

MARIO TURCI

I SIMBOLI DELLA TAVOLA.
ASPETTI DEL RAPPORTO SIMBOLICO
FRA L'UOMO E IL PASTO IN ROMAGNA.

Il rapporto dell'uomo con il pasto, per ciò che produce quale alimento e per i modi del consumo, non si sottrae da quell'insieme di rapporti simbolici necessari al rapporto quotidiano di questi con il mondo e le cose che lo compongono. Jean Cuisenier nell'introduzione a *Les Français et la Table*, precisa che "(...) fallait-il, pour évoquer précisément la table et les manières de table, distinguer ce que l'on mange et la façon dont on le mange, s'appuyer, donc, sur une histoire des moeurs, et sur une histoire de l'alimentation" (1).

Cucinare e consumare, scegliere i tempi e i modi dell'alimentarsi non risponde esclusivamente ad una esigenza di riduzione e manipolazione della natura, ma ad una necessità di dialogo con questa, dialogo che nel rito e nell'usc del simbolo trova le forme di una mediazione comunicativa. Il mangiare, il masticare non sono forse essi stessi atti mediativi fra l'esterno degli altri e della natura, e l'interno personale? E il mangiare non è per la maggior parte legato al cucinare, atto culturale di riduzione della natura?

Il passaggio da un esterno ad un interno, da un meramente naturale ad un culturale determinato, richiede un rito: la adozione di un universo simbolico-alimentare che garantisca e precisi i contorni personali e collettivi di ciò che si è in atto di "trasformare".

La Romagna dove il "saper ben cucinare" e il "saper mangiare" costituiscono diffusamente motivo di orgoglio o riprovazione, esprime, come del resto ogni regione europea, una delineata etnografia dell'evento gastronomico ed alimentare.

(1) J. Cuisenier, *Introduction a Les Français et la Table*, éditions de la réunion des musées national, Paris 1985, p. 14.

Nel nostro caso tentare una prima raccolta e studio dei dati è significato indirizzarsi sui seguenti punti: *a)* preparazione dei cibi; *b)* la tavola; *c)* i pasti rituali: pasto nuziale, pasto funebre; *d)* evitazione del dopo-parto; e individuare fra questi alcune linee di collegamento.

Durante il recupero dei dati della tradizione romagnola relativi ai descritti punti dove il vino, il pane, la pasta di manfrugoli (2), la carne, le posate, il sale, la presenza femminile ed i relativi gradi di purezza e impurità, sono stati scelti come catalizzatori di ogni insieme simbolico, è stato possibile notare, in molte parti, la somiglianza delle componenti rituali romagnole con dati di altre esperienze tradizionali.

È sembrato utile, nel pensare il presente lavoro, disporre in alcuni casi un accostamento con i dati presenti nell'opera di Frèdèric Lange, *Manger ou les jeux et les creux du plat*, Paris 1975 (d'ora in poi *MJCP*), nel quale l'autore fornisce informazioni relative all'area francese.

a) preparazione dei cibi:

PANE. Per la preparazione del pane si doveva fare attenzione a non dimenticare di segnare sul dorso di questo e prima di inserirlo nel forno, una croce. Tale atto era spiegato in Romagna come la necessità di una sorveglianza del pane da parte degli angeli per garantirne la perfetta cottura. Notizie in merito sono rintracciabili anche in M. Placucci, *Usi e Pregiudizi dè Contadini della Romagna*, Forlì 1818 (d'ora in poi *MPUP*) nella ristampa a cura di P. Toschi, *Romagna Tradizionale*, Bologna 1963, a pagina 167 (95).

Altri dati circa la preparazione del pane si ritrovano in *MPUP*, p. 151 (35) e p. 210 (85) dove si riporta che il pane, associato ad evitazioni circa la sua produzione in occasioni e giorni particolari, si evidenzia nettamente come alimento simbolicamente determinante perchè causa di ricchezza o povertà se correttamente o erroneamente preparato. Il motivo dell' "offesa alla fortuna" è ricorrente nelle pratiche rituali legate alla cottura, alla produzione dei cibi e ai comportamenti a tavola. La produzione del pane e la sua consumazione ricopriva all'interno di tali motivi un posto privilegiato assumendo i caratteri propri del puro e dell'impuro.

L'evitazione della preparazione del pasto e del pane da parte dei parenti prossimi del defunto, nel caso di preparazione al rito funebre, tendente ad evitare il contatto dei parenti con l'alimento, perchè sporcati dalla morte di un loro caro e quindi caricati di impurità, sottolinea lo stato del rapporto

(2) Dal "Dizionario Romagnolo", a cura di G. Quondamatteo, II, Rimini 1983, p. 295: "Manfrugul (...) farinata liquida di frumentone. Da "mano" e "fregare"."

fra pane, sua produzione e ambito dell'impuro. Si rendeva così necessario l'aiuto di un vicino che si assumeva il compito della preparazione degli alimenti (vedi anche *MPUP*, p. 88 (6) e p. 201 (1)); *MJCP*, p. 77: "Une solution élégante fut parfois retenue, qui met bien en lumière le pouvoir de dissuasion du couteau l'égard des puissances mauvaises, du à la présence de sorciers, de dé mons ou de morts. Il suffit de passer le couteau sur le pain, cela suffit pour l'exorcisme. Rappelons-nous d'ailleurs que certains catholiques continuent de faire une petite croix sur le dos du pain avant del l'entamer."

