

## Passato e presente. Contributo allo studio del leggendario stregonico. Le Valli valdesi

### 0. *Premessa*

Poco o punto noto su area nazionale e appena più conosciuto in ambito regionale piemontese, il patrimonio narrativo orale del folclore valdese è, in realtà, consistente. Grazie alle cospicue raccolte di Jean Jalla e di Marie Bonnet, cui aggiungerei alcune leggende riferite da Teofilo G. Pons (per non citare che i maggiori contributi), il lettore e lo studioso possono disporre di un corpus di oltre 300 racconti. Ciò che in definitiva non è poco, per un territorio assai limitato e nei secoli fluttuante com'è stato quello costituito dalle valli dette valdesi.

Se è vero che, nello studio del leggendario stregonico (e non solo di esso, beninteso), la distinzione valdese/cattolico può apparire priva di senso, in quanto il piano di riferimento andrebbe rintracciato altrove (ad esempio: nell'esistenza di una cultura occitana e/o montanara, in risposte simili a medesime problematiche poste dal rapporto uomo/ambiente, nella presenza di temi immaginifici comuni ad aree diverse e circolanti quasi *motu proprio*, od infine, in una innata capacità immaginativa umana), di fatto vedremo che, pur senza contraddire le suesposte opzioni, e anzi ribadendo l'inevitabilità di operare su aree omogenee più ampie, nel processo di rielaborazione di taluni stereotipi mitico-legendari sono intervenuti fattori sovrastrutturali che hanno comportato diversificazioni più o meno percepibili o marcate <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> È, appunto, su di esse e sugli strumenti (empirici) all'uopo adottati per coglierle che si è incentrato il mio studio inedito TRIVELLIN 1991, di cui il presente articolo costituisce la sintesi e un ulteriore seguito per quel che concerne talune emergenze che ora mi paiono maggiormente degne di attenzione. Aggiungerei, al riguardo, per le tematiche affrontate, anche TRIVELLIN 1994. Da non scordare poi, proprio perché riferito a un ambito protestante e perché interessato a problematiche decisamente simili a quelle da me affrontate, JOUTARD 1977.

### 1.a. *La stregoneria come problema storiografico*

Quando si parla di leggende sulle streghe occorre far mente al doppio termine: l'uno di carattere tipologico, in quanto riferito alle modalità di espressione narrativa (le leggende); l'altro concernente il contenuto (la tematica stregonica).

Tale secondo aspetto ebbe, entro il contesto europeo, una sua specifica vicenda storica. Non è certo questo, nella presente sede, ciò che ci interessa. Nondimeno la cosiddetta «caccia alle streghe»<sup>2</sup> fu la manifestazione concreta dell'esistenza di «qualcosa» (al di là della sua realtà o meno) che le autorità ecclesiastiche e politiche vollero identificare come stregoneria, come patto con Satana, con relativi corollari (sabba, volo notturno, congiunzione carnale col diavolo, ecc.).

Il consolidamento dello stereotipo stregonesco-sabbatico s'attuò verso il XIV secolo<sup>3</sup>, dopo una gestazione lunga che affondava le radici nel mondo greco-romano<sup>4</sup> e, ovviamente, nell'elaborazione teologica cristiana<sup>5</sup>.

Non occorre insistere sul fatto che le ipotesi concernenti la localizzazione e la cristallizzazione del fenomeno stregonesco lungo la dorsale alpino-occidentale siano diverse e funzionali agli intendimenti dei singoli studiosi<sup>6</sup>. Un dato però appare chiaro, ed è il ruolo ricoperto dai movimenti ereticali (catari e valdesi in primo luogo) in quanto oggetto degli attacchi da parte dell'ortodossia (gerarchie ecclesiastiche, predicatori, inquisitori, ecc.); attacchi che, come è noto, non risparmiarono alcuno dei temi ormai diventati *loci communes* in tema antiereticale e che riemergeranno più tardi, nel patrimonio leggendario.

Non trascurabile fu poi l'elemento religioso in quanto tentativo di inquadramento gerarchizzato e veicolato dall'autorità ecclesiastica e dai suoi rappresentanti in seno alle singole comunità di villaggio o di parrocchia. Svariati autori concordano nel ritenere niente affatto riuscito questo tentativo, soprattutto per quel che ebbe a riguardare le popolazioni di aree montane, lontane spazialmente e mentalmente dai centri d'irraggiamento religioso<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Sulla caccia alle streghe nel contesto europeo cfr., tra gli altri, LEWACK 1988; CARDINI 1979: 58-71; ROMANELLO 1975; DI GESARO 1988; BONOMO 1985.

