiorisce a tal punto che i basiliani allestiscono una “università degli studi” di lettere greche:

A quanti volessero apprendere le lettere greche, essi assicuravano la maggior parte del vitto, un insegnante e ospitalità senza richiedere alcun compenso. In tal

⁸⁹ P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, Galatina, Congedo, 2012, pp. 52 segg., 61.

⁹⁰ Ivi, p. 52.

⁹¹ Cfr. M. NOCERA, *Il nome della rosa ossia il libro dei libri di Umberto Eco*, in “Il pensiero mediterraneo”, <https://www.ilpensieromediterraneo.it/il-nome-della-rosa-ossia-il-libro-dei-libri-di-umberto-eco/>.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ A. DE FERRARIIS GALATEO, *Epistole salentine (ad Loysium Palatinum, - De situ Japigiae - Callipolis descriptio)*, a cura di M. Paone, Galatina, Congedo, 1974, p. 109; A. DE FERRARIIS, *La Japigia (Liber de situ Japigiae)*, trad. it. e cura di D. Defilippis, pref. di F. Tateo, Galatina, Congedo, 2005 (Basilea, 1553).

modo si sosteneva lo studio del greco e si alimentava la comprensione della cultura greca che oggi, invece, fanno registrare un arretramento. [...] Nicola d'Otranto [...] senza badare a spese, costituì in questo cenobio una biblioteca che raccoglieva ogni genere di libri, quanti ne poté rintracciare per tutta la Grecia⁹⁴.

Siffatta ospitalità per motivi di studio del greco, di tipo universitario, è in linea con la secolare concezione bizantina che ritiene la cultura come una necessità istituzionale per accedere alle cariche statali e come una possibilità aperta a tutti. La prima università della storia, infatti, sorge a Costantinopoli nell'848.

Nel XV secolo viene avvertita sempre più la minaccia ottomana, che culmina nel 1453 con la caduta di Costantinopoli. La Terra d'Otranto nelle fasi più critiche costituisce un baluardo della lingua e della cultura greca. Dopo il sacco di Otranto del 1480, si verificano avvenimenti politici e culturali di enorme portata. Qualche tempo prima del 1453, un nutrito gruppo di intellettuali e di esponenti del clero ortodosso cerca di ricomporre lo scisma del 1054 e di riunificare la Chiesa dell'Impero romano d'Oriente con la Chiesa occidentale per meglio affrontare gli Ottomani. È un grande evento storico: l'imperatore stesso, Giovanni VIII Paleologo, con un corteo di settecento persone giunge in Italia per un concilio il quale, a Ferrara nel 1438 e a Firenze nel 1439, sancisce una riunificazione tra le due Chiese dagli effetti, comunque, non duraturi. È senza precedenti, però, l'impatto sugli artisti e sui pensatori del Rinascimento di questo esuberante gruppo di intellettuali umanisti e di esponenti del clero ortodosso. Tra essi, due personaggi cruciali, che incidono fortemente sul Rinascimento, il monaco Basilio Bessarione e il filosofo Giorgio Gemisto Pletone.

L'erudito Bessarione, dapprima metropolita di Nicea, nel 1439 diviene persino Cardinale della Chiesa occidentale. Elabora un grande progetto di salvataggio della cultura greca, anche in funzione della sperata unità tra la chiesa d'Oriente e quella d'Occidente. Acquista tutti i manoscritti che riesce a trovare, greci in primo luogo e latini. Nel mondo bizantino non c'è un vero distacco dalla cultura pagana, oggetto di studio e formazione che, con i suoi intramontabili miti, emerge in modo carsico anche dopo l'occupazione degli Ottomani. L'Impero romano d'Oriente, scrive la Ronchey, è «culla della dottrina cristiana», «di grandi mistici» e «di capolavori del Bello», ma è anche esempio continuo di «rinascenze» del mondo greco classico⁹⁵.

Nel 1468 Bessarione dona alla Biblioteca Marciana di Venezia la sua imponente raccolta di 482 codici greci e 264 latini che provengono in linea di massima da Casole, e più tardi ne aggiunge altri⁹⁶. Il neoplatonico Bessarione a Mistrà è stato allievo proprio di Giorgio Gemisto Pletone, il quale riprende a tutto campo Platone e ora esercita una grande influenza su Cosimo dei Medici e sul Rinascimento di Firenze. Altri codici casolani giungono nella Biblioteca Medicea di Firenze, e altri ancora alle Biblioteche di Napoli, Parigi, Berlino e di tutto il mondo. Sono, essi,

⁹⁴ A. DE FERRARIIS, *La Japigia (Liber de situ Japigiae)*, cit. pp. 36-37.

⁹⁵ S. RONCHEY, *A Bisanzio le civiltà si incontrarono*, in "La Stampa Tuttolibri", 7 febbraio 2000, p. IX.

⁹⁶ P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, cit., p. 43.

una delle materie prime dell'epocale fenomeno del Rinascimento italiano. Secondo Paolo Pellegrino,

[...] un aspetto essenziale del Rinascimento fu, con lo studio del greco, l'acquisto del senso delle dimensioni storiche dell'antichità e, contemporaneamente, l'accesso a una grande biblioteca in ogni campo del sapere, fino a quel momento solo parzialmente e imperfettamente conosciuta⁹⁷.

Nella lettera al doge di Venezia del 1468 che accompagna il suo lascito, Bessarione sostiene che la sapienza ellenica deve ormai transitare in Italia, mediante i classici della *graeca eruditio* con il miglior testo critico possibile, perché «ci insegnano, ci ammaestrano, ci consolano», e ci danno conoscenza «delle cose umane e divine», rendendoci consapevoli della nostra sostanza umana⁹⁸.

La Terra d'Otranto di lingua greca è parte integrante di questa temperie culturale e religiosa, e quindi del transito della *graeca eruditio*. Il Galateo, nato intorno al 1448, narra di vari centri nei quali la lingua greca è viva, come Otranto, Galatone, Gallipoli, Soletto, e della città Nardò, che nei primi anni del Quattrocento ebbe una scuola greca famosissima,

un ginnasio di greche discipline chiaro così che quando i messapo-greci encomiar voleano le lettere greche le appellavano neretine. Queste lettere infatti sono belle e forbite, ed a leggersi più acconcie di quelle orientali, di cui si servono i moderni stampatori. Quando la fortuna dei Greci decadde, e dopo che da quelli la provincia passò ai Latini, gli studi più famosi di questo regno rinvenivansi in Nardò [...] In tempo di mio padre da tutte le provincie di questo Reame concorrevasi in lei per coltivar l'ingegno [...] Qui ancora io attinsi i fondamenti dell'amena letteratura⁹⁹.

Il Lisi mostra come, nonostante per effetto delle disposizioni papali e della progressiva latinizzazione il clero e il rito greco vadano incontro alla lenta scomparsa, «nei secoli XV e XVI la presenza della Chiesa greca è più massiccia proprio nei territori delle diocesi di Otranto e di Nardò»¹⁰⁰.

In Terra d'Otranto operano copisti e grandi grecisti che incidono sull'idioma griko, come l'umanista e sacerdote Sergio Stiso, che nasce intorno al 1454 a Zollino. Stiso studia nel prestigioso Ginnasio di Nardò e a Casole. Secondo Pellegrino, diventa «profondo conoscitore del greco e delle lettere antiche», svolge l'attività di *Magister*, e intorno al 1480 istituisce a Zollino un attivo *scriptorium*¹⁰¹. Un congruo numero di codici pervenuti nelle grandi biblioteche italiane vengono copiati nello *scriptorium* di Zollino da Stiso e dalla cerchia dei suoi allievi, dei

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Ivi, pp. 43-45. La lettera è riportata in E. GARIN, *La cultura del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1973, p. 42.

⁹⁹ A. DE FERRARIIS GALATEO, *Epistole salentine (ad Loysium Palatinum, - De situ Japigiae - Callipolis descriptio)*, cit., pp. 176-177.

¹⁰⁰ G. LISI, *La fine del rito greco in Terra d'Otranto*, cit., pp. 22-23.