DONNA - Alla donna in periodo mestruale, impura, era richiesta l'evitazio-
ne di ogni atto legato alla preparazione del cibo; tale evitazio-
ne era destinata anche alle donne uscite dal parto o appena sposate. Tali situazioni,
ci ricorda il Van Gennep (3), sono situabili in quell'area, tipica di ogni rito
di passaggio, chiamata post-liminare o "di aggregazione".

Il Placucci in *MPUP*, p. 62 (59) riporta la credenza per cui "Non è
lecito alla puerpera di stare al pranzo assieme ai convitati, e ciò affine non
abbia motivo di disordinare (...). Deve pertanto mangiare da sè sola in un
cantone della stanza stessa." L'evitare il contatto dei cibi e degli alimenti
con le donne impure rientrava nel grande quadro della difesa dei cibi e degli
atti della preparazione.

MJCP, p. 75 - "Quant aux personnes qui doivent collaborer à la prépara-
tion du repas, leur choix est important: il faut éviter de prendre quelqu'un
qui pourrait attirer sur lui et toute la cuisine le mauvais oeil, il faut éviter,
d'une manière générale, de confier cette préparation aux femmes. Par la
suite, l'interdit ne s'appliqua que durant la période des menstrues, parce
qu'elles étaient alors, disaiton, en état d'impureté et de souillure."

b) *la tavola:*

PANE. Circa la presenza del pane sulla tavola era rigorosamente vie-
tato, rischio sventure e infelicità, tagliare questi con il coltello (dolore per
i morti). Il pane doveva essere spezzato con le mani. Inoltre, tenere il pane
capovolto sul dorso era, ed è ancora, considerato segno di gravi sventure
perchè stimolo della collera divina. Queste informazioni tratte da fonti ora-
li recuperate in Romagna, e precisamente a Rimini (campagna), Lugo, Cer-
via, Cesena (campagna), trovano conferma in *MPUP*, p. 224 (226) il quale
riporta che "È colpa grave nella fede del popolo tenere per incuria rove-

(3) A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, Torino 1981.

sciata la tiera di pane, o anche il pezzo di pane, sul desco. Il pane, che è il corpo del Signore va anche spezzato con rispetto e nessuna briciola va dispersa.”

Nella tradizione popolare romagnola, come del resto in altre parti d'Europa, era considerato atto di offesa a Dio gettare il pane avanzato dal pasto, questi doveva essere consumato fino all'ultima briciola. Gettare il pane, spazzare via i resti di questi costituiva offesa, se non ad altro, alla fortuna perchè l'espellere, il gettare via assumeva il valore rituale di ripudio, di espulsione dello spirito vitale che alberga nel pane. Allorchè il Placucci in *MPUP*, p. 265 (500) informa che “Quando si riassetta la tavola dopo cena, non si debbono gettare via le briciole sparse sulla tovaglia.” e che “Tutte invece van raccolte e date a buon uso, per non offendere e disdegnare la Provvidenza.” egli ci parla di una Provvidenza che si rischiava di offendere, di disdegnare, di allontanare da sè, e del timore di procedere, involontariamente, ad un rito di espulsione e quindi ad un errore simbolico. *MJCP*, p. 76 - F. Lange informa che secondo la tradizione popolare francese “(...) Il faut rompre le pain et non le couper (...)” perchè il tagliare il pane “(...) ferait bien mal aux âmes des défunts.” Inoltre a p. 80 aggiunge che “(...) il n'était pas bien de jeter les miettes ou de poser un pain sur le dos: cela portait malheur, provoquait la mort d'un proche dans l'année en cours et faisait mal aux âmes des morts (...)” e ancora che : (*MJCP*, p. 80) - esiste una “(...) controverse entre les rompeurs et les coupeurs de pain. Il faut rappeler aussi que les pythagoriciens interdisaient de manger un pain entier ou de l'émietter”.

Il pane, nell'immagine che ne abbiamo e per la posizione che ricopre nella nostra dieta e nel nostro quotidiano, si presenta secondo valori largamente condivisi. Valori quali la salute, la presenza del necessario, la completezza e la indispensabilità alimentare.

Non dobbiamo però cadere nell'errore di considerare tale insieme di valori come da sempre presente e diffuso. Pur rimanendo in un ambito territoriale quale quello dell'Europa centro-meridionale, dove il pane ha marcato con maggiore intensità le vicende alimentari, diversi e originali sono stati i significati attribuiti a questo alimento nelle varie esperienze storiche e locali (4). Diversità non solo delle forme, dei colori e degli ingredienti, pensiamo al pane di farina, di granoturco, di miglio, di castagne, di patate o di fava, ma diversità di intensità culturale e sociale che la sua assenza o

(4) Sull'argomento vedi M.Montanari, *L'alimentazione contadina nell'alto medioevo*, Napoli 1979, pp. 211-218, 425-464.

abbondanza, grossolanità o raffinatezza, definivano e sancivano (5).