<sup>3</sup> Su tale consolidamento cfr. GINZBURG 1989: parte prima, integrato dalle osservazioni in MERLO 1991: 145-162.

<sup>4</sup> L'intermediazione greco-romana è evidenziata da troppi autori per fornirne qui indicazioni bibliografiche esaustive. Rinvio, pertanto, alle note delle pagine seguenti e a TRIVELLIN 1994.

<sup>5</sup> Su cui vedi, in particolare, DI GESARO 1988; ABBIATI 1984; CARDINI 1979; SCHMITT 1992.

<sup>6</sup> Cfr. GINZBURG 1989: 51-55; TREVOR-ROPER 1969: 146; RONEBERG 1975: 139-40. Per Ginzburg, in particolare, il movimento di avvicinamento allo stereotipo stregonesco in quanto patto diabolico pare avvenire lungo un asse ovest-est; mentre, al contrario, e sempre con riferimento alle Alpi occidentali, l'avvicinamento al medesimo stereotipo in quanto metafora del viaggio estatico e della funzione sciamanica avviene, di fatto, lungo un asse est-ovest: si confrontino, ad esempio, le due serie da lui proposte, «lebbrosi-arabi-ebrei-eretici-streghe» e «popoli della steppa-Sciti-Traci-Celti-mondo romano».

<sup>7</sup> Cfr. BONOMO 1985: XXXV; LE ROY LADURIE 1970: 261-70; DI GESARO 1988: 24-25; BRAUDEL 1986: 18-22; concetto ribadito da MERLO 1991: 156.

Sempre in tema di stregoneria quale problema storiografico, occorre soffermarsi sull'eventuale presenza di individui o di genti che esercitarono pratiche definibili stregoniche o ad esse equiparabili. Famosa è la risposta che diede l'antropologa britannica Margaret Murray, la quale individuò una sorta di religione di fertilità che, in seguito, la deformazione operata dal cristianesimo tese a identificare come stregoneria<sup>8</sup>. Parimenti famose sono le stroncature e le critiche subite da queste ipotesi. Nondimeno altri autori ne hanno preso le difese<sup>9</sup>: buon ultimo è stato Carlo Ginzburg<sup>10</sup>.

### 1.b. Il leggendario stregonico

Seguendo Ginzburg si giunge ai confini che separano storia e antropologia, psicologia storica, storia delle mentalità e folclore. Confini alquanto labili che Ginzburg varca avanti e indietro senza tregua, che testimoniano della difficoltà di aggredire la tematica in oggetto e che ci conducono dritti al tema in questione: lo stregonico nel suo aspetto leggendario.

Sofferamoci ora sul duplice termine di cui al titolo del paragrafo. «Leggendario stregonico» associa due vocaboli che abbisognano ciascuno d'una propria analisi, seppur reciprocamente correlata.

La leggenda, in quanto genere narrativo, va distinta dalla *fiaba*, dal *mito*, dalla *saga*, dalla *novella*, ecc., anche se le distinzioni fra queste espressioni del narrare spesso scompaiono e risultano difficili da cogliere. Nondimeno, si può dire che la leggenda sia un racconto generalmente ritenuto degno di fede, di origine colta, che manifesta contenuti religiosi espressione delle grandi religioni monoteistiche (cristiana, in primo luogo, ma non solo) e che tende a localizzarsi, ovvero a raccordarsi a precisi ambiti geo-culturali<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. Margaret A. Murray, *Le streghe nell'Europa occidentale*, Milano, Garzanti, 1978 [ed. or., *The Witch-cult in Western Europe*, Oxford Univ. Press, 1921]; Id., *Il dio delle streghe*, Roma, Ubaldini, 1972 [ed. or., *The God of the Witches*, London, 1926].

<sup>9</sup> Cfr. RONEBERG 1975: 139-55.