¹⁰¹ P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, cit., pp. 52 segg., 61.

quali fa parte l'erudito Matteo Tafuri, autore di un noto *Commento agli Inni orfici*¹⁰². Stiso cede manoscritti anche a Giano Lascaris, diplomatico e bibliotecario di Lorenzo il Magnifico, fornendo un contributo di primaria importanza al Rinascimento italiano¹⁰³. Dalle acquisizioni di Andr  Jacob traspare il grecismo profondo della Terra d'Otranto e l'apporto di Stiso per la letteratura "profana"¹⁰⁴. Scrive Pellegrino:

Stiso dirigeva nel piccolo comune grecanico del Salento una scuola di copisti, che era in stretto contatto con quella famosissima del monastero di San Nicola di Casole. Nonostante vestisse l'abito talare, i suoi studi e il suo lavoro non disdegnarono la letteratura profana¹⁰⁵.

Dopo la distruzione di Otranto del 1480, prosegue Pellegrino, secondo pi  fonti

[...] fu proprio il monaco salentino a mettere in salvo parte dei manoscritti e ad avviare negli anni seguenti, fra gli ultimi decenni del Quattrocento e i primi del Cinquecento, la successiva opera di recupero e copiatura di vari testi.

Il *Commento agli Inni Orfici* del Tafuri   «l'espressione pi  alta della cultura umanistico-rinascimentale salentina d'indirizzo platonico-ficiniano», scrive Pellegrino¹⁰⁶. Gli *Inni orfici* sono preghiere pagane, ricorda la grecista Gabriella Ricciardelli, elaborate da un'associazione dionisiaca dell'Asia Minore del II-III secolo d.C., e dense «di temi teologici, simbolici e mitici, dove la forza del pensiero viene portata fino alla vertigine»¹⁰⁷. Non dobbiamo dimenticare che l'orfismo iniziale si diffonde soprattutto in Magna Grecia. Il *Commento agli Inni Orfici*, l'unico esistente, secondo la curatrice dell'attuale edizione Luana Rizzo,   parte integrante di quella *translatio sapientiae* da Oriente a Occidente, che «fa rivivere la sapienza orfica antica a nuova luce» e coniuga, sulle orme di Ficino, filosofia e religione, per superare le «controversie dottrinali e dogmatico-

¹⁰² M. TAFURI, *Commento agli Inni Orfici*, prima edizione assoluta, a cura di L. Rizzo, Bompiani, Milano, 2021 (1537).

¹⁰³ *Ivi*, pp. 60, 61.

¹⁰⁴ Cfr. ad esempio A. JACOB, *Sergio Stiso di Zollino e Nicola Petreo di Curzola: a propos d'une lettre du Vaticanus gr. 1019*, in AA.VV., *Bisanzio e l'Italia: raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Ed. Vita e pensiero, Milano, 1982, pp. 154-168. A. JACOB, *Sergio Stiso di Zollino e Nicola Petreo di Curzola: a proposito di una lettera del Vaticano gr. 1019*, trad. it. di P. Pellegrino, in P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, cit., pp. 129-148; A. JACOB, *Culture grecque et manuscrits en Terre d'Otrante*, in Atti del III Congresso internazionale di Studi salentini e del "Congresso storico di Terra d'Otranto", Lecce 22-25 ottobre 1976, a cura di P.F. Palumbo, Lecce, Centro di studi salentini, 1980, pp. 51-77; A. JACOB, *Testimonianze bizantine nel Basso Salento*, in S. PALESE, a cura di, *Il Basso Salento. Ricerche di storia sociale e religiosa*, Galatina, Congedo, 1982, pp. 49-69.

¹⁰⁵ P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, cit., p. 53.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 55, n. 32.

¹⁰⁷ G. RICCIARDELLI (a cura di), *Inni orfici*, Milano, Fondazione Valla-Mondadori, 2000, bandella di copertina.

confessionali dell'epoca»¹⁰⁸. La lingua e la cultura greca appaiono ora uno stimolo all'unità cristiana e alla rinascita culturale.

Il recupero dei classici greci e della letteratura profana compiuto dallo Stiso e dai suoi allievi è un grande e consapevole lavoro filologico che, conclude Pellegrino, mostra nella maniera più chiara il ruolo primario e fecondo dell'Umanesimo di Terra d'Otranto nella storia gloriosa del Rinascimento italiano¹⁰⁹. Nel periodo successivo in Calabria e in Sicilia, secondo Santo Lucà, aristocrazia e clero si latinizzano e i monaci di lingua greca non coltivano le *litterae saeculares*, mentre in Terra d'Otranto la greicità è ancora effervescente¹¹⁰. Lo vediamo, scrive Lucà nelle stesse pagine, in una lettera del 1570 di Antonio Arcudi al cardinale Sirleto, che testimonia

di un sistema scolastico vitale ed efficiente [...] che contempla lo studio dei classici, nonostante le «minacce di Turchi e carestie e altri fastidi di soldati». Dal monastero di S. Pietro di Galatina - il rito greco nel Salento venne ufficialmente soppresso solo nel 1598 - Antonio Arcudi (1554-1612), arcidiacono di Soletto, dopo aver invocato l'aiuto per i suoi otto figli e l'intervento del cardinale presso il papa in favore della componente italogreca, così prosegue: «Qui tengo una trentina di scolari professi [...] habbiam letto poeti assai come Sophocle, Homero, Aristophane che non manca mai da scola incominciando dal principio fino alla fine, Pindaro. Incominceremo Arato, et alcune scelte tragedie di Euripide, e Nicandro [...] Luciano, Demostene, Isocrate [...] Aristide e la Retorica di Aristotele».

Il Salento si riempie di copisti e, secondo Lucà, che si appoggia agli studi di Jacob,

[...] la greicità poté godere di una florida continuità e d'una lunga durata, giacché fu correlata dall'azione di laici, sacerdoti e chierici, che si tramandarono di padre in figlio, da famiglia in famiglia, saperi, interessi culturali, libri, arte scrittoria, e fu sostenuta e alimentata dalla stessa rinascenza paleologa. Insomma, più che i monaci, furono i preti secolari gli autentici protagonisti dell'ellenismo di Terra d'Otranto, che si caratterizzò come un fenomeno di «resistenza etnica»¹¹¹ -.

Il ruolo enorme di Casole, comunque, non può essere diminuito. Questo straordinario clima culturale, unico in Europa, consente la conservazione dell'idioma griko nel linguaggio quotidiano e in un vasto repertorio di testi e melodie tradizionali. Si riverbera così ai nostri giorni un patrimonio in griko di grande bellezza: poesie, racconti, proverbi, inni religiosi, moroloja, ninne nanne, canti d'amore, di corteggiamento, di dispetto, canti e musiche terapeutiche

¹⁰⁸ L. RIZZO, *Premessa e Saggio Introdotivo* a M. TAFURI, *Commento agli Inni Orfici*, cit., pp. 9, 11 segg., 75.

¹⁰⁹ *Ivi*, pp. 66-67.

¹¹⁰ S. LUCÀ, *Dalle collezioni manoscritte di Spagna: libri originari o provenienti dall'Italia greca medievale*, in "Rivista di studi bizantini e neoellenici", 2007- 2008, pp. 44-45.

¹¹¹ *Ivi*, p. 47.

(*pizziche pizziche*), canti epico-lirici, di lavoro, di questua simili ai *kálanda* di capodanno eseguiti dai ragazzi in Grecia.

9. La ricerca di Lomax e Carpitella: acquisizioni e insufficienze. La concordia sonora e teatrale delle voci grike

Le esecuzioni canore e musicali dei contadini sono a volte grezze e disadorne. Con maggiore frequenza, però, soprattutto in Terra d'Otranto, i brani di quest'arte popolare sono espressionistici, ridondanti di *pathos*, di afflatti poetici e di un sentire genuino. Quelli terapeutici sono persino eleganti. Toni e registri hanno modalità tipiche del mondo contadino, spesso simboliche, che è necessario intendere, come l'*incipit* sugli alti della scala della *pizzica pizzica*. Vanno ascoltati dal vivo, per godere appieno di voci maschili ben impostate o delicatissime voci femminili, di grande fascino. Brizio Montinaro, coadiuvato da Luigi Chiriatti e dal Canzoniere Greco Salentino, ne registra sul campo alcuni dal 1976 al 1978, e li pubblica con i testi in due dischi lp Albatros, con uno scritto di Roberto Leydi sulla ricchezza di valori e sul "calore" che li caratterizza¹¹².