Le rivolte del pane, tipica quella narrata nei *Promessi Sposi*, il controllo della molitura, i riti e i gesti simbolici sul pane e per il pane, hanno scandito e scandiscono la storia dell'occidente europeo e fanno di questo alimento una sorta di asse che attraversa la storia sociale e personale di milioni di uomini.

Ora fra queste diversità è possibile scorgere alcuni elementi caratterizzanti, un dato di invariabilità: quelli relativi agli atti della confezione e produzione, produzione delle farine, manipolazione e impasto, cottura, consumazione.

Quando la ricerca su alcuni aspetti del rapporto simbolico fra uomo e pasto in Romagna si è fatta più analiticamente precisa e concreta sono emersi elementi di studio che hanno indotto ad una prima serie di considerazioni.

La produzione della farina trovava nella molitura dei prodotti della solarità (i cereali) non solo l'effetto e la causa di scelte politiche ed economiche, ma l'incontro fra un insieme simbolico a caratterizzazione femminile (l'acqua e le macine) ed un maschile che alla solarità ed ai suoi prodotti affidava il proprio segno (6). La farina era simbolicamente il risultato di un incontro in cui il sessuale viveva l'evento della trasgressione, trasgressione strutturale che si esprimeva in atti che vedevano un maschile "agito" da un femminile: il grano frantumato dalla pietra.

Il mulino, luogo dell'acqua, della pietra, del notturno, del lunare e quindi del femminile, è spesso documentato in Romagna, come in altre parti d'Europa, come il sito degli amori adulterini e della seduzione, luogo della perdizione passionale e dell'erotismo illegittimo, luogo di margine (7); il luogo di un incontro simbolico-sessuale la cui prerogativa era la trasgressione.

La farina, e si badi bene, non sempre di farina di grano si tratta, esce dal mulino come risultato ultimo per trovare nell'incontro con altri elementi e nella manipolazione, i tratti della sua trasformazione. Il suo impasto si configura, in definitiva e quale risultato di un intervento umano (culturale) diretto, come il passaggio dalla natura alla cultura. L'impasto, la scelta di un gruppo di ingredienti, la forma, sono i tratti di un evento culturale

(5) Di un certo interesse è la trattazione dell'argomento in Montanari, op. cit., pp. 457-468; J. Le Coff, *La civiltà dell'occidente medievale*, Torino, 1981, pp. 250-262.

(6) Sull'argomento vedi M. Turci, *Aspetti simbolici dello spazio contadino romagnolo, con particolare riferimento alla dimora rurale cesenate-riminese*, "Studi Romagnoli", 34 (1983), pp. 385-392.

(7) Sull'argomento vedi R. Lionetti, *Mulini e Seduzioni. Un motivo folklorico fra metafora e storia*, "Metodi e Ricerche", IV, 1 (1985), pp. 5-24.

che nella cottura troverà la sua forma definitiva.

Dal polveroso al corpo compatto, dal crudo al cotto, sono i passaggi della soglia che dalla natura introduce alla cultura e questi, determinati da un intervento umano segnatamente culturale, introducono all'evento della consumazione.

La cottura nel forno casalingo o nella bottega di città si diversificava per significati. Nella bottega il pane trova maggior valore nell'atto sociale del commercio e dello scambio economico, nella preferibilità di un corredo di capacità nel saperlo confezionare. La cottura "in famiglia" recuperava ed esprimeva i caratteri di un evento che si delineava quale insieme rituale per il quale lo scambio non poteva essere che simbolico, ed evidenziatore dei caratteri del materno, della gestazione e della nascita (8). Non sbaglia Piero Camporesi quando afferma che "Il forno nella mitologia contadina era collocato in una dimensione magica e rituali propiziatori presiedevano (...) alla cottura del pane" (9).

I caratteri di gestazione e nascita insiti nella "inforata" si riscontrano in alcuni atti rituali riportati dal Placucci e in alcune possibilità di comparazione che alcuni dati di fonte orale possono fornire. Scrive il Placucci (*MPUP*, p. 148 (17)) che "Quando si fanno ciambelle, o ciambelloni [ma in Romagna si attuava anche per il pane] (...) in tre o quattro contadini si pongono innanzi a detta bocca del forno a mirare i ciambelloni, e ciambelle; e chi digrigna coi denti, e chi si mette a ridere sguaiatamente (...) perchè allora riescano più belli alla vista, ed anco più teneri da mangiare." Si digrignavano i denti e si spalancava la bocca in smorfie e simulati sbadigli perchè i pani o i ciambelloni potessero "nascere" meglio, in ogni caso, come li si preferiva. Gestì di aiuto all'uscita, alla generazione, che sembra venissero attuati, in Romagna da parenti ed amici in attesa dell'evento in una sorta di "couvade" (10) di propiziazione per una buona riuscita del parto (11).

