

TRADIZIONI ORALI E GIUDIZIO MORALE «La ragazza stregata», leggenda valdese

1. La silloge di Marie Bonnet dedicata al leggendario orale valdese¹ contiene, tra gli oltre 180 (comprese le varianti), un racconto proveniente da Prarostino che, nella traduzione di Arturo Genre, di seguito si riporta quasi integralmente:

Una bella ragazza di Prarostino, di ventidue anni, fu stregata da una vecchia in modo misterioso.

La sua espressione si alterava di giorno in giorno, il suo volto invecchiava, delle scosse nervose si ripetevano e i genitori, angosciati, assistevano in silenzio alla sua rovina.

Dottori, medicine, nulla era servito. (...) Un giorno (...) [la madre] prese il coraggio a due mani; e, sebbene protestante, si recò dal curato per esporgli in confidenza le sventure della figlia.

Il prete assunse un'aria grave, consultò parecchi libri di magia e propose alla fine, previo pagamento di una cospicua somma, di esorcizzare l'ammalata e annullare l'incantesimo. La cerimonia ebbe luogo nel prato vicino alla casa della contadina, alla presenza di parecchi testimoni. La ragazza, immobile, seguì attentamente le parole e i gesti del curato: quando egli pronunciò una certa frase, cadde in un sonno profondo. Al suo risveglio, era guarita dal suo male, ma anche la sua intelligenza era scomparsa: non era ormai altro che una sempliciotta. Dimentica di tutto quello che aveva precedentemente imparato, ritornò, malgrado la sua età, a sedersi sui banchi della scuola elementare, ma senza grande profitto. Visse fino a un'età molto avanzata, distinguendosi per il suo grande umore instabile e la fisionomia sempre imbambolata.

Collocato dalla Bonnet nella sezione «Incantesimi», all'interno del capitolo sugli «Stregoni», in realtà il racconto non appare tanto una narrazione relativa ai poteri stregonici e antistregonici, quanto una storia prossima a quella che altrove s'è definita «retorica epico-religiosa valdese»². Semmai, può trattarsi di una possessione demoniaca, vale a dire, sul piano medico, di un caso di psicosi maniaco-depressiva, con momenti d'estrema esaltazione seguiti da altri di depressione e connessa perdita delle capacità cognitive manifestata, dopo il trattamento, dalla regressione mentale, da un atteggiamento umorale e da ulteriori limiti comportamentali.

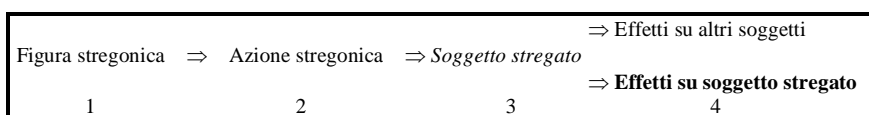
L'accento alla possessione rinvia a studi antropologici dedicati – appunto – al fenomeno possessivo e ai culti ad esso legati, in cui l'elemento femminile appare preponderante, come in questo caso femminili sono sia la figura che subisce la possessione che l'operatore stregonico che la cagiona. Tuttavia, per muoverci lungo il

1) MARIE BONNET, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, a cura di Arturo Genre, Torino, Claudiana, 1994, p. 283.

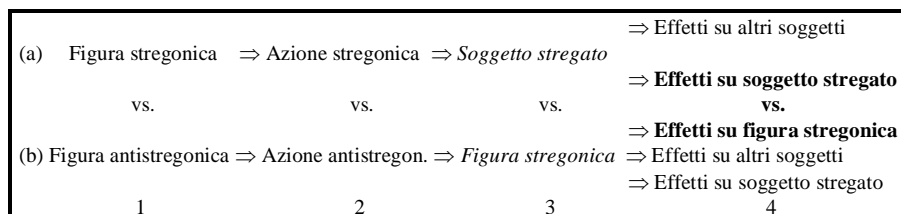
2) Cfr. FULVIO TRIVELLIN, «*Che Dio voglia o non voglia*». *Retorica, epica e pensiero mitico nelle leggende delle Valli Valdesi*, inedito (ma 1999), in part. pp. 106-107.

solco delle analisi dedicate ai culti di possesso, occorrerebbe l'esistenza di condizioni che appaiono non sussistere in questo contesto, a meno di ipotizzare l'esistenza d'un certo ruolo femminile nel contesto sociale valligiano, la sua volontà di riscattare la propria subalternità rispetto alla netta prevalenza sociale dell'elemento maschile, la possessione come spiegazione della malattia (mentale) e come mezzo per questo riscatto di tipo sia sociale che individuale, ecc.³ Ciò che non è, così come non si fa cenno a spiriti che possiedono la ragazza (come nei tipici culti di possessione spiritica), mentre – al contrario – v'è un preciso rinvio al dato stregonico (la vecchia che strega la ragazza), con impliciti connotati diabolici dati dal retroterra teologico e culturale entro cui si svolge la vicenda leggendaria.