Le prime registrazioni di canti griki vengono effettuate nei paesi dell'attuale Grecia salentina, dal 12 al 17 agosto 1954, dal noto etnomusicologo statunitense Alan Lomax e dal padre dell'etnomusicologia italiana Diego Carpitella, durante una coraggiosa storica ricognizione in tutta Italia¹¹³. Come risulta da foto dello stesso Lomax, vengono registrati canti di tabacchine e spaccapietre al lavoro e lamenti funebri in griko¹¹⁴. Il giudizio di Lomax, tuttavia, è esageratamente influenzato dalle idee del periodo, peraltro giuste, di liberazione dai duri condizionamenti sociali, economici ed etici. L'etnomusicologo non rende una corretta testimonianza del valore estetico e della bellezza dei canti salentini in generale, e di quelli griki in particolare. Nel 1956 scrive che i canti delle «colonie greco-bizantine» hanno un antico stile

[...] vocale di tipo armonico introdotto assieme alla loro religione greco-ortodossa molti secoli fa. Tuttavia siccome questi villaggi hanno fatte proprie le tradizioni di gelosia sessuale del Sud, i canti sono duri e stridenti e così la fusione armonica¹¹⁵.

¹¹² *Musiche e canti popolari del Salento*, a cura di B. Montinaro, vol. I, lp 33, Albatros, Documenti originali del folklore musicale europeo, 1978 ca.; *Musiche e canti popolari del Salento*, a cura di B. Montinaro, vol. II, lp 33, Albatros, Documenti originali del folklore musicale europeo, 1979 ca.

¹¹³ M. AGAMENNONE, *Musica e tradizione orale in Salento: le registrazioni di Alan Lomax e Diego Carpitella (1954)*, con 3 cd, Roma, Squilibri, 2017.

¹¹⁴ AA.VV., *Alan Lomax in Salento*, Kurumuny, cit, pp. 75 segg.

¹¹⁵ A. LOMAX, *Nuova Ipotesi Sul Canto Folcloristico Italiano nel quadro della musica popolare mondiale*, in "Nuovi Argomenti", trad. it. di P. Cacciaguerra, 17-18, 1956, pp. 110-135.

Lomax esprime non poche verità sulle gravi carenze della società meridionale di questo periodo, ma la sua riduttiva interpretazione è condizionata dall'angolo visuale da cui guarda il mondo e dalle esigue registrazioni effettuate.

Inoltre Lomax riproduce solo un secondo momento le situazioni di vita reale, e quindi non coglie brani, feste o eventi nell'attimo del loro farsi ma successivamente, "a freddo". La bellezza naturale, il retroterra classico e l'umanesimo di quest'arte gli sfuggono, come a molti ricercatori del periodo. A suo parere, aggiunge, «le ninna-nanne dell'Italia Meridionale sono dolorose, veri e propri gemiti di sconforto, indistinguibili dai lamenti funebri dell'intera regione». È un'immagine per un verso corretta, ma per l'altro verso ideologica, limitata, frutto del realismo con il quale si osserva la società negli anni Cinquanta e delle condizioni economiche del dopoguerra. Confligge con la storia e la stratificata cultura della Terra d'Otranto. Non corrisponde ai dati esuberanti delle ricerche etnomusicologiche più definite, come quelle sul tarantismo e sulla *pizzica pizzica*. E ignorano la concordia sonora e teatrale che anima dal profondo le voci grike. Per converso, negli anni Novanta il gradimento e il successo dei canti, delle musiche e delle danze del tarantismo e della *pizzica pizzica* emergono tumultuosamente come *fatti d'arte popolare*, e cambiano radicalmente l'atteggiamento dell'Italia intera nei confronti della musica tradizionale¹¹⁶.

10. Diego Carpitella e la Magna Grecia

Una forte conferma della relazione diretta della *pizzica pizzica* e del tarantismo con la *mousikè* della Magna Grecia viene da Carpitella. Diversamente da De Martino, Carpitella rileva l'alterità dei materiali sonori del tarantismo rispetto alla musica occidentale all'epoca dominante, e le funzioni in grado di eccitare gli animi e attivare le emozioni religiose, un patrimonio culturale a suo dire direttamente connesso con la cultura magnogreca e con il pitagorismo. Nel commento a un volume fotografico di Franco Pinna, ricorda l'attesa, nella cappella di Galatina, dell'«esplosione» del «dramma coreutico e sonoro» di matrice magnogreca del tarantismo, e descrive

[...] la preparazione minuziosa all'alba del 29 giugno 1959, prima che dinanzi all'obiettivo (e per me dinanzi al microfono) esplodesse un dramma coreutico e sonoro, da far risalire alle pitture vascolari della Magna Grecia ed ai Frammenti pitagorici relativi alla terapia coreutico-musicale¹¹⁷.

Le foto di Pinna, aggiunge Carpitella, per un verso mettono allo scoperto, delle genti meridionali, «la fatica, la povertà materiale e psicologica, l'ingiustizia

¹¹⁶ Cfr. la storia della rinascita della *pizzica* in P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica: testi, poesia e storia dei Tamburellisti di Torrepaduli. La via della taranta*, postfazione di W. Vergallo, Galatina, Congedo, 2012.

¹¹⁷ D. CARPITELLA, *Viaggio nelle terre del silen0zio: fotografie di Franco Pinna*, Milano, Idea Editions, 1980, p. 7.

sociale, la mediazione del potere attraverso il clero, anch'esso sovente povero». Ma per l'altro verso, assieme alle altre testimonianze, documentano il «dramma coreutico e sonoro» e la «terapia coreutico-musicale» pitagorica del tarantismo salentino, che discendono dalla cultura della Magna Grecia e da quella apula in particolare. Le musiche e le danze rituali che presentano tali moduli cinesici, scrive Carpitella, sono quelle dell'Apulia magnogreca, raffigurate nella relativa iconografia vascolare:

[...] chi volesse verificare le sequenze del tarantismo salentino, per i suoi moduli cinesici e coreutici, dovrebbe andarli a vedere nelle pitture vascolari, raffiguranti Menadi e Baccanti, del *Corpus vasorum apulorum*¹¹⁸.

Nel volume *La rinascita della pizzica* del 2012 sostengo che in Magna Grecia e dintorni, in particolare nella "Japigia" che i Romani chiameranno *Regio Apulia*, a partire dal V sec. a.C., «l'orfismo traspare sistematicamente dalle numerosissime immagini del *corpus vasorum apulorum*»¹¹⁹. Non diversamente da quanto sostiene Carpitella,

[...] questi vasi ospitano sempre un'enorme e sorprendente quantità di immagini di musica e di danza per la maggior parte di tipo orfico e dionisiaco, con riferimenti apollinei¹²⁰. Non appaia l'orfismo apulo come una mentalità religiosa per pochi eletti. Le credenze cui fa riferimento, e quindi anche quella sulla memoria come straordinaria possibilità di conoscenza interiore, come afferma il grande studioso Nicola Turchi, appartengono alla tradizione popolare¹²¹.

E la *via della pizzica*, o se si vuole della *taranta*, è anche un'imperdibile *via della bellezza* il cui godimento estetico porta a uno stato di coscienza modificata e, quindi, a una percezione ben più ampia degli opposti armonici, della realtà e dell'Essere:

In modo non troppo diverso da ciò che accade simbolicamente per la *taranta* nel suo rito popolare, la bellezza che scaturisce dalla *kythára* e dalla *lyra* di Apollo e di Orfeo, come pure dal *týmpanon* o tamburello di Dioniso e delle sue Menadi, incanta, rapisce, possiede. E fa entrare il fruitore in una *trance* leggera, efficace e in pari tempo misurata, che non annichilisce ma stimola la comprensione. È la percezione non dolorosa degli opposti. È una *sobria ebbrezza*, una condizione considerata divina, uno stato modificato di coscienza positivo che rende conto della condizione eternamente duale e in pari tempo unitaria dell'esistenza, del doppio versante della vita¹²². La memoria del divino legata al canto di Orfeo, principio della conoscenza e della salvezza, è anche ricordo della condizione eternamente duale e in pari tempo unitaria dell'esistenza.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 8.

¹¹⁹ P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica*, cit., p. 44.

¹²⁰ *Ivi*, pp. 44-45.

¹²¹ N. TURCHI, *Le religioni dei misteri nel mondo antico*, Melita, Genova, 1987 (I ed., Roma 1923), p. 42.

¹²² P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica*, cit., p. 103.