Spalancare la bocca, propiziare il parto, aiutare l'uscita. La bocca e l'interno del forno assumono qui, come in un ampio arco di esperienze culturali, il valore di genitalità femminile e l'uscita dal forno quello della nascita e del rinnovamento. Sempre il Placucci (*MPUP*, p. 148 (23)) riporta

(8) Si badi bene, il pane non acquista, in questo caso, il significato di corpo neonato. La nascita si evidenzia nella accensione di produzione-estrazione di un corpo compiuto (pane).

(9) P. Camporesi, *Alimentazione, folklore e società*, Parma 1980, p. 18.

(10) Il termine "couvade", dal francese "covata", è utilizzato in antropologia per individuare un atto rituale che compie il marito della partoriente, avvertendo o fingendo di avvertire le doglie.

(11) Informazioni tratte da fonti orali presenti in Romagna, ricerca svolta fra il 1980 e il 1985 in area riminese e Montefeltro.

che “(...) quando li contadini prendono un nuovo cane per guardia, lo mettono nel forno dicendogli: At mett in te foran, perchè tan cnossa insun d'in-toran.” (Ti metto nel forno perchè tu non possa più riconoscere i vecchi amici, i vecchi padroni - una precauzione). Ti metto nel forno, quindi, per rinnovarti, per farti rinascere ad una nuova esperienza senza alcun legame con il passato, nuova nascita. Un altro esempio può essere costituito dal rituale detto dell'Alver al Simiot praticato ancora oggi nel carpigiano per la guarigione magica dei neonati colpiti da ipotrofia infantile. I neonati colpiti, come descritto in *La culla, il talamo e la tomba*, saggio sui riti di vita e di morte nel carpigiano-modenese, vengono per tre volte “impastati”, lavati con olio e per tre volte infornati (naturalmente a forno spento) (12). Il passaggio attraverso la bocca del forno tende propiziare la guarigione e ben sappiamo quanto al fenomeno della guarigione venga attribuito, nel mondo popolare, il significato di rigenerazione e rinascita.

La presenza del pane nella consumazione alimentare trova, quindi, il proprio valore non solo in giustificazioni di tipo storico-nutrizionale ma, con profondità e intensità, anche in quelle di carattere simbolico-rituale (13).

Il pane quale alimento accompagnatore di gran parte dei cibi presenti sulla tavola e nutrimento “base”, si esprimeva nel mondo popolare come in quello colto, quale prodotto solare e quindi maschile, caricato dei valori propri del luminoso e del vitale: vita, salute, fortuna, felicità ricchezza. E per tali valori il pane si rende un tramite disponibile per un rapporto dialettico con il mondo dei trapassati. La potenza vitale del pane non si pone come negazione della morte ma come valore di un “esserci” vitale che con la morte, e per la qualità stessa della vita, intende stabilire un dialogo un “patto” culturale. A questi, nel tempo, si sono aggiunti i valori simbolici propri della “solarità”: il corpo creato, il compatto, il compiuto. I valori legati alla fluidità e all'umido sono altresì associati alla notte, alla luna, e quindi al femminile.

Un esempio dell'associazione di significati attribuiti al pane è nella forma di fallo che questi acquistava spesso nel mondo romano, tale configurazione tendeva ad assommare al valore vitale dell'alimento, il segno della fortuna e quindi della difesa dal negativo (i caratteri relativi alla potenza virile sono spesso indicati come i più adatti alla difesa dalle forze negative) (14).

(12) Turci (a cura di), «*La culla, il talamo, la tomba*,» Modena 1983.

(13) Sull'argomento vedi F.Lange, *Manger ou les jeux et les creux du plat*, Paris 1975, pp. 74-84.

(14) Vedi M.Arditi, *Il fascino e l'amuleto contro del fascino presso gli antichi*, Napoli 1825, pp. 9-32.

Il valore di “corpo” attribuito dalla cultura al pane ha subito nel suo evolversi e radicarsi, almeno in Romagna, un adeguamento di significato. Tale adeguamento ha portato il pane, nel suo esprimersi rituale, a passare da valori che lo volevano legato al corpo divino nel rapporto Cristo-Sole-Resurrezione-Pane, a quelli profani del corpo maschile in taluni casi e del corpo del defunto in altri e di certo più arcaici. Credo sia importante evidenziare, in riferimento al rapporto sacro del pane con il rito eucaristico, l’associazione che si manifesta nell’incontro di un prodotto che dimostra, in quanto risultato di una operazione umana, i tratti del tempo del quotidiano lavorativo con la sacralizzazione di un pane mistico che invece esprime i caratteri del tempo cosmico e ciclico fondato sulla rinascita.

Nell’esperienza culturale romagnola, come in gran parte della penisola, sembra che il valore simbolico che accomunava il pane al corpo dei defunti fosse di gran lunga quello che, nei riti quotidiani della tavola e in quelli funebri, esprimeva la maggior presenza significativa. Il valore solare del pane, si vestiva, in senso religioso, delle connotazioni cicliche dell’astro nella sua fase di rinascita, di resurrezione, di uscita dalla notte e vittoria sulla morte, e acquistava nel quotidiano popolare i caratteri opposti del corpo tramontato, della comunicazione (necessaria) con la morte. Ma si badi bene, tali valori non avevano, come si potrebbe superficialmente interpretare, un valore negativo, ma bensì quello positivo, necessario e vitale del ricordo e del rispetto nei confronti di chi è morto.