2. Se, tuttavia, si trattasse di un vero e proprio racconto stregonico, la sua articolazione narrativa logico-temporale (vale a dire la *fabula*)⁴ dovrebbe prevedere la semplice azione stregonica, con un agire esclusivamente diretto verso il *Soggetto stregato*, come nello schema (A) che segue:



O tener conto di un intervento antistregonico, cioè dell'opera di qualcuno tesa a cercare di contrastare gli effetti dell'azione stregonica: in questo caso ci troveremmo dinanzi a una duplicità di figure verso cui s'indirizzano, rispettivamente, l'azione stregonica e quella antistregonica, il *Soggetto stregato* e la *Figura stregonica*, come si evince dalla sequenza 3 di cui al seguente schema (B) logico-oppositivo:



3) Sulla possessione vedasi, ad esempio, IOAN M. LEWIS, *Possessione, stregoneria, sciamanismo. Contesti religiosi nelle società tradizionali*, Napoli, Liguori Editore, 1993 [ed. or., *Religion in context. Cults and Carisma*, 1986], pp. 47-97; ID., *Un approccio strutturale alla stregoneria e alla possessione spiritica*, in MARY DOUGLAS (a cura di), *La stregoneria. Confessioni e accuse, nell'analisi di storici e antropologi*, Torino, Einaudi, 1980 [ed. or., *Witchcraft. Confessions and Accusations*, 1970], pp. 361-378.

4) «(...) la *fabula* è un insieme di motivi nel loro logico rapporto causale-temporale (...)» (B.V. TOMAŠEVSKIJ, *Teorija literatury. Poetica*, 1928 [tr. it., *Teoria della letteratura*, Milano, Feltrinelli, 1978], p. 185, in CESARE SEGRE, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Torino, Einaudi, 1999, p. 102).

In questo caso ci si trova dinanzi a uno schema di tipo logico-dicotomico; dal punto di vista temporale (cioè secondo l'*intreccio*)⁵, è ovvio che *prima* avviene l'azione dello stregone – sequenza (a) – e *dopo* si manifesta la reazione antistregonica – sequenza (b) –, giacché il *Soggetto stregato* (o chi per lui) ha necessità di tempo sia per capire che si trova ad essere bersaglio dell'agire di uno stregone (anziché, ad esempio, dei semplici effetti di eventi casuali o d'altro spiegabili in termini variamente razionali e in ogni modo non stregonici), e sia per preparare il contrattacco.

Dal canto loro, le sequenze logico-temporali e le eventuali dicotomie aventi senso nel caso qui in discussione appaiono sintetizzate dal sottostante schema (C):

Una vecchia ⇒	Stregò ⇒	⇒	La cui espressione si alterava giorno dopo giorno
			vs.
Curato ⇒	Esorcizzò ⇒	⇒	Che guarì ma la cui intelligenza scomparve
1	2	3	4

La difficoltà di sussumere il racconto nel novero di quelli stregonici discende dal concomitante effetto di elementi che così si possono indicare: a) inesistenza di opposizione nella sequenza 2, poiché il gesto esorcistico del curato non si pone come reazione a quello della vecchia che ha stregato la fanciulla, bensì s'indirizza verso la fanciulla stessa; b) di conseguenza, l'operatore «curato» non si contrappone all'operatore «vecchia/strega» e, quindi, anche nella sequenza 1 non sussistono dicotomie; c) a maggior ragione, poi, non possono esistere nella sequenza 3, in quanto l'attore è unico, essendo la ragazza *contestualmente Soggetto stregato* e *Soggetto esorcizzato*. Risulta, infatti, evidente che l'atto esorcistico s'indirizza verso il medesimo soggetto che ha patito l'attacco (stregonesco, satanico e in ogni caso di tipo possessivo, come, appunto, è di tipo possessivo quello che colpisce la ragazza), a differenza dell'azione antistregonica (come si evince dallo schema B), volta a colpire innanzitutto colui/colei che ha praticato l'atto stregonico e poi, di conseguenza, a ottenere l'effetto di liberare chi lo ha subito dagli effetti dell'atto stesso.