11. La ricchezza estetica delle tradizioni di Terra d'Otranto: la *pizzica pizzica*

I dati complessivi delle ricerche sul tarantismo e sulla *pizzica pizzica*, soprattutto quelli posteriori alla caduta del muro di Berlino del 1989, ci fanno comprendere di essere di fronte a *fatti d'arte collettiva*. E gettano una grande luce sulla bellezza e sulla forza terapeutica della musica e della danza tradizionali della Terra d'Otranto. Soppressa solo nel 1927, la Terra d'Otranto vede come porto e centro bizantino di rilievo dapprima la stessa Otranto, che intorno al 968 diviene capoluogo storico. Le sue città principali sono Taranto, Lecce, che diviene capoluogo dal XII sec. in poi, Brindisi, Gallipoli e Matera fino al 1633. Molti centri griki, come Galatina, Nardò, Galatone, Ruffano e Torrepaduli, sono alcuni dei luoghi dove tra Cinquecento e Settecento è particolarmente attiva, fino a dopo gli anni Settanta del Novecento, la cultura della *pizzica pizzica* e del tarantismo.

La comparazione tra le esuberanti forme d'arte tradizionale grika e gran parte di quelle dell'attuale musica di consumo, trasmessa dai *media* nazionali nel Novecento e nel Duemila, mette allo scoperto le povertà e le insignificanze di tanti brani tristemente insignificanti e «già sentiti». Fatti salvi pochi capolavori dell'ingegno o alcune fresche intuizioni, sono innumerevoli i brani omologati, basati sul “culturismo della laringe”, o privi di risonanza interiore, di emozione estetica e di significato rituale.

La povertà del sentire estetico contemporaneo viene analizzata nel 1991 dal noto filosofo dell'arte Mario Perniola nel saggio *Del sentire*, un'eccellente e singolare riflessione su quel «sempre nascente» che è la vita dell'uomo, e uno stimolo a percepire in tempo reale tanto la musica quanto il mondo stesso¹²³. Una vera opportunità in tal senso è, secondo Perniola, il sentire che caratterizza lo stato modificato di coscienza della *trance* delle tarantate¹²⁴. Il fuorviante e inautentico «già sentito» è, infatti, una sorta di morte dei sensi o almeno di loro narcotizzazione, un sentire limitato simile all'altrettanto fuorviante e inautentico «già pensato», tipico dell'ideologia. A fronte di tale povertà del sentire, dilagante nella gran parte dei *media* contemporanei, le esecuzioni, *in primis* quelle dal vivo della tradizione popolare di Terra d'Otranto, e quelle grike in modo particolare, ci aprono un mondo di grande ricchezza e varietà. È, infatti, di primaria importanza per un verso cogliere i frutti migliori della memoria del nostro passato, e per l'altro verso percepire il mondo e l'arte in forma autentica, nel suo sopraggiungere, nel suo *fluxus*.

Orbene, gran parte dei brani di *pizzica pizzica*, terapeutica o meno, sono basati sulla grande armonia, ossia sulla presenza simultanea di ritmo pari e ritmo dispari, tempo binario e tempo ternario, bassi e acuti, simboli di morte e simboli di vita, malessere e benessere, dolore e gioia. Ne *La rinascita della pizzica* metto in

¹²³ M. PERNIOLA, *Del sentire*, Torino, Einaudi, 1991.

¹²⁴ *Ivi*, pp. 92 segg.

evidenza l'imponente ripresentarsi, in particolare negli anni Novanta, di uno stile musicale tipico di una cultura tradizionale che si serve del pensiero dell'armonia degli opposti o grande armonia. I migliori brani di *pizzica* consentono una *percezione piacevole e non dolorosa degli opposti*, che determina una grande emozione estetica¹²⁵:

Ci viene in soccorso un dato di fatto estetico di grande rilevanza: l'ascolto e la pratica coreutica e musicale della *pizzica* consentono una *percezione piacevole e non dolorosa degli opposti*. È una percezione orfica. Il godimento estetico e la fisiologica soddisfazione interiore provengono dalla dualità strutturale della *pizzica*, soprattutto dalla sua *biritmia simbolica*. Se rispettano i canoni originari, possono essere prodotti sia dall'arte collettiva che da quella individuale. Ascoltare una *pizzica* correttamente eseguita, come la *pizzica tarantata* terapeutica, lasciandosene ammaliare, non è un fatto privo di conseguenze. Per effetto della tensione tra gli opposti ritmica e melodica, nella *pizzica* la vita si mostra in tutta la sua pregnanza e in tutta la sua bellezza vivente, e appare piena di senso. La voce e la *lyra* della figura mitica di Orfeo alludono ad un analogo potere psichico posseduto dalla musica. In ogni caso, questo godimento contesta il male, il negativo, il brutto, l'inerte, l'indifferenza, la banalità, perché proviene non da un'idea statica o separata, classica o meno classica, ma da un'idea vivente della bellezza, dove Natura e arte sono in pieno accordo tra loro. Per la psiche, il recupero del senso della vita è una panacea.

In questo pensiero collettivo, che elabora un'idea vivente della bellezza, della Natura e dell'arte, l'armonia degli opposti ha sempre a che fare col ritmo, il quale,

[...] dal momento che il dinamismo è parte integrante dell'armonia, ha un relevantissimo ruolo regolativo, espressivo, entusiastico e simbolico nel conferimento di senso alla vita. E la *pizzica pizzica* è ritmo allo stato puro. Ed è *intelligenza armonica* che premia l'indole naturale dell'essere umano. Con la sua ricorsività e con la sua pregnanza estetica, il ritmo ordina il flusso e modella il senso, offrendo loro una forma. Tramite la ripetizione, tramite l'ordine del flusso e tramite la bellezza della forma, il ritmo si configura come una *plastica del flusso e del senso della vita*¹²⁶.

Perniola chiama in causa la concezione greca e magnogreca di armonia dell'

[...] archetipo del dio Apollo, il quale ultimo, come Dioniso, consente ugualmente una *percezione non dolorosa degli opposti*¹²⁷. L'opposizione è piacevole perché svela l'intero nel suo movimento universale e ne fa apparire l'armonia costitutiva. E quindi l'armonia in quanto tale è esperienza degli opposti¹²⁸. Le due divinità Dioniso e Apollo sono energie archetipiche gemellari e tra loro complementari, come ha mostrato Nietzsche per la Grecia classica nel

¹²⁵ P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica*, cit., pp. 43-44.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ M. PERNIOLA, *Del sentire*, cit., p. 108.

¹²⁸ *Ibidem*.

celeberrimo saggio *La Nascita della tragedia*¹²⁹. La bellezza di Apollo appartiene alla sfera individuale e al sogno, mentre quella di Dioniso alla sfera collettiva e all'ebbrezza. In entrambi i casi non sussiste mai un miscuglio senza forma: *l'assenza di contrasti, la confusione, l'unità indifferenziata di elementi inconciliabili non sono felicità, non sono piacere, non sono bellezza*, ricorda Mario Perniola nelle stesse pagine. [...] E lo stato modificato di coscienza della *trance* meridionale, quello dei tarantati ad esempio, che è molto simile alla *mania* di Platone, ci può aiutare a sentire la vita in modo autentico, afferma ancora una volta Perniola¹³⁰. A mio giudizio la *trance*, infatti, è apertura agli infiniti contenuti dell'inconscio che si congiungono con il conscio. Secondo Perniola è la dirompente irruzione del diverso e del nuovo nel terreno dell'ovvio.

Orbene, in Terra d'Otranto le radici di questo modo di pensare fondato sull'armonia degli opposti rimontano al pitagorismo. Il simbolo della tetrade o *tetraktis*, secondo Giamblico (*Vita pitagorica*, 82 e 150), per Pitagora è la *fonte radicale della sapienza*. Anche Porfirio nella *Vita di Pitagora* sostiene che il maestro non solo riesce ad udire l'*armonia del tutto*, compresa l'*armonia delle sfere*, ma fa anche terapia musicale:

Leniva con ritmi, canzoni e incantesimi le sofferenze dell'anima e del corpo. E ciò si adattava ai suoi compagni, ma lui ascoltava l'armonia del tutto, comprendendo l'universale armonia delle sfere e degli astri che vi si muovono (C. Mutti).

Le radici del pensiero armonico di Terra d'Otranto sono nella religiosità orfica, pitagorica e dionisiaca della Magna Grecia e nella "rinascita", evidente nel tarantismo:

È una nascita che sempre si ripete, un processo di generazione, un transito incessante¹³¹. Come appare sempre più chiaro, l'arte contemporanea informata da tali idee è inserita in un mondo culturale omologo a quello del tarantismo e della *pizzica*. Così anche la coppia di archetipi Apollo, dio della musica individuale non narcotica, non confusa e non indifferenziata, e Dioniso, dio della musica collettiva, della *trance* partecipata e ancora una volta non narcotica (anche se in diretta relazione col vino mistico, espressione di armonia divina) e non indifferenziata, è situata indubitatamente alle origini della *pizzica*. Come la *pizzica*, le due divinità sono simboli della reciprocità dell'essere, cioè dell'ineliminabile compresenza degli opposti nella vita e, quindi, dell'armonia che si realizza tra le corde della *lyra* o tra gli elementi opposti del tamburello. Oggi ricorriamo ad Apollo e a Dioniso perché sono due modi mitologici e psicologici di intendere l'armonia cosmica: assieme oppure separatamente, sempre esprimono la compresenza dinamica degli opposti¹³².