<sup>10</sup> GINZBURG 1989. Riconoscendo nel sabba un compromesso fra cultura dotta e cultura folclorica, in esso intravede, sotto una «crosta spessa e apparentemente indecifrabile [...] le processioni dei morti e le battaglie per la fertilità» (p. XXVII). Figure mitico-leggendarie quali i *benandanti* friulani, i *mazzeri* corsi, i *kresniki* slavi, ecc. sono da riportarsi, per il loro carattere estatico, alla figura dello sciamano, espressione classica di tale fenomeno, e al rapporto che egli instaura nel corso dell'estasi, appunto, con gli spiriti, i morti, le divinità, ecc. per assicurare protezione alla comunità di cui è parte e difensore. Dalle terre lapponi e siberiane il culto – tramite la mediazione di popolazioni quali gli Sciti o i Celti – è giunto, fin dall'antichità, nell'Europa occidentale: una moltitudine di figure religiose (tra le quali *Diana*, *Habonde*, le *Matres* celtiche, ecc.) sono, appunto, testimoni di questo sopraggiungere. L'elaborazione cristiana della strega, del sabba, del rapporto con Satana, si è sovrapposta ad esse, esaltando in senso demoniaco i due elementi caratterizzanti il fatto estatico di natura sciamanica: il volo magico e la metamorfosi.

<sup>11</sup> Cfr. PROPP 1990: 32-35. La difficoltà di isolare distintamente i tratti di ciascun genere narrativo è efficacemente attestato dallo stesso Propp nelle pagine precedenti del testo citato (cfr. PROPP 1990: 3-23) e ribadito da VAN GENNEP 1992: 32-41, e da THOMPSON 1967: 23 sgg. Se da

Un caso a sé è la leggenda di carattere stregonico, concernente cioè temi e figure caratterizzati in senso demoniaco e diabolico, con relativi corollari (sabba, volo notturno, possesso di capacità magiche, potere di trasformazione, ecc.), la quale pare trasporre su un piano fantasmatico la concezione cristiana (cioè cattolico-romana) della figura della strega, nell'apparente rispetto delle caratteristiche proprie della leggenda in quanto genere narrativo distinto dagli altri.

Ora, se per sommi capi il materiale che Jalla e Bonnet ci hanno trasmesso pare rispondere a tali requisiti, è pur vero che dall'aspetto esteriore, formale, del testo, occorre accedere (per quanto possibile) al suo interno, scorgervi un abbozzo di struttura che sia analizzabile, che permetta di confermare o meno ciò che si è appena affermato, e che sia comparabile alle strutture narrative degli altri generi popolari o alla struttura di leggende provenienti da ambiti geografici esterni al mondo valdese. Si pone quindi un problema di metodo di analisi del leggendario stregonico in quanto fatto narrativo.

Un lato Van Gennep evidenzia la distinzione dei racconti in base al valore estetico e a quello funzionale – intendendo con questo termine il contributo della produzione letteraria popolare al mantenimento e al funzionamento dell'ordine sociale (cfr. VAN GENNEP 1992: 34) – nonché la possibilità di classificare i racconti «anche in base al loro contenuto, cioè secondo i temi, le credenze e le caratteristiche dei personaggi» (VAN GENNEP 1992: 36), dall'altro Propp incentra i suoi ragionamenti attorno al criterio di «irrealtà» della fiaba, «da cui deriva la mancanza di fiducia nella veridicità degli avvenimenti in essa narrati» (PROPP 1990: 23), per poi distinguere gli altri generi espressivi popolari in base, appunto, al grado di fede in essi presente; infine Thompson, da parte sua, procede alla disamina della narrativa popolare a partire dal termine tedesco *Märchen* (quale migliore sintesi del concetto di fiabesco), e ad esso accosta una nutrita serie di altri termini, i criteri distintivi dei quali paiono essere la fede/non fede in essi, la loro provenienza colta/non colta, ecc.

Grosso modo possiamo così sintetizzare il dibattito: 1) la *fiaba* è un racconto meraviglioso narrato per divertimento, non oggetto di credenza e caratterizzato per la sua particolare struttura narrativa: si ricordino le cosiddette «fiabe di magia» analizzate da Vladimir Propp nelle sue due opere fondamentali - PROPP 1988 e PROPP 1976); 2) il *märchen* e la *novella* sono fiabe di struttura più complessa; 3) la *saga* è un racconto con un nocciolo di verità storica (per quel che concerne l'area scandinavo-irlandese essa si riallaccia alla tradizione letteraria eroica); 4) il *mito* (sull'analisi e la definizione del quale il dibattito è, a tutt'oggi, più aperto che mai) è un racconto oggetto di fede e incentrato su personaggi ultramondani (divinità e semidivinità) creatori di tutte le cose (secondo Propp e Van Gennep esso ha relazione diretta col rito); 5) un caso a sé sono le *storie di animali* e le *favole*, diretta discendenza (secondo Van Gennep) delle leggende totemiche (ove l'animale è il capostipite di un clan, di una parte della tribù, ecc.), e nelle quali sono assenti la fede, la localizzazione e la individualizzazione (cioè personaggi esattamente individuabili); 6) occorre poi accennare alla *leggenda* nell'accezione vangenepiana: essa, la leggenda, è sì oggetto di credenza, localizzata e con personaggi precisi, tuttavia risulta svincolata da ogni legame con religioni monoteistiche: per il suo carattere funzionale, essa si ricollega (fin dalle origini o presso le popolazioni dette primitive) alla necessità di dare spiegazione di fatti naturali o di elementi utili alla vita del gruppo, più o meno ampio - così le leggende totemiche più sopra accennate, da cui hanno avuto origine altre figure: l'eroe civilizzatore in forma umana, la divinità con funzioni specifiche e il dio unico (cfr. VAN GENNEP 1992: 82).