Si constata, quindi, l'esistenza nello schema (C) d'una sola dicotomia (sequenza 4), il contrasto dei termini della quale appare, tuttavia, mitigato: dopo la positiva conclusione dell'esorcismo vengono parzialmente meno le capacità cognitive della ragazza. Quest'attenuarsi dell'opposizione merita un approfondimento.

3. Sulla scorta di talune proposte metodologiche del semiologo francese Algirdas J. Greimas⁶, se costruiamo un modello che esprima gli elementi e le relazioni pertinenti in questo contesto, si ottiene il seguente schema (D):

5 «(...) mentre l'intreccio è l'insieme degli stessi motivi nella successione e nel rapporto in cui sono presentati nell'opera» (B.V. TOMAŠEVSKIJ, *ibid.*, in CESARE SEGRE, *Avviamento...*, cit., pp. 102-103).

6) Cfr., infatti, ALGIRDAS J. GREIMAS, *Del senso*, Milano, Bompiani, 1996 [ed. or., 1970], pp. 143-163, in part. pp. 145 sgg. dove tratta di ciò che definisce «modello costituzionale», chiamato anche quadrato semiotico, «un antico dispositivo logico che risale ad Aristotele e che (...) serve a precisare e a spiegare un concetto nei confronti dei concetti che gli sono opposti» – cfr. UGO VOLLI, *Manuale di se-*

per la cultura valligiana, come sono, ad esempio, le credenze papiste nei libri magici (come confermano svariate altre leggende valdesi), la richiesta di un sostanzioso onorario da parte del curato per aiutare le persone e, non ultimi, l'esorcismo e lo stregonismo, il primo perché connesso alle credenze papiste e il secondo in quanto rifiuto delle accuse di eresia/stregoneria avanzate e sostenute nel corso dei secoli dalla cultura clericale e inquisitoriale.

Privo di senso, dunque inaccettabile sul piano esistenziale, appare, infatti, il risultato cui giunge il curato, che libera sì la giovane dalla possessione, cioè da talune manifestazioni della psicosi maniaco-depressiva, sacrificando tuttavia per questo parte delle sue capacità cognitive. Ciò perché prive di senso, dal punto di vista esistenziale, sono in genere situazioni espresse dalle categorie della **Non morte** o della **Non vita**, realtà sempre difficili da accettare da parte di qualsivoglia ambito socio-culturale ed esistenti sia sul piano del reale/materiale (come attestano innumerevoli casi di handicap fisico e/o mentale e situazioni di progressione di mali che spingono lentamente gli individui verso il trapasso, in un limbo che non è ancora morte ma che non è più vita), che su quello dell'ideale/immateriale (come, ad esempio, confermano le espressioni fiabesche e leggendarie o le figure metaumane: fantasmi, morti insepolti e recenti, processioni dei morti, caccia selvaggia, ecc.).

Infine, da un punto di vista logico-narrativo – vedansi le diverse sequenze 3 negli schemi (B) e (C) –, non v'è contrattacco sulla figura stregonica, per cui non è colpita la causa principale del progressivo deperimento della fanciulla (la vecchia che strega in modo misterioso la ragazza): non intervenendo su di lei non si eliminano alla radice gli effetti del suo agire, in altre parole non si ritorna a un equilibrio il più prossimo possibile a quello iniziale (dato che la ragazza non è ancora morta). In relazione al soprastante quadrato semiotico, non attaccando e non colpendo a fondo la ragione del male alla fanciulla non è possibile riferirsi a un asse dotato di senso narrativo (per ciò che riguarda le tradizioni concernenti tematiche stregoniche) come quello espresso dalle opposizioni **Vita vs. Morte** (la piena vita della ragazza contro la morte o, almeno, la punizione, della strega), posizionandosi piuttosto su quello, come si è detto esistenzialmente inaccettabile, di **Non morte vs. Non vita**, che non trova ragione neppure sul piano narrativo, come attestano, al contrario, le numerose leggende presenti anche in area valligiana, relative allo smascheramento e alla punizione di streghe e stregoni colpevoli di malefici vari su persone, animali o cose.

4. Appare, quindi, confermata l'appartenenza della leggenda analizzata meno al genere dei racconti incentrati su figure stregonesche (del quale condivide esclusivamente l'aspetto formale) e più al variegato ambito della retorica epico-religiosa valdese, volta sia al giudizio morale negativo nei confronti del papismo cattolico, anche mediante l'uso di costruzioni narrative che si prestano all'uso, e sia alla contestuale esaltazione del valore positivo della valdesità che, in questo caso di fatto implicita, si evince per negazione logica di ciò che è e compie il curato, ivi compresa in particolare la sua sostanziale incapacità di contrattaccare direttamente la strega in modo da ottenere il *completo* ristabilimento della ragazza.