¹²⁹ F. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, nota intr. di G. Colli, trad. it. di S. Giametta, XIX ed., Milano, Adelphi, 1977 (I ed.: *Die Geburt der Tragödie*, Fritsch, Leipzig 1871).

¹³⁰ M. PERNIOLA, *Del sentire*, cit., pp. 92 segg.

¹³¹ *Ivi*, p. 94.

¹³² P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica*, cit., p. 44.

In accordo con orfismo e pitagorismo, il mito di Orfeo che incanta animali, uomini e dèi è diffuso in Magna Grecia e tra i Messapi, Peucezi e Dauni. Lo si vede nell'iconografia dei monumentali vasi apuli del IV sec. a.C., un *corpus* immenso. Orfeo

[...] come Apollo, è un archetipo della musica ottenuta dalla tensione tra i capi opposti delle corde, vale a dire è un'espressione della vibrazione primordiale. Orfeo che, com'è noto, personifica il potere psichico della musica, è una figura intermedia tra Apollo e Dioniso. È in relazione con entrambi gli opposti archetipi Apollo e Dioniso, consentendoci di percepirli in modo piacevole e di lasciarne incantare¹³³.

Le culture di Terra d'Otranto, e quella grika *in primis*, sono in linea con il pensiero armonico e con l'estetica implicita della Magna Grecia.

12. La via della pizzica e i simboli musicali magnogreci. L'esicasmò bizantino e i Pitagorici magnogreci

La rinascita della pizzica ci consente di focalizzare l'attenzione su come si dispiega questa "vibrazione elementare" o "culla primordiale". In quest'altalena dionisiaca (*aióresis*) tra i due principi opposti e complementari dell'Essere, seguendo la *via della pizzica* possiamo percepire il sempre nascente respiro dell'universo¹³⁴:

Sul versante della musica, ascoltiamo pienamente il ritmo bipolare in pari tempo binario e ternario, gli accenti periodici e talvolta espressionisticamente rapsodici, le rapide note ribattute spesso in forma parossistica, i glissandi e le lunghe escursioni che congiungono i gradi opposti della scala, i frenetici profili ondulati o a serpentina della melodia, i motivi a domanda e risposta, le cellule ritmico-melodiche a culla, gli accordi di tonica e di dominante tra loro alternati, ugualmente aioretici.

Prestiamo attenzione alla danza, coacervo di simboli ritmici, ai passi rapidi e

[...] e dondolanti, agli incroci rituali delle braccia e delle gambe, alle capriole ritmiche, alle corse in cerchio, ai giri e rigiri all'indietro e a spirale, ai volteggi circolari sull'asse di un solo piede, alle rotazioni a destra e a sinistra della testa o del busto, ai rotolamenti periodici sul pavimento, ai movimenti anteroposteriori che simulano il coito, ai saltelli che uniscono sistematicamente cielo e terra. Stessa cosa per gli sguardi e i movimenti di coppia, le congiunzioni e le disgiunzioni della *pizzica di corteggiamento*, per le posture della *pizzica tarantata* dapprima di possessione e imitazione della *taranta* poi di lotta contro di essa e [...] atteggiamenti ieratici, eleganti, aggressivi o difensivi, sistematicamente dondolanti della *pizzica scherma*.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ivi*, p. 45.

La via della *pizzica*, pertanto, consiste nell'unità non solo di teoria e prassi esecutiva, ossia di pensiero e azione, ma anche di maschile e femminile, cielo e terra, destra e sinistra, umano e divino, morte simbolica e vita nascente. Il tamburello scandisce un ritmo simile a quello del cuore e si sincronizza con esso regolandolo. È una sorta di *esicasmò*, come quello dei Pitagorici e, più tardi, dei monaci cristiani del III sec. d.C. e non a caso chiamato "preghiera del cuore". Quest'ultima è una ripetizione continua del nome di Cristo, come nello *dhikr* islamico, ed è una fase della cosiddetta *theósis* o divinizzazione dell'uomo cercata dagli ortodossi. Riprende la citata "assimilazione al divino" (*homoíosis theō*), che secondo Platone (*Teeteto*, 176ab; *Repubblica*, 613a) l'anima, la cui natura è la stessa di quella degli dèi, può compiere mediante un percorso musicale e ritmico di salvezza. È Empedocle, nato nel 492 a.C. circa, ad accennare chiaramente all'esicasmò. Nel frammento 129 DK, Empedocle attribuisce a Pitagora, "sapiente sovrumano", l'utilizzo della "respirazione col diaframma" e della meditazione dinamica, per ricordare in *trance* le vite precedenti¹³⁵.

Ancora oggi in auge, ad esempio nei canti di Monte Athos, l'esicasmò è una melodia vocale basata sul ritmo armonico del respiro, duale e complementare, che cerca di raggiungere una condizione psichica di salutare equilibrio e una coabitazione con Dio. Nel saggio *I filosofi greci padri dell'esicasmò*, Lanfranco Rossi mette in luce le radici magnogreche pitagoriche dell'esicasmò: l'intelletto o *nous*, considerato immateriale, si associa alla prerogativa fisica del respiro¹³⁶. L'esicasmò pitagorico coinvolge anima e corpo. Per i Pitagorici, teorici dell'armonia universale, lo *pneûma*, "respiro" o "soffio vitale", è veicolo dell'anima. I cristiani cantano appoggiando il mento al petto e guardando l'ombelico, in sincronia con la respirazione. Alla fine degli anni Ottanta, i cantori anziani Argalio di Corigliano d'Otranto, a mio avviso, ne conservano tracce nelle posture della testa e nei loro splendidi cori di canti griki.

La citata *via della pizzica* ci aiuta a cogliere i nuclei simbolici primari dell'Essere:

Quando questi nuclei espressivi e simbolici riescono a diventare movimenti della coscienza di coloro che si dedicano a quest'arte, si verifica un reale guadagno gnoseologico. La *via della pizzica* compie la sua funzione. [...] per chiunque affronti la *via della pizzica*, il *fluxus*, il vortice, l'avanzare di questa musica e di questa danza si offrono come un ritorno alle radici della vita¹³⁷.

Da queste radici che affondano nel *mythos*, possiamo rinascere simbolicamente. Come abbiamo visto, per l'Eliade la medicina arcaica, ricorrendo all'*illo tempore*, fa rinascere l'infermo tramite la ripetizione dell'atto cosmogonico primordiale¹³⁸.

¹³⁵ DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., p. 60.

¹³⁶ L. ROSSI, *I filosofi greci padri dell'esicasmò: la sintesi di Nikodemo Aghiorita*, Il Leone verde, Torino 2000.

¹³⁷ P. DE GIORGI, *La rinascita della pizzica*, cit., p. 45.

¹³⁸ M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. it. di G. Cantoni, Rusconi, Milano 1975, pp. 37, 86.

Rinnovarci, oggi, significa ritrovare il rapporto armonico con gli altri e con l'ambiente, purtroppo avvelenato dall'inquinamento. Per Luigi Chiriatti, gesti, suoni e canti della tradizione, e quelli griki in particolare, sono "granai di umanità" che nell'attuale fase di oblio dell'oralità, ci possono aiutare ad "affrontare la crisi del presente"¹³⁹.

13. Pasolini e i moroloja. L'altalena rituale o *aióresis* delle prefiche e il tarantismo. I canti griki religiosi e la rinascita

Le preziose perle popolari della letteratura orale della Grecia salentina si sposano di sovente con una musica monodica e con una linea melodica tonale, che enfatizza le ricche allitterazioni e assonanze della lingua. Da questo connubio scaturisce spesso una sorprendente concordia sonora delle voci, delle linee melodiche e dei testi, una sorta di *concentus*. Pier Paolo Pasolini, che già nel 1955 rivaluta i dialetti italiani¹⁴⁰, apprezza moltissimo la bellezza di questa letteratura orale, invitato il 21 ottobre 1975 a Calimera, per ascoltare moroloja, musiche e canti griki. Secondo Marcello Aprile, il critico rimane "senza parole davanti a una canzone struggente" e

[...] malinconica come *Aremo rindineddha*, che certo non rientra nei circuiti commerciali della *pizzica*, ma ha segnato l'identità dei calimeresi per decenni¹⁴¹.