Di conseguenza Piero Camporesi cade in una imprecisione quando nel suo *Alimentazione, folklore e società* scorge nel pane esclusivamente una “Immagine di fecondità, simbolo di parto, di nuove vite che sostituiranno quelle mietute dalla potenza opposta, la morte” (15). La fecondità, il parto, la nascita sono valori che possono essere associati alla presenza culturale del pane solo in una prospettiva che in primo tempo non tenga conto dei tratti caratteristici di un mondo, quello contadino, in cui il rapporto fra solarità ciclica, tempo del quotidiano e morte si legano in un insieme funzionale in cui vita e dialogo col mondo “altro” della morte assumeva le forme di contatto necessario, e in un secondo tempo non tenga conto della “celebrazione” degli atti di consumazione.

Il pane non si contrappone alla morte anche se non rinuncia al suo valore di solarità. Si poneva, altresì, come occasione quotidiana per un “dialogo possibile” fra un evento di vita, la nutrizione e la dimensione di una morte reale, presente e possibile che nel corpo trova il modo di esprimersi.

Gli intenti simbolici che in Romagna, come in gran parte d’Europa,

(15) Camporesi, op. cit., p. 13.

volevano che il pane non fosse tagliato con coltello ma spezzato con le mani per evitare dolore ai morti e che sul desco questi non venisse posto capovolto ma nella posizione assunta per la cottura onde evitare l'ira dei defunti; e ancora che il pane venisse consumato interamente senza gettare di questo neppure le briciole più piccole per non recare offesa ai trapassati, si richiamano a conferma dell'attuarsi, nell'atto della consumazione, dei caratteri del dialogo tanatologico.

Se da alcune notizie di fonte orale tali atti sono riferibili al desiderio di porsi in atteggiamento di rispetto nei confronti del corpo sacro (evitare di rinnovare per il Cristo i dolori della croce), la maggior parte dei dati induce a interpretare tali atti di rispetto come la volontà di precauzioni nei confronti dei propri morti. E se sappiamo che, consciamente o inconsciamente, è desiderio dei vivi evitare ogni possibile atto che stimoli il ritorno irato dei morti, il rispetto del pane risulta essere parte della categoria delle azioni simboliche costituite per evitare tale ritorno.

Tagliare il pane, capovolgerlo o gettarlo significava e spesso ancora significa, una mancanza di rispetto e di considerazione nei confronti dei defunti, dimostrare il proprio disinteresse ai doveri legati al ricordo e alla presenza dei morti nella memoria.

Il rapporto di evitazione che associava la produzione e cottura del pane alla donna in periodo mestruale indica, di nuovo, il legame del pane alla dimensione del segnatamente sacralizzato.

Il pericolo del contatto fra la donna caricata di impurità dall'evento mestruale e il pane è configurato nel rischio di una mancata lievitazione, nel cattivo sapore che il pane acquisterebbe e in una più facile predisposizione di questi alle muffe ed agli insetti. Ma se il rischio è simbolicamente tutto del pane sappiamo anche, per le attuali conoscenze sul rapporto fra impurità e pericolo, che il rischio era altresì latente anche per l'uomo e per l'intero gruppo.

L'impuro femminile è legato strettamente ai caratteri dell'umido e del putrido, cioè a quei dati che caratterizzano i lineamenti della dissoluzione del corpo: l'aspetto disgregativo della morte.

Il pane e la donna impura dovevano evitarsi e porsi su due piani in cui la presenza dell'uno si imponeva come negazione dell'altro; se il pane entra nei dialoghi con la morte esso opera la memoria simbolica del ricordo e della presenza del corpo dei defunti, ricordo e presenza che resistono agli atti dell'impuro e della dissoluzione.

Il valore del pane entrava quindi fra le pieghe del simbolico che, tradizionalizzato, si esprimeva in un quotidiano rispetto delle norme rituali del funerario. Il pane era sempre presente come sempre presenti sono i morti.

La vita della comunità traeva dal pane la sicurezza nutrizionale di un alimento base e vestiva quest'ultimo di un valore simbolico che attribuiva alla comunità stessa il potere di superare nel quotidiano, le crisi conseguenti alla presenza della Morte. Morte che colpisce i suoi membri e riafferma il carattere precario della presenza sociale ed esistenziale dell'individuo.

POSATE. Circa gli utensili utili al desinare si doveva evitare di incrociarli una volta posti sulla tavola. Era considerato pericoloso l'incrocio fra tutte le posate ma più di ogni altro l'incontro fra due lame di coltello. Dal Placucci (*MPUP*, p. 220 (181)) "Le posate che, sul desco, casualmente si sovrappongono a croce, preavvisano disgrazia a quel convitato che le posate medesime ha usato a cibarsi." *MJCP*, p. 77 - "(...) poser un couteau en croix sur une fourchette, ou, plus grave, sur un autre couteau, c'était attirer sur soi le malheur"

Il rito quotidiano della tavola richiedeva atti necessari e indicava azioni da evitare. Azione e negazione sono gli aspetti costitutivi di ogni rituale, e in quelli della tavola acquistano il valore di atti basilari.

