

AUGUSTO C. AMBROSI

La leggenda di S. Viano in Garfagnana ed i santuari di «abri» nella Liguria etnica del levante

I

Scopo di questa ricerca è lo studio di alcune singolari chiese della Liguria del levante, che per comodità di intesa ed anche per il loro precipuo carattere, possiamo definire « *santuari d'abri* »; cioè santuari sorti alla base di modesti e talvolta anche imponenti *ripari sotto roccia*.

L'indagine inizia e si concentra in quello di S. Viano, nell'alta valle del Serchio, poiché questo presenta dei caratteri esteriori indubbiamente archetipali anche se non è possibile porne qui nessun problema di carattere cronologico.

Il santuario sorge addossato ad una strapiombante parete del monte Roccandagia, nelle pertinenze di Vagli Sopra, alla quota di m. 1090 di altezza. Si tratta di una cappella ricavata quasi interamente in un *abri*, opportunamente chiuso ed ingrandito da notevoli opere murarie. La parte costruita in muratura è coperta da un tetto la cui trabeazione è infissa, alla sua sommità, nella stessa parete rocciosa. (Fig. 1 e 2)

Vi si accede per una stretta e ripida scaletta in pietra giacché il santuario si può dire che sia ricavato in una vera e propria parete della montagna.

Il piano della chiesa è spezzato e mosso da pianerottoli e gradini e la pianta del vano risulta così con una forma vagamente trapezoidale, ove l'unico altare è sistemato di fronte all'ingresso ed ove i tre

quarti dell'intera chiesa si trovano coperti dall'aggetto della parete rocciosa. (Fig. 3)

A destra dell'altare una porta immette in una larga cengia, contigua all'*abri*, resa praticabile da un solido parapetto in muratura.

L'attuale costruzione, in gran parte intonacata, non presenta strutture murarie arcaiche: infatti il santuario, bruciato nell'agosto del 1913, è stato restaurato e riedificato quasi ab imis nel 1914.

Tutto l'*abri* è caratterizzato da abbondanti stillicidi d'acqua. Presso la scalinata di accesso e nella grande cengia si notano vaschette in muratura e in pietra per la captazione e la conservazione dell'acqua. Nelle rocce, ove l'acqua scorre, sono state scalpellate piccole pile per favorirne la raccolta da parte delle labbra assetate dei pellegrini.

Questo singolarissimo e poco noto santuario montano è dedicato a « S. Viano », secondo la tradizione popolare, o a « San Viviano » secondo una forma che credo dotta, ma che, comunque, non si differenzia sostanzialmente dalla prima.

Si tratta di un culto accettato dalle autorità ecclesiastiche solo come una pia tradizione popolare. Poiché non esistono in loco documenti sulla sicura identità e sulla vita di questo santo, non ci rimane che ricorrere a quell'altro grande documento, non meno valido di quelli paleografici o epigrafici, che è la voce della tradizione popolare.

Trascrivo due diverse versioni della leggenda; sebbene simili nella sostanza esse possiedono caratteri molto differenti.

Ho raccolto la prima dalla voce di Francesco Lorenzoni, detto il « Frano » di Vagli Sopra. Il testo è caratterizzato da una estrema incisività e forza espressiva. Nell'ambiente forte della montagna apuana questo pezzo di antica parlata racchiude il suggestivo valore di un autentico documento.

Sàn ujjá iğ štéa a kaštáner°, i voltássere i so ujjá e adóra i pa-
laqráve i kámpi kođarat° e adóra štóuri ġi tiraun° de le pađonáte
iğuzęgi i gólá°n in ċim° ađarat° e kwisti sássi nul°kuđev°n° mai°. ġi
iği estéva a far preġiéra, e la mō arrivéte n°d° la fōssa e ġiav° sēte
ġia le kontendéva; ađóra iğ, iğ e ákua nu ċe nēra. koŋ tre diŋi i
škapēt° su per la péinna e l° mō tokkétte n-ne la péina viva e da
ġia eđurláve ai paštóuri ki ġiar- kol°tre ditáte eċi šiv° lākua. ađór°
nu c'éra nuġ° da mañar° e i tro-

(*) Per ragioni tipografiche si è voluto rappresentare con ° la «e» muta e con ŋ la «n» velare.

vèt° di kàuli salvátigi ke mō i se kiàmén° káuli d° san viá ke i vágisópri per la sō fešta ig° piǵi°n° per beneditziōna; pōi i troǵét° una grōnda ke i ce andàua a dormir°, poi dōup° i ǵel trovèt° mōrt° il prēzen° e il portét°ne a vági sōpr° ma ig° era nat° a régg° d'émili°

adōr° i vēns°n° da rég° per portarivv° e dōp° tant° kuistiōnár° il portét°n° a régg° émili° e a nõ carmandét°n° la tēsta.

d°nàntz° a la kiēza lassú n kōla pēina i c°nn° štampàti i sō piēdi nūdi ke túti i bažiān kúand an dīān a saŋ uǵān.