## 2. *Problemi di metodo*

In questo senso le alternative metodologiche mi sono parse due: da un lato lo strutturalismo lévi-straussiano<sup>12</sup> e dall'altro l'analisi morfologica proppiana<sup>13</sup>. Ho optato per la seconda in quanto m'è parso che la maggior corrispondenza fra piano leggendario e piano reale e materiale – evitando di porre troppo al centro il ruolo di astrazione e d'intermediazione svolto dalla mente dello studioso – potesse risultare più utile ai miei scopi. Non solo: senza la pretesa di estendere il metodo di Propp elaborato per l'analisi delle fiabe russe di magia alle leggende nostrane, ho però ritenuto che la sua partizione tra funzione dei personaggi e intrecci, e tra grandezze costanti e grandezze variabili potesse consentirmi di rintracciare un numero limitato di elementi utili alla tabulazione e alla comparazione del materiale leggendario.

Ciò mi ha permesso di costruire delle tabelle comparative che rendessero conto della sequenza delle azioni in relazione agli aspetti salienti di un fatto stregonico connotato cristianamente<sup>14</sup>; tabelle desunte sia da leggende valligiane sia da leggende esterne all'ambito valdese propriamente detto, seppure – tengo a rimarcare – provenienti da contesti socio-culturali e geografici montano-alpini, ovvero da aree in linea d'ipotesi similari, in quanto a struttura produttiva e problematiche socio-economiche, alle Valli valdesi.

La micro-comparazione è tutta qui: operando sulle eventuali divergenze di dati (certamente non esaustivi, almeno per quel che ha riguardato l'arca cattolica, rappresentata da un numero limitato di leggende e che andrà certamente ampliato), ho cercato di far emergere (e i risultati ottenuti non sempre sono stati pari alle mie attese) le specificità di elaborazione fantasmatico-narrative sia in relazione alle griglie analitiche dei singoli studiosi, sia – ed era la parte più importante – alla provenienza culturale dei racconti. Si è trattato, come già detto, di un lavoro «interno» alle singole leggende: spezzate in momenti, questi ultimi sono stati fra loro confrontati lungo l'asse verticale, ricavando delle percentuali in relazione a degli indicatori di vicinanza a «classici» modelli cristiani della strega.

<sup>12</sup> Cfr. LÉVI-STRAUSS 1980 e LÉVI-STRAUSS 1988 e LÉVI-STRAUSS 1964.

<sup>13</sup> Cfr. PROPP 1988 e PROPP 1976.

<sup>14</sup> Sul piano verticale ho posto le leggende che mi sono parse doversi riportare allo specifico stregonico; sul piano orizzontale ho invece scisso ogni singola leggenda in più fasi o momenti in relazione agli elementi salienti di un fatto stregonicamente connotato. Quindi: 1) chi commette un danno o un'azione magica; 2) quale tipo di azione viene intrapresa; 3) chi la subisce; 4) le cause di tale azione; 5) chi la percepisce o smaschera l'agente stregonico; 6) il rimedio che viene attuato per far fronte all'azione magico-stregonica. Sottolineo la convergenza di azioni e di analisi del fenomeno stregonico nel Bocage Mayennais contemporaneo compiuto da FAVRET-SAADA 1983: i singoli momenti nei quali ho frazionato le leggende paiono corrispondere all'analoga partizione introdotta dalla studiosa fra 1) attacco da parte dello stregone, 2) bersaglio dell'attacco, 3) motivi dell'attacco, 4) «annunciatore», ovvero colui che informa che ci si trova di fronte a un attacco stregonico e 5) mezzi posti in essere per parare l'attacco e scatenare la controffensiva.