VINO. La gestione del vino sulla tavola era prerogativa esclusiva dell'uomo-padre che ne sceglieva la qualità, ne amministrava il consumo e ne definiva il posto sul desco. Il valore simbolico del vino si accosta indiscutibilmente al maschile, collettivamente sanciva nella sua buona o cattiva produzione la maestria lavorativa del maschio. Si tramandava al maschile la tradizione ed i possibili segreti della produzione. Ma il vino acquista le prerogative del maschile quando nella cultura tradizionale assume il valore di elemento reattivo all'incontro con la presenza femminile. Nella tradizione popolare romagnola è riscontrabile, in più di un dato, tale reattività quando, ad esempio, si era tenuti a lavare, rischio la sterilità, per tre volte consecutive ogni indumento femminile macchiato di vino, (16), o l'evitare di rompere il recipiente contenente vino, rischio una vita da zitella (17). *MJCP*, p. 74: Il Lange, riportando che in Francia era credenza che "(...) il ne faut pas donner du vin aux femmes parce qu'il est censé posséder des vertus anticonceptionnels et abortives", riconduce al tema della reattività vino-donna quando essa si poggia sul rischio di una mancata maternità dovuta a sterilità o mancato matrimonio. La donna toccata in un illecito rapporto con il vino era toccata da una essenza del maschile che poteva indurla a non poter esprimere le potenzialità del proprio femminile.

(16) Informazione tratta da fonte orale in area lughese, 1978.

(17) Informazione tratta da fonte orale a Santarcangelo di R., 1979.

DONNA. Il posto della donna era sovente presso il camino e non a tavola, con altri. L'evitazione della tavola notevolmente diffusa e alla quale sovente è stata data una interpretazione legata alla necessità di una maggior prontezza e praticità nel servire il pasto e accudire alla cottura, penso si possa iscrivere in tutta quella serie di atti ed evitazioni che vedevano la donna portatrice di un gradiente di impurità. Impurità pericolosa per il desco sul quale si compivano gli atti quotidiani di un rituale alimentare che in Romagna, come in tutte le società tradizionali, sanciva la necessità di un rapporto collettivo fra natura e cultura. *MJCP*, p. 76: "En France, très longtemps, dans certains milieux, les femmes restèrent debout derrière les hommes qu'elles servaient."

CARNE. Al termine del pasto in cui era presente la carne, si rileva da alcune fonti orali, era obbligo rituale gettare nel fuoco un pezzetto avanzato di questa. La credenza voleva che ciò fosse necessario per placare la fame dei morti ed evitarne il ritorno irato. Tale necessità, come precedentemente sottolineato in relazione alla presenza del pane sulla tavola, era legata al rapporto complesso fra antenati e sopravvissuti; rapporto complesso basato su forme di rispetto nei confronti dei morti per la qualità "vitale" che ancora gli si riconosceva, almeno nel ricordo, e contemporaneamente in una devozione interessata atta a scongiurare un indesiderato ritorno.

SALE. L'uso del sale richiedeva una accortezza nel manipolarlo e versarlo (simbolo di abbondanza e di fortuna, si consigliava al fidanzato in procinto di chiedere una ragazza in sposa, di assicurarsi del livello del sale nella cassetta apposita). Se capitava che erroneamente fosse versato sale sulla tavola si dovevano porre in azione atti simbolici di soluzione dell'errore. Se il sale con la sua presenza acquistava il valore simbolico di abbondanza e prosperità, il Placucci in *MPUP*, p. 256 (444) afferma che fra i tanti "(...) segni della buona e dell'avversa sorte (...) c'è anche come segno di abbondanza e prosperità il sale; il suo spreco e in un certo senso la sua "espulsione" rischiavano di operare tramite un processo di simpatia l'espulsione della prosperità. Assai diffusa nel cesenate e nel riminese la frase *La j è andèda a vdè è salarol*, riferita al curioso interesse della fidanzata circa le condizioni economiche della famiglia del futuro sposo. Il sale, nella sua qualità simbolica, sanciva il grado di prosperità della famiglia, grado leggibile nella quantità di sale nel *salarol*. *MJCP*, pp. 78-79:

Le sel, cet aliment sacre, cette substance divine comme l'appelle Homère et dont Bachelard et Saglio-Pottier ont signalé l'importance, fut de tout temps l'objet d'un culte particulier. A Rome, la salière était consacrée aux Lares et le sel avait le pouvoir d'apaiser les Pénates irrités. Selon les préceptes pythagoriciens elle devait être

mise sur la table avant qu'on ne s'assoie ("Ne t'assieds point à table si le sel n'y a pas été mis auparavant", dit Pythagore) et les génétarions devaient se la transmettre ("Heureux à peu de frais qui voit, sur sa table frugale, briller la salière de ses aïeux." Horace, *Odes*). Renverser la salière fut d'ailleurs perçu comme une catastrophe presque aussi épouvantable que la chute d'une table de repas.