(San Viano stava a Castagnere, lavorava i campi con l'aratro e allora gli uccelli volavano in cima all'aratro ed egli stava a far preghiera e la moglie lo conteneva; allora egli scappò su per la penna e la moglie urlava ai pastori che le rivoltassero il suo Viano e allora i pastori gli tiravano delle sassate e questi sassi non lo coglievano mai. Egli arrivò alla Fossa, aveva sete e acqua non ce n'era. Con tre dita toccò nella penna viva e da quelle tre ditate ci usciva l'acqua. Allora non c'era nulla da mangiare ed egli trovò dei cavoli selvatici che ora si chiamano « cavoli di S. Viano » che i Vaglisopri per la sua festa pigliono per benedizione; poi trovò una gronda che ci andava a dormire, poi dopo ce lo trovarono morto, lo presero e lo portarono a Vagli Sopra ma egli era nato a Reggio Emilia allora vennero da Reggio per portarlo via e dopo tanto questionare lo portarono a Reggio Emilia e a noi ci rimandarono la testa.

Davanti alla chiesa lassù su quella penna ci sono stampati i suoi piedi nudi che tutti baciamo quando andiamo a San Viano.)

Questo secondo testo dialettale è stato raccolto dal dr. Giorgio Fausch dalla voce di Egidio Coltelli (Vagli Sopra) nel 1957.

A differenza del primo, questo è ricco di immagini espresse con quella fraseologia popolare che è tipica delle genti apuane. Il pezzo presenta notevoli spunti di studio non solo per gli aspetti agiografici che ci interessano, ma anche per quelli psicologici insiti nella successione dei pensieri e nella logica del ragionare. Questo testo, tanto magistralmente raccolto, deve essere considerato un raro quanto genuino pezzo di letteratura popolare, capace di svelare una poco nota e scomparsa figura della nostra montagna: quella del noveliere che nelle lunghe serate di autunno e d'inverno raccoglieva i membri della famiglia attorno al focolare. Figura che la radio e la televisione hanno fatto completamente sparire.

1

Bè ! stat a s°ntire. sēt° sēmpre luriōsi udēt° sapēr° tant° kōz° i kont°rō kalkōz° d° saŋ uǵā.

Ēit a sapēr° ke saŋ uǵā igēr° d° réjémilia. mō i u° farō sapēr° kōm abjan sapút a sapère ke igēr° d° émilia. sikōm° igēr° un sànt°, ma i nun ér° sant° adōre, ma igē

d°u°tāt un sànt°, ǵ° uēns° mmēint° d° fa p°nitēntsa. igē partit° e igē u°nūt° °ncim a kuēst° montāne lassú dōu ānk° uoiāltri sapēt° ke igē stāt° afā p°nitēntsa p°rkē i caŋ fāt° la kiēza.

un dēi i nõsi pastōri igēr°n al° pēkor° lasú °nkōl° pēinn° iu vīt°ne kuēst° om°, ig° stēu° lagú al sōul° e

