

Tersilla GATTO CHANU, *Leggende e racconti popolari del Piemonte*, Roma, Newton Compton, 1986¹, 1987², 301 p., ill. (Quest'Italia; 99).

Tersilla GATTO CHANU, *Leggende e racconti della Valle d'Aosta*, Roma, Newton Compton, 1991, 309 p. (Quest'Italia; 164).

Ennesimi capitoli d'una ricerca intorno al patrimonio narrativo popolare e ulteriori volumi dedicati al folclore orale nella più ampia collana della Newton Compton, ecco, a distanza di cinque anni l'uno dall'altro, due volumi della Gatto Chanu.

Se un altro lavoro della Gatto Chanu da me su questa rivista già recensito (1) aveva il pregio di porsi come una raccolta di leggende di carattere enciclopedico (quindi, v'è da presumere, esaustiva per quel che concerneva l'area interessata), questi se ne discostano alquanto, non foss'altro che per le ampie lacune che presentano le pubblicazioni. Per la zona valdostana, ad esempio, dai 520 racconti censiti nell'altro volume, scendiamo a meno di 60; e non dissimile è il caso piemontese, ove i racconti antologizzati risultano poco più di 60, cifra invero assai misera se pensiamo alla regione e alle sue plurime espressioni popolari (fra le quali quelle delle Valli Valdesi, assolutamente non citate, neppure in bibliografia).

Tutto questo riafferma la vocazione ampiamente divulgativa della collana e avvalorata la sensazione dell'occasione sprecata: al posto di queste opere avrebbero potuto trovare giusta collocazione o a) volumi "enciclopedici" sul folclore narrativo regionale, o b) analisi esaustive sul medesimo tema. Non essendo così, ci si riduce a sorseggiare un aperitivo senza iniziare il pasto, a non capire quali sono gli ingredienti di un pasto che non si farà e, fuor di metafora, a confinare a) e b) in volumi e collane di piccole case editrici, ciò che certo non facilita la diffusione e la conoscenza di questi inestimabili patrimoni culturali.

Il volume dedicato alle tradizioni piemontesi risulta diviso in sei fasci tematici (2); mentre in sette parti è stato diviso il materiale di provenienza valdostana (3). I temi spaziano dalle leggende di fondazione a quelle sul diavolo (perlopiù gabbato), alla contaminazione fra leggende, agiografia e storia, alle figure meravigliose e, in entrambe, al narrare nel corso delle veglie.

Il tema della veglia, in specifico, è stato evocato spesso e volentieri entro scenari "lévy-bruhliani" (4) per appoggiare quelle che reputo ipotesi sostanzialmente di tipo etnocentrico. La Gatto Chanu, in questo senso, non fa eccezione. Se nella prefazione alla raccolta dedicata ai racconti piemontesi tali ipotesi erano solo accennate, in quella successiva esse tendono ad evidenziarsi, divenendo nei fatti giustificazione per la tassonomia introdotta fra le leggende. Si veda, ad esempio, il paragrafo su "Le suggestioni dell'ambiente alpino": per l'ennesima volta ci troviamo di fronte al rapporto causa-effetto tra habitat alpino e processi fantasmatici nella coscienza dei montanari. Lotta per la sopravvivenza, ostilità ambientale, solitudine, buio, rumori improvvisi, silenzi inspiegabili, paure varie, ecc., resero vivo il paesaggio in un crescendo animistico-animatistico che le leggende perfettamente recepirono. Da qui al valore fondante del sacro il passo è breve, ed è ciò che la Gatto Chanu perfettamente esemplifica nei paragrafi successivi, dedicati alla montagna quale metafora dello spazio sacrale e religioso (ad esempio, nella concezione popolare, quale sede del purgatorio).

Di nuovo pare consumarsi, in queste pagine, il dramma della frattura insanabile tra mondo civile, padrone della propria (creduta) razionalità, e mondi comunque "altri", succubi del limitato rapporto uomo/natura cagionato nei fatti dal limitato divenire storico. In tutto questo il momento magico (5) risulta centrale e ulteriore elemento esplicativo atto a dar conto della formazione del materiale legendario (6).

Le forme di pensiero degli ambiti culturali "civili" e "subalterni", e i relativi prodotti fantasmatici, paiono risultare frutto di esperienze tutt'affatto diverse e reciprocamente irrelate, e l'opzione magico-sacrale si pone quasi come la tappa obbligata allorquando si vuol dare conto di tali diversità. L'opera di sussunzione dei prodotti dell'immaginario popolare nella categoria del "superstizioso" appare così come l'unica percorribile.

In realtà la storia di tale categoria è tutta da scrivere e in essa dovrà trovare posto una corretta analisi dei rapporti fra immaginario dotto e immaginario popolare (quello delle classi subalterne). Tale analisi dovrà porre in luce quanto le cosiddette credenze superstiziose attribuite a quest'ultimo risultino debitorie nei confronti di elaborazioni di provenienza colta. In tal senso, occorrerà ribadire come il termine latino *superstitio* sia stato adoperato dagli scrittori cristiani per interpretare ciò che apparteneva a culture religiose (i vari paganesimi) diverse e sconfitte. Sempre in quest'ottica, lo stesso termine dovrà essere sottoposto a una ridefinizione (ovvero *operazionalizzato*), onde liberarlo da implicazioni teologico-dogmatiche ed etnocentriche (cioè ideologiche) e renderlo così utilizzabile per gli scopi propri delle scienze umane.