Aremo rindinèddha di Giuseppe Aprile viene pubblicata nel 1900 su "Roma Letteraria" da Giuseppe Gabrieli¹⁴². Un anonimo vi appone note di grande bellezza malinconica. La collettività grika la assume come prodotto della tradizione popolare.

Pasolini si è occupato dei moroloja prima della visita a Calimera, nel testo di *Stendali*, film documentario di Cecilia Mangini del 1960¹⁴³. Una didascalia del film recita "Alcuni canti funebri - questi, per esempio, dei comuni pugliesi di lingua greca - sono tra le più alte forme della poesia popolare". In *Stendali* Pasolini riscrive la "poesia del dolore" delle prefiche grike di Martano, il pianto collettivo di Cassoni, servendosi degli *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto* del Morosi del 1870:

Piangete, madri che avete figli,
piangete con tutto il vostro dolore,
che vi venga dalle foglie dell'anima
che vi abbandonano prima del tempo.

¹³⁹ AA.VV., *I Passiuna tu Christù*, in *Traiddia xe choma: antologia sonora della Grecia salentina*, a cura di L. Chiriatti, Calimera, Kurumuny, 2021, p. 41.

¹⁴⁰ P.P. PASOLINI, *Canzoniere italiano: antologia della poesia popolare*, Guanda, Parma, 1955; ID., *Canzoniere italiano: antologia della poesia popolare*, pref. di Alberto Cirese, Milano, Garzanti, 2019.

¹⁴¹ M. APRILE, *Pasolini, le ultime parole in difesa del dialetto*, in "Quotidiano di Puglia", 5 marzo 2017.

¹⁴² G. GABRIELI, *Singolare caso di diffusione poetica nel popolo*, testo, trascrizione greca e traduzione italiana di una poesia greco-salentina: *Aremo rindineddha* di Giuseppe Aprile, in "Roma Letteraria", 25 aprile 1900.

¹⁴³ C. MANGINI, *Stendali (Suonano ancora)*, testo di P. Pasolini, in *Canti e immagini della morte nella Grecia salentina*, Calimera, Ed. Kurumuny, 2005.

Nel film documentario la commovente elaborazione del lutto è tutta basata su un ritmo arcaico fatto di versi, gesti e passi di altissimo livello culturale. Le scene del rito funebre sono quasi interamente basate sui gesti collettivi di dondolamento rituale, ossia della citata altalena sacra dionisiaca o *aióresis*. Tutte le prefiche, vestite di nero, mentre cantano o “rèputano”, stringono tra le mani un fazzoletto bianco piegato a triangolo, afferrando il lato destro con una mano e il sinistro con l'altra, e lo fanno oscillare sistematicamente a destra e a sinistra. Si muovono ad altalena con la testa, con il busto, e persino con i capelli portando una ciocca sopra e una sotto, e saltano in una incredibile *danza collettiva di congiunzione* tra gli opposti della grande armonia. Seguono collettivamente, le prefiche, il forte e cadenzato ritmo del canto moroloja. È una sorta di danza lenta ma non troppo, estremamente somigliante a quella delle tarantate e dei tarantati, che al contrario è molto veloce.

Il dondolamento rituale greco e arcaico dell'*aióresis*, come abbiamo visto, caratterizza sistematicamente passi, atteggiamenti e gesti delle tarantate e dei tarantati¹⁴⁴. Si tratta di aspetti primari del tarantismo, che va considerato senza esitazioni un rito magnogreco basato sull'armonia degli opposti morte e vita, terra e cielo, umano e divino. Più esattamente il tarantismo è una terapia rituale attiva soprattutto a Taranto dall'VIII al III a.C., che ha origine nella Grecia spartana dell'VIII sec. a.C. Si diffonde in Magna Grecia e nei territori confinanti, e nei secoli successivi nel Mediterraneo tirrenico, in Puglia, Molise, Sicilia, Calabria, Campania, Sardegna, Corsica, e ha il suo epicentro in Terra d'Otranto¹⁴⁵. Se queste sono le radici del tarantismo e del rito delle prefiche, perché non debbono esserle anche per la lingua grika? Le sue origini non sono soltanto bizantine, ma anche magnogreche.

Molti canti griki d'amore e simili vengono eseguiti *a paravoce*, ossia a cappella, durante il lavoro in campagna o il riposo, anche con lo scopo di comunicare concetti e intenzioni, dando vita ad un vero e proprio linguaggio, a volte persino aulico. Traspare una decisa gioia vitale, che viene dal legame con la Natura e da un sentire religioso, che compensa povertà, carenze di libertà e mancata realizzazione sociale.

Analoga emozione scaturisce dall'ascolto dei canti griki rituali della *Passiuna tu Christù*, un congruo numero di quartine che formano un poema canoro e insieme un “bruscello”, un teatro popolare di questua¹⁴⁶. Non sono soltanto espressioni rituali della religiosità popolare, piene di magnifici suoni linguistici consonanti, ma anche metodi di comunicazione itinerante del *mythos* evangelico, accompagnati da ampi gesti simbolici e teatrali dei cantori e da una scenografia di rami d'ulivo e nastri colorati. Di paese in paese, di masseria in masseria, in tempi in cui la vita dei contadini si svolge interamente in siffatte contrade, alternano, senza confliggere,

¹⁴⁴ P. DE GIORGI, *La Grande Armonia*, cit., pp. 163 segg.

¹⁴⁵ *Ivi*, fig. 1.

¹⁴⁶ AA. VV., *I Passiuna tu Christù*, cit., pp. 58 segg.

espressioni e bisogni quotidiani al racconto della passione, a simboli dell'inconscio collettivo e a contenuti dottrinari, figure ed episodi del *mythos* cristiano.

I rami di ulivo evocano il più volte menzionato albero della vita, quello immortale di Atena, lo stesso del mosaico otrantino di Pantaleone, simbolo tipico di Dioniso e della Grande Madre, dèi della rinascita¹⁴⁷. E i versi preannunciano e simboleggiano la resurrezione, ossia la rinascita di Cristo e della vegetazione che ogni anno si avvicenda con la dolorosa passione, e la segue ritmicamente, come accade per i Misteri di Dioniso o della Grande Madre Demetra e della figlia Persefone in Sicilia, in Calabria, a Taranto, in tutta la Magna Grecia e tra i Messapi ellenizzati.

La filosofia popolare grika, sia essa pagana o cristiana, non manca di ricorrere al pensiero armonico della rinascita: al grande dolore della madre per il figlio morto segue la consolazione della rinascita incipiente nel ritmo liturgico, vale a dire la resurrezione della Pasqua. E anche in questo caso, come nel tarantismo, siamo di fronte ad una ripetizione della passione e della rinascita di Dioniso, dio particolarmente diffuso in Magna Grecia, come Cristo figlio del dio sommo Zeus e di una mortale, Semele. Sofocle nei versi dell'*Inno a Dioniso* dell'*Antigone* (vv. 1115-1152) afferma che il dio dell'ebbrezza e del teatro domina o protegge "l'illustre Italia"¹⁴⁸, ossia la Magna Grecia. Orbene, nello stesso *Inno*, il dio viene supplicato dal coro di tornare nella città di Tebe come dispensatore di benessere, *trance (mania)* e salvezza, mediante il "piede risanatore" della danza rituale. La musica e la danza in Magna Grecia sono catartiche, ossia terapeutiche, allo stesso modo del tarantismo, diffuso in tutta la Terra d'Otranto e in particolare in molte località della Grecia salentina più antica.

Nei canti della Passione l'idioma griko è protagonista d'eccellenza in tutti i paesi della Grecia salentina. Il canto è monodico, il *melos* tonale in maggiore si serve dell'alternanza armonica tra tonica e dominante ed esprime una decisa forza vitale. La linea melodica parte dagli acuti e procede verso i bassi, per prendere simbolicamente dall'"alto dei cieli" l'ispirazione divina e portarla sulla terra, coniugando i due poli dell'intero armonico, come nella struttura di molti canti delle prefiche.