La réputation du sel et de la salière fut transmise en France et maintenue fort longtemps. "Le sel doit être mis le premier et le dernier osté, selon l'usage le plus commun" dit Franklin. Comme à Rome, la salière fut réputée en France attirer sur les convives la protection des dieux, mais la renverser fut compris, ici comme là, comme le signe d'une mauvaise volonté habitant l'hôte, ou d'un mépris des dieux à l'égard du sacrifice qui leur était offert. Donner du sel à un invité fut toujours dangereux car il pouvait alors renverser la salière. Si un tel renversement intervenait tandis que les participants étaient treize à table - ce qui était déjà fâcheux - la panique était alors portée à son comble:

"Dieux, mes amis, nous sommes treize à table!
Et devant moi le sel est répandu!
Nombre fatal, présage épouvantable!
La mort accourt; je frissonne éperdu."
(Bèranger, *Traize à table*.)

Pourquoi la salière joua-t-elle un rôle si important dans le repas? Horace dit que c'est parce qu'elle est le symbole de l'existence familiale, familière. Cette interprétation est incontestable, mais elle est insuffisante. Il faut ajouter que le sel, la salière, sont, au même titre que la table, des éléments stabilisateurs, fixateurs. Ces éléments jouent un rôle prépondérant au cours du repas: ce sont eux qui assoient, rassurent les participants. Le sel me semble être identique au clou d'airain qui, selon Plutarque, fixait, stabilisait la chair dans laquelle il était enfoncé, en arrêtait le processus de décomposition. Oter ce clou, renverser la Salière, c'est rendre flous, désordonner et insaisissables éléments qui composent le repas.

c.1) *Il pasto nuziale*:

L'atto generico di purificazione dei partecipanti al pasto rituale si presentava nel caso del pasto nuziale. Tale atto si esprimeva in Romagna tramite il lavaggio delle mani in un recipiente comune prima di entrare nella casa, luogo del pasto. Ma ancor prima gli invitati al pranzo partecipavano collettivamente, e fuori della abitazione, ad un rituale che si basava principalmente nella volontà di purificazione del luogo da ogni forza malefica pericolosa per gli sposi e per la buona conduzione del pasto (malefici, invidie, malocchio, jettatura) e si manifestava tramite la produzione di rumori

violenti ed assordanti (colpi d'arma da fuoco, rumori di ferraglie, ecc.) (18).

Ancora relativo a tale pasto il rituale voleva che i due nuovi sposi dovessero consumare il proprio cibo ambedue nello stesso piatto e bere nello stesso bicchiere. A tale uso fa riferimento anche il Placucci (*MPUP*, p. 76 (75)) "Al ritorno dalla Chiesa si da alla comitiva un lauto pranzo, stando lo sposo a mano destra, e la moglie alla sinistra, ed entrambi mangiando nello stesso piattello (...)".

Gli atti rituali legati al pasto matrimoniale non si esauriscono nelle azioni destinate alla purificazione del luogo e dei convenuti ma di certo tali azioni costituiscono un motivo di estremo interesse per la valutazione della qualità rituale di tale evento.

La purificazione, la predisposizione di atti che garantiscano la corretta procedura rituale del pasto, si pongono come momenti strutturalmente necessari ed introduttivi di ogni altra azione. Introduttivi e, in un certo senso, generativi degli atti seguenti.

Di tale serie faceva parte anche l'atto del mangiare, da parte degli sposi e per quel pasto, nello stesso piatto. Evitare l'influenza malvagia e il malocchio (in tale momento di "sospensione normativa" i soggetti del matrimonio, nel rito di passaggio, sono particolarmente esposti al malocchio) sugli sposi era la condizione necessaria perchè il rito, insito nel pasto nuziale, mantenesse le promesse propiziatricie che ne motivavano l'esecuzione. (19)

c.2) *il pasto funebre:*

Come per il pasto nuziale era richiesto, agli amici e parenti del defunto, un atto di purificazione prima di accedere alla dimora dove si sarebbe consumato il pasto funebre. Tale purificazione si attuava in Romagna nel lavaggio delle mani come riporta il Placucci (*MPUP*, p. 90 (27)) quando tratta del "Pranzo o Cena mortuaria ...poscia lavatesi tutti le mani appiè alla scala, vanno a pranzo od a cena".

Diversamente dal pasto nuziale, per il quale gli atti del purificatorio erano operati per la possibile presenza di pericoli esterni al gruppo, nel pasto funebre la difesa era attuata per il gradiente di pericolosa impurità che il gruppo aveva assunto dal "contatto" con il morto. Il pericolo quindi era interno al gruppo stesso e tutti gli atti che seguivano erano indirizzati alla esorcizzazione di un indesiderato, ma possibile, ritorno del defunto.

(18) Nel campo degli studi etno-antropologici e demo-antropologici è noto, come estremamente diffuso, in ambito europeo ed extraeuropeo, l'uso di scacciare le forze negative tramite rumori violenti.