Se ciò non significa disconoscere il ruolo delle scienze e degli studi pertinenti a un certo livello storico-culturale, ad esempio, quello attuale, nondimeno questo non ci deve indurre a correlare ambiti altri a diversità variamente articolate che, all'apparenza, paiono estranee al divenire storico e alla categoria del razionale. Occorre rivedere la dialettica egemone (cioè colto)/subalterno in campo fantasmatico attribuendo a ciascun termine il proprio ruolo e le proprie competenze. Certamente non va taciuto il fenomeno della *longue durée* in campo mentalistico, e in questo senso non si può non riaffermare come la dinamica culturale (anche in termini di riflessi mentali) in ambiti sociali con predominanza dei modi di produzione agricolo-pastorali risulti diversa e meno propensa al cambiamento rispetto ai processi culturali (e mentali) propri di ambiti con prevalenza di modi di produzione quali quello mercantile o quello capitalistico.

Il sacro, in tutto questo, si presenta quale epifenomeno entro un più ampio contesto di flusso storico e di molteplici relazioni, anche di contaminazione, fra ambiti culturali e/o sottoculturali. L'*homo religiosus* non esiste più di quanto venga ritenuto esistere un preteso *homo rationale* e il terreno di verifica ci viene offerto proprio dai processi mentalistico-fantasmatici o dalla categoria del *superstizioso*: la *longue durée* è un problema più generale di quanto viene creduto, non eludibile altrimenti che ammettendo la propria sporca coscienza da parte dello studioso e della cultura da cui proviene (temi già sollevati dall'uscita, nel 1949, della prima edizione de *Il mondo magico* di Ernesto de Martino) e accettare la sfida senza preclusioni e cedimenti. Senza preclusioni: la categoria del magismo, quella del meraviglioso, i processi fantasmatici, ecc., vanno analizzati in quanto realtà finora variamente esistite nella storia umana, in tutta la storia, anche in quella odierna. Senza cedimenti: essi non vanno però concepiti come categorie e processi dotati di propria autonomia, che non siano la materialità dell'individuo in quanto essere pensante e agente fra natura e cultura e quella dei processi sociali nell'accezione più ampia del termine.

- 1) *Il fiore del leggendario valdostano*, Torino, Petrini-Emme, 1988, per il quale cfr. "Studi di Museologia Agraria, n. 17 (1992), giugno, pp. 53-4.
- 2) Ovvero: 1) i luoghi, 2) i personaggi, 3) frati e briganti, 4) diavoli e santi, 5) fiabe e 6) racconti per passare la sera.
- 3) Cioè: 1) la nascita delle forme, 2) sul labile filo della storia, 3) la "magna legenda" e altre storie pie, 4) leggende cantate, 5) le fatiche di cornetta, 6) storie di streghe, lupi, fantasmi, ecc. e 7) altri racconti della "veillà".
- 4) Mentre il nostro pensiero "civile" - sostiene Lucien Lévy-Bruhl (del quale si può leggere, in italiano, tra gli altri, *Sovrannaturale e natura nella mentalità primitiva*, Roma, Newton Compton, 1973 e *La mentalità primitiva*, Torino, Einaudi, 1981⁴) - è fondato sul principio di identità e la nostra mentalità è razionalistica, logica, individualistica e frutto dell'esperienza, la mentalità dei primitivi possiede una logica diversa dalla nostra ed è dominata dalle rappresentazioni collettive e dalla legge di partecipazione. Non solo: la mentalità degli individui delle società "inferiori" (ove "inferiore" sta per "anteriore") risulta impermeabile alle nostre categorie, dal che la frattura tra noi e gli altri risulta evidente e, per certi versi, insanabile. Ciò, insieme alla costante riaffermazione da parte di Lévy-Bruhl del concetto di "partecipazione mistica", pare giustificare, tra l'altro, approcci fondati sulla pregnanza e sulla capacità onniesplicativa del sacro e delle sue categorie pertinenti, non ultima quella del magismo.
- 5) Frutto, tra l'altro, nelle stesse parole dell'Autrice, dell'"esigenza di concretezza che è propria delle popolazioni contadine e, ancor di più, forse, di quelle montanare" (Tersilla GATTO CHANU, *Leggende e racconti della Valle d'Aosta*, op.cit., p. 15). La studiosa tende a correlare necessità di concretezza e finalità propria dell'atto magico, "immediatistico" per eccellenza, in quanto esso fa appello a spiriti e tramite più vicini all'individuo di quanto lo siano lontani e, talvolta, oziosi, dèi e divinità supreme.
- 6) Assieme, come nota l'autrice, "al profondo pozzo dell'immaginoso" (op.cit., p. 24; ma cfr. l'analogo "millenario pozzo dell'immaginario" in *id.*, *Leggende e racconti popolari del Piemonte*, op.cit., p. 19). Risulta evidente, con

tutto questo, il chiaro riferimento all'“inesauribile pozzo” della psicologia junghiana e a tutto il suo corredo di archetipi e simboli di un inconscio collettivo che, al pari del proverbiale pozzo di San Patrizio, pare in grado di dar conto di tutto e dell'esatto contrario di tutto.