Il cosiddetto *Santu Lazzaru* è una lamentazione in minore e in dialetto romanzo, di opposta ispirazione rispetto alla *Passiuna*, che parte dai bassi della linea melodica e inserisce cromatismi nelle fasi di maggiore intensità espressiva. La *Passiuna* in modo sistematico e, a volte, il *Santu Lazzaru* utilizzano l'alternanza tra due o più cantori, che vivacizza ogni nuova strofa e consente di eseguire i brani per intero.

¹⁴⁷ M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. di V. Vacca, Torino, Boringhieri, 1976 (I ed. it. Einaudi, Torino 1954; ID., *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1948), pp. 290 segg.

¹⁴⁸ E. DE MARTINO, *La terra del rimorso: contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, Il Saggiatore, 1961, p. 226.

Sorprendenti, i canti corali a più voci, che conservano un'impostazione monodica, di grande forza e intensità espressiva. Oggi scomparsi, evocano alcune forme di *melos* arcaico cristiano, che non si limita alla sfera ortodossa, e lo stato d'animo connesso, l'esicasmò dei monaci e dagli anacoreti dell'oriente cristiano. L'ascetismo cristiano nasce nel III secolo d.C., con le persecuzioni di Decio, e si sviluppa in modo quasi esponenziale, con conversioni in massa dopo Costantino. Gli anacoreti, a volte tra loro associati, sono presenti già nei secoli V e nel VI d.C. nel territorio che più tardi si chiamerà Terra d'Otranto, come possiamo dedurre dall'incantevole mosaico bizantino di Casaranello, del comune di Casarano, che risale a questo periodo.

14. Brani d'autore e canti popolari: un patrimonio di bellezza e identità

Alcune prerogative dei canti della tradizione rivivono in non pochi brani d'autore in griko. Esemplici i *Roda ce kàttia* (*Rose e spine*) di Vito Domenico Palumbo¹⁴⁹. Nella composizione *O poèta ce o traùdi* (*Il poeta e il canto*), il Palumbo ritiene che il canto ci apra alla conoscenza, come nell'esicasmò e come nella Grecia antica, dobbiamo commentare, con tre cose fondamentali: *kardia*, *tevni* e *fsichì* (cuore, arte e anima). La parola *tevni* (*téchne*), arte, evoca la bellezza in quanto tale¹⁵⁰.

La bellezza e un certo *nostos* per il paese lontano, poi interpretato come la "madrepatria" Grecia, sono l'*auctoritas* retorica che fa dire al Palumbo ad Atene che il *corpus* griko è "un vivente monumento dell'antico ellenismo dell'Italia meridionale", un pullulare di vita nel quale ridono le "mirabili forme luminose" e "l'amore immortale dell'anima greca"¹⁵¹. Nei canti funebri sopravvivono il "sentimento puro precristiano" e "l'ardente amore per la luce, per la dolce vita terrena", prettamente ellenici¹⁵². Ma sul finire dell'Ottocento, lingua e valori sono su un crinale rovinoso, lamenta il Palumbo, e dei trenta comuni parlanti il griko ne sono rimasti solo nove.

Nell'*Introduzione* alla bella antologia di poesia popolare *Il tesoro delle parole morte* del 2009, Brizio Montinaro mette in correlazione la bellezza dell'"incantevole paesaggio dell'anima costituito dalla lingua greca del Salento", "idioma dai suoni ammaliati", con lo splendore dei grandi pensatori e poeti dei templi, delle agorà, dei teatri e "degli straordinari monumenti" di tutta la Magna Grecia¹⁵³. È una relazione per forza di cose primaria, che non può essere ignorata. Montinaro cita la vecchia *querelle* tra i glottologi sull'origine del griko, per

¹⁴⁹ V.D. PALUMBO, *Roda ce kàttia*, a cura di P. Stomeo, Centro di Studi Salentini, Lecce, 1971, pp. 7-9.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ V. D. PALUMBO, *Intorno alla colonia greco-salentina dell'Italia meridionale*, conferenza del 1896 ad Atene, in P. STOMEIO, *Vito Domenico Palumbo e la Grecia salentina*, Galatina, Ed. Salentina, 1986, pp. 78-80.

¹⁵² *Ivi*, pp. 57, 67, 78, 84.

¹⁵³ B. MONTINARO, *Il tesoro delle parole morte: la poesia greca del Salento*, Lecce, Argo, 2009, pp. 7-9.

sostenere, a mio giudizio correttamente, la tesi della sua derivazione dalla “somma della lingua di epoca magnogreca e della lingua parlata dai successivi coloni bizantini”, determinando “una continuità linguistica e culturale che giunge fino a i nostri giorni”¹⁵⁴. Tra i poeti magnogreci, Leonida, per il quale la lontananza dalla patria Taranto è “più amara della morte”, trova conforto nei doni delle Muse, il canto e la musica (*Antologia Palatina*, VII, 715). Questa fede nel potere terapeutico del canto è in pieno accordo con la tradizione della musica terapeutica del pitagorismo e del tarantismo. Leonida scrive:

Ma le Muse mi amarono e in cambio della sventura posseggo
la dolcezza del canto. Il nome di Leonida non è morto: i doni
delle Muse sono i miei araldi per ogni sole¹⁵⁵.

Come nei moroloja e in altri brani griki, Leonida ricorre inoltre a un *lietmotiv* poetico che ricorda l'estetica tragica. Per Aristotele, infatti, l'esperienza gnoseologica della tragedia greca è una conoscenza catartica. Il sentimento tragico che scaturisce dall'imitazione (*mimesis*) delle passioni, in Aristotele (*Poetica*, 1449b, 21-30), viene stemperato dalla piacevolezza del ritmo e dell'armonia della narrazione. Anche per Palumbo i bei canti griki sono una salvezza per la “sfortunata colonia” greco-salentina. Per millenni, il territorio ellenico ed ellenofono è ricco di alta filosofia, pensiero, musica, danza, letteratura e *mythos*, classici, arcaici e bizantini.

All'inizio del Seicento il rito greco ortodosso in Terra d'Otranto è in fase di rapido declino, e alla fine del secolo è ormai al tramonto¹⁵⁶. Nel saggio *La letteratura di tradizione orale dei Greci del Salento*, Francesco Giannachi ricorda:

Il Salento agli inizi del XVII sec., nella fase di piena decadenza del rito greco, era una miniera di libri manoscritti. Monasteri ormai chiusi, cappelle in disuso, capitoli parrocchiali che cambiavano forma liturgica dopo il Concilio di Trento e passavano al rito latino erano i luoghi prediletti [...] per recuperare antichi cimeli librari¹⁵⁷.

Francesco Arcudi, nato a Soletto nel 1590, dona alla Biblioteca Barberiniana di Urbano VIII molti manoscritti, tra i quali un atto notarile in griko del 1402¹⁵⁸. Nonostante “il dominio dei Latini», dice, «le scritture si solevano effettuare con lingua greca raffinata», viva «molto specialmente presso le donne» nei lavori artigianali e domestici¹⁵⁹. Giannachi rileva, poi, come nella *Passiuna* di Martano a

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 10.

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 8.

¹⁵⁶ M. CASSONI, *Il tramonto del rito greco in Terra d'Otranto*, a cura di M. Paone, Nardò, Besa, 2000.

¹⁵⁷ F. GIANNACHI, *La letteratura di tradizione orale dei Greci del Salento: appunti per un'introduzione*, in AA.VV., *I Passiuna tu Christù*, in *Traùddia xe choma: antologia sonora della Grecia salentina*, cit., pp. 9-10.

¹⁵⁸ *Ivi*, pp. 10-11.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 12; G. MOROSI, *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, cit., pp. 207-208.

Cristo che “chiede da bere” viene dato “aceto e calce” con “fiele” “per farlo spasimare”:

*Motti eghiùrise na pì,
cini tu doca ' tsiti ce asvèsti
c'isa smimmèno me ti choli
ce puru nachi na sprasimetsi*¹⁶⁰.

In Matteo (27, 40) e nei *Vangeli* si parla di aceto, non di fiele. Le frasi derivano da miniature di Costantinopoli del IX sec. (fr. 67 del *Salterio* Khludov dell'843-847 ca.), risalgono all'«iconomachia», e transitano «a livello popolare»¹⁶¹.

Non tutta la letteratura greco-salentina è prodotta dal popolo: alcuni testi, che “recano tracce abbastanza evidenti di una composizione dotta”, scrive il Giannachi, sono stati assimilati dal patrimonio tradizionale¹⁶². Secondo Sicuro, tra i *Canti grecanici di Corigliano d'Otranto*, raccolti dal Palumbo nel 1895, vi sono brani come la *Nenia sulla tomba di Cristo* di raffinata tecnica versificatoria, che presentano

[...] grande ricchezza lessicale, frequenza di termini che non ricorrono più nell'uso comune, costrutti sintattici propri della poesia colta¹⁶³.