(19) Circa il concetto di "Sospensione Normativa" si rimanda a Turci, *I riti di passaggio riferiti al ciclo della vita (nascita - matrimonio - morte) nella realtà culturale romagnola*, "Studi Romagnoli", 33 (1982), pp. 337-382.

Così si svolgeva in Romagna una drammatizzazione del pasto “con il defunto” durante il quale veniva servito cibo al morto fra continui richiami senza risposta e descrizioni della personalità dello scomparso. Ancora dal Placucci (*MPUP*, p. 91 (30-31-32-33-34-35)):

È costume, parimenti nel pranzo, o cena suddetta, che il reggitore, anzi il più anziano sia in piedi mangiando, ed annoverando in tuono flebile i pregi del defunto presso i convitati.

Si suole egualmente porre il piattello per il morto, e spetta alla donna estera chiamata a fare le funzioni di reggitrice a porre in tavola la scodella coi “manfrigo-li”, e la porzioni di carne anco per il defunto.

Alla vista delle detta porzione preparata per il defunto l’anziano riferito domanda ad alta, ed intelligibile voce: «dov’è N.?» chiamando a nome il morto; e gli viene risposto «non vi è»; indi sospirando, e piangendo esclama: ho! se vi fosse il povero N. egli la mangerebbe! pazienza!» e simili altre dolenti espressioni; finalmente ripete «e chi la mangerà». In allora se vi è un povero risponde: «date qua, che la mangerò io per lui»; e non essendovi un povero, premesse le medesime risposte, la mangia un estero.

Purificazione, dialogo “prudente” con il morto e atti legati alla necessità “di digerire” la morte sono gli assi fondamentali della ritualità descritta (20). Per una conoscenza più approfondita circa il tipo di alimenti tradizionalmente consumati in Romagna in occasione dei pasti funebri si rimanda ad una ricerca che lo scrivente ha condotto in Romagna dal titolo: *La Dimora dei Riti*. L’argomento seppur affascinante richiederebbe, per una sua esplicazione corretta, uno spazio molto maggiore di quello qui disponibile.

d) *evitazione del dopo-parto:*

Alla donna nei giorni immediatamente seguenti il parto veniva interdetto l’accesso alla tavola prima che non fosse stata purificata dalla partecipazione ad atti di purificazione quali la benedizione liturgica.

Era credenza che la donna dal parto assumesse impurità, impurità che da un lato la rendeva maggiormente soggetta alle forze del negativo e dall’altro la sottometteva ad una serie di evitazioni. La pericolosità del gradiente di impurità consigliava quindi, e in questo caso, di evitare il contatto con i cibi e la partecipazione ad eventi, come quello della tavola, dove l’errore rituale era considerato di una certa gravità. Su tale evitazione ritroviamo in *MPUP*, p. 62 (59) che “Non è lecito alla puerpera di stare al pranzo

(20) L’argomento è ampiamente sviluppato in Turci, *La dimora dei riti*, di prossima pubblicazione.

insieme ai convitati (pranzo in occasione della nascita), e ciò affine non abbia motivo di disordinare, dal che avverrebbero pregiudizi, e mali a lei, ed alla creatura (...)"

Il disordine che il Placucci ricorda è interpretabile come il disordine rituale dannoso al pasto ed alle sue potenzialità di evento propiziatorio.

Ora, è possibile stabilire, al termine del presente lavoro, la presenza di linee concettuali di collegamento che, percorrendo i vari momenti dell'alimentare culturale, determinano due settori di studio: il rapporto impurità-purificazione, e le diverse qualità sessuali della partecipazione al pasto.

È evidente come lo stato di purezza fosse strettamente legato agli atti della preparazione e del consumo dei cibi fino al punto di definire stati di evitazione per chi si trovava momentaneamente in situazioni di impurità: la donna in periodo mestruale o dopo il parto e prima di aver compiuto la purificazione-aggregazione al gruppo parentale, i parenti del defunto per aver "toccato" la morte. Si nota che l'impurità era sovente legata al sangue, e gli atti di purificazione erano indirizzati ad un contatto con l'acqua.

Le considerazioni relative alle diverse qualità sessuali pertinenti alla preparazione e al consumo del cibo non possono disgiungersi dalle precedenti relative agli stati di purezza e impurità. Emerge che è femminile lo stato di impurità che nasce da un contatto con il sangue ed è quindi della condizione femminile la maggiore quantità di atti di evitazione relativi alla preparazione e al consumo dei cibi. Il maschile subisce lo stato di impurità solo relativamente alle occasioni dove tutto il gruppo (parentale o amicale) si carica del gradiente negativo dell'impuro.

Lo studio dei caratteri culturali della alimentazione e del rituale quotidiano del pasto in Romagna, non possono di certo esaurirsi in così breve trattazione. Con la presente si è tentato un sondaggio atto a svelare i possibili canali di ricerca su cui operare analisi più approfondite e sistematiche. Il terminare con la esplicitazione di ciò che ho chiamato "linee di collegamento", cioè il rapporto puro-impuro e il carattere sessuale della composizione dei ruoli alimentari della preparazione e del consumo, vuole indicare la sostanza delle linee sulle quali giudico interessante un intensificarsi della ricerca.