La coriglianese “Canzone per la strina”, di questua, secondo Sicuro colpisce per

[...] il carattere quasi rituale e pagano che trasforma il cantore in sacerdote benediciente i campi, i futuri raccolti, gli animali, le persone e l'abitato¹⁶⁴.

È una riflessione che, a mio avviso, va estesa anche alla *Passiuna*.

Altri versi griki, raccolti dal Palumbo, per Giannachi seguono modelli letterari classici nel trattare la giustizia come “norma operante anche in campo erotico”, presupponendo che l'amato non possa non “ricambiare il sentimento dell'amante”:

*Cessu is 'o pètto-su ivastà 'nan gràmma
ce ancòra 'e' to melètise canèna:
dos to tu sèrvu-su n'o meletìsi
icì pu piànni agàpi enn'agapìsi.*

Nel tuo seno rechi uno scritto
e ancora nessuno lo ha mai letto:
Porgilo al tuo servo perché lo legga,
devi amare lì dove prendi amore¹⁶⁵.

¹⁶⁰ F. GIANNACHI, *La letteratura di tradizione orale dei Greci del Salento*, cit., p. 33.

¹⁶¹ *Ivi*, pp. 34-36.

¹⁶² *Ivi*, p. 22.

¹⁶³ S. SICURO, *Introduzione* a V. D. PALUMBO, *Canti grecanici di Corigliano d'Otranto*, a cura di S. Sicuro, Galatina, Congedo, 1978, pp. 13, 48 segg.

¹⁶⁴ *Ivi*, p. 20.

¹⁶⁵ F. GIANNACHI, *La letteratura di tradizione orale dei Greci del Salento*, cit., pp. 36-37; AA.VV., *Itela na su po': Canti popolari della Grecia salentina*, da un quaderno (1882-1895) di Vito Domenico Palumbo, a cura di S. Sicuro, Calimera, Ghetonia, 2000, pp. 248-250.

Molti «poeti greci d'età arcaica e classica» utilizzano simili modelli letterari, come Mimnermo (fr. 8 West), Teognide (vv. 1283- 1294), Saffo (fr. 1 Voigt), Anacreonte (fr. 120 Gentili), il dialogo *Simposio* (196b-c) di Platone e l'intera tragedia *Medea* di Euripide¹⁶⁶. Ripreso da Catullo e da Dante (“Amor che a nullo amato amar perdona”, *Inferno*, V, 103), è un tema che forse giunge dalle lingue romanze.

I temi classici presenti evocano continuità, come l'*eros* arcaico di un brano, pubblicato da Montinaro¹⁶⁷ e ripreso da Roberto Cotroneo, nel quale l'amante scorge la magnificente bellezza della Natura nel semplice basilico, a cui paragona l'amata¹⁶⁸:

*Vasilicò platiffidha,
ma ta saranta fiddha.
Saranta s'agapisane
'vo irta ce s'epira.*

O basilico dalle foglie larghe,
con le quaranta foglie.
Quaranta ti amarono
io venni e ti presi.

Oggi è necessario superare al più presto la vecchia *querelle* tra i glottologi sull'origine del griko. Solo con un corretto sguardo d'insieme recuperiamo la logica, evidente e mai scomparsa presenza, accanto a quella bizantina, dell'immensa cultura della Magna Grecia. Con le idee universalistiche pitagoriche, orfiche e dionisiache, la credenza nell'anima e la vita intera concepita come catarsi, le forme esemplari dell'estetica antica, del pensiero armonico e della democrazia coltivate nel suo seno, essa si estende alle popolazioni e alle civiltà di lingua greca e non, senza mai rimanere confinata a una sola entità territoriale e politica. I Romani, infatti, chiamano Magna Grecia tutte queste terre. La sua grecità eclettica anticipa la grande *réunion* delle innumerevoli componenti culturali operata dall'*ellenismo* storico. Come in quest'ultimo, compreso solo nell'Ottocento, l'idea universale di grecità in Magna Grecia è già implicitamente estesa a tutti i cittadini dell'Occidente, e non solo a coloro che parlano il greco. La *Megále Hellás* è una concezione pitagorica riferita inizialmente alla rete di colonie greche fino a metà del V secolo a.C. guidate da Crotone, poi da Siracusa e nel IV secolo a.C. da Taranto. Porfirio (*Vita pitagorica*, 20, 7), citando Nicomaco di Gerasa, fa risalire la definizione *Magna Grecia* ai Pitagorici.

Il termine *Megále Hellás* prende le mosse dal territorio di Crotone e si estende, trascinata dal verbo pitagorico, soprattutto nel periodo romano, fino a coinvolgere le colonie siciliane e le città necessariamente bilingui con popolazioni miste di

¹⁶⁶ *Ivi*, pp. 37-38 e nota 41.

¹⁶⁷ B. MONTINARO, *Canti di pianto e d'amore dell'antico Salento*, cit., pp. 38, 174, 175.

¹⁶⁸ R. COTRONEO, *Otranto*, Milano, Mondadori, 1997, p. 13.

Greci e di Japigi Messapi (Erodoto, VII, 170) come Gallipoli, Otranto e Rudiae. È, a mio avviso, una forma *in nuce* di quella *koiné* che fa di Alessandria il maggiore centro culturale del mondo antico, e che, nella prima metà dell'Ottocento, lo storico Johann Gustav Droysen chiama *ellenismo*, la civiltà del periodo tra la morte di Alessandro Magno del 323 a.C. e la conquista romana dell'Egitto tolemaico greco conclusa con la battaglia di Azio del 31 a.C.¹⁶⁹ Nonostante tutte le coste del Mediterraneo o quasi parlino greco, fino al Droysen l'ellenismo è stato considerato, a cagione dei pregiudizi romanocentrici, una degenerazione anche linguistica, come per il mondo bizantino. La storiografia "rivoluzionaria" del Droysen, scrive Luciano Canfora, rivaluta l'idea di "transizione" e di "compimento del mondo antico"¹⁷⁰. L'epoca ellenistica è determinante per la conservazione della lingua e della cultura arcaica e classica. Il termine *koiné* indica la lingua ellenistica "comune" dal Mediterraneo al Nord dell'India. Parimenti il greco o magnogreco è la lingua degli scambi e delle relazioni, con coloro che non parlano il latino, in tutta la *Regio Apulia* dominata da Roma.

Urge una decisa e corretta rivalutazione della Magna Grecia, analoga a quella dell'ellenismo, nel segno di un'equità storica che passa anche tramite la nitida consapevolezza della permanenza nel vasto mondo griko di costumi, elementi linguistici, concezioni dell'arte, della *mousiké*, del teatro, modi di vivere e forme di pensiero, ad essa attribuibili. Vale la pena di riprendere, alla maniera di quanto fa Brizio Montinaro con equità culturale, gli innumerevoli filosofi, medici, poeti, artisti, matematici e scienziati, alcuni dei quali di assoluta rilevanza universale, che assieme al pensiero popolare collettivo fanno della Magna Grecia, la culla della civiltà occidentale come la Grecia¹⁷¹. Vanno ricordati Pitagora, Alcmeone, Parmenide, Gorgia, Filolao, Archita, Aristosseno, Empedocle, Archimede, Leonida, Diodoro Siculo, Nosside, Ibico, Alessi, Rintone, Timeo di Locri elogiato da Platone e tanti altri.

Le musiche e l'idioma griki sono in continuità con questa bellezza e con questa emozione. I bei canti griki possono di nuovo dar senso alla realtà, mostrarci il lato sempre rinascente della grande armonia dell'Essere e rappresentare una vera e propria salvezza. E come nel tarantismo, la grande armonia è di certo una terapia del mondo contemporaneo che ha smarrito l'equilibrio armonico e offende la Natura perché non è più in grado di vederla per ciò che è, essere vivente e Grande Madre.

¹⁶⁹ J.G. DROYSSEN, *Geschichte des Hellenismus*, Hamburg, Perthes, Vol. I 1836, vol. II 1843.

¹⁷⁰ L. CANFORA, *Ellenismo*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 49.

¹⁷¹ B. MONTINARO, *Il tesoro delle parole morte: la poesia greca del Salento*, cit., pp. 7 segg.