« ki sirá mai » i dijéuⁿ lór^e. kuisti ragátsi, ki dicéu^e i sirá un ládre kuigáltr^e i dicéu^e i sirá un bandit^e. nsómma i nun sapeuⁿ ki ére. adáltr^e dé l^e stéiss^e igar^e u^e déuⁿ kuéstóm^e sémpr^e lad^eli pjù kua o pjù la, sémpr^e ntòurn a kòla péinna. i ragátsi igérⁿ d^esp^etóusi, kóm^e sèt^e uoiáltri, d^esp^etóusi non b^ezõñ éss^ere, ke áne fá^t? igán préz^e un sáss^e p^rún: túñ! tíra a kuést óm^e, tira do tre sassát! kuíst óm^e ke a fat ig^e? i s^e kinát^e igá ar^ekatát^e kui sássi ke igauⁿ tirát^e e igá ar^etiráti arrét^e al^or^e e igérⁿ p^etsi d^e pá. póta! i ragátsi i nun an sapút^e kóme kapílla « kóm^e sirá mai^e, g^e abján tirát^e d^el^e padonát^e e ig^e i tír^e d^el^e pá(ñ) ». igén uⁿuti a káza, igén uⁿúti, i lánⁿe dí^t ai sói, al sò babb^e e a la sò mámma, i sò babb^e e l^e sò mámma i nun cⁿe kredéuⁿ nják^e, kpirét^e, « e pussí^eble? » tut^e kuést^e kóz^e. adáltr^e dé igéuⁿ u^elsúti andár a u^edér^e. igénn^e fti la e ank^e lór^e igánn^e uist^e kuést óm^e, kuéstóméit^e ig^e steu^e lí al soúl^e e immañau^e di káuoli; i gáu^e di káuoli e immañau^e di káuoli. e « ke sirá mái^e? » innuánn^e sapút njánk^e lor^e kóm^e d^e sí^e, ma aúscináss^e i nun ann^e auút^e koráf^e, i nun sapeuⁿ ki éra. siké kuisti pastóri tuti dé ormai^e igá uⁿ skupért^e kuést óm^e ill^e guardauⁿ. un d^e i nun lánⁿe pjù uist^e: « kóm^e sirá mái^e? ». i sⁿ fátí koráf^e, i s^enn^e méissi a sirár^e lad^elí ntòurn^e dóue ill^e u^edéuⁿe, la sóut^e ala péinna dóu^e u^edéit^e ke dé l^e kjéza, igáunn^e uist^e kuéstóm^e; igér^e mórt^e. igénn^e fti a káza e i nánn^e dat^e nutidzja ai so genitóri. ma, p^r kontáu^ela kóme dé, lá a reğemíla úna uékja,

sò parénta, l^e sér^e ja sòmbjata ke sañ ujá igér^e mórt^e n^e kuéist^e montañ^e. n^e sòmbj^e dáu^e uist^e pròbbj^e l^e póst^e kóm^e igér^e fat^e. a partíta, dé uⁿúta a kastalnó. a kastalnó dá domandát^e dou^e dénn^e lalp apuán^e. lalp apuán^e ig^elám^e nsinát^e dénn^e l^e nõs^e kuasú dé uⁿúta a uági-sópre. kuánt^e dé stá a uági-sópre dá guardát^e edá uist^e pròbbj^e kóm^e l^e sér^e sòmbjata la péinna d^e sañ uján. dé partíta dé ndáta lasú ala péinna d^e sañ uján e nfátí i çer^e mórt^e kuístóm^e ke i nõsi il^oáun^e gá tróu^e. adór^e dá auisát^e igómi d^el^e paéz^e llá far^e portá gu al paéz^e. kui i laréunn^e u^elsút^e sotrár^e i l^e uoléuⁿ nõsi kui. ma éid^e dá dí^t: « dát^e t^emp^e ke b^ezõñ^e ke in^e déi^e pártá lá, a reğemíla, al póst^e natiu^e, ke igé un mé parént^e e s^e i pöss^e il uógg^e portár a káza méa. ma i nõsi uágisópri i nuñg^e uoléuⁿ dár. ma kojón igénn^e fti p^r tribunál^e e igáun^e uént lór^e, e b^ezõñút^e dágg^e e laşag^el^e portá u^e. kuést^e uékja l^e s^e le préiz^e e il ánn^e pórt^e a reğemíla e la il án soterát. i nõsi uéçi iganfát la kjezína lasú kom^e sapéit^e e kóme la u^edéit^e e dadór impói sémpr^e tut igánni l^e uéntidó d^e mágg^e, ke i lánⁿ tróu^e lasú i s^e sémpr^e f^esteigat^e e i s^e f^esteig^e ank óge, i s^e festeig^e, kóme u^edéit^e ank uoiáltri. kól^eli desiré l^e dáta d^el^e déi^e ke i lánⁿ tróu^e mórt^e. éit^e kápít^e?

ke igér una persóuna dal^e pártá d^el^e sinóur^e s^e sa p^rrk^e kuánt i uénn^e da reğemíla igé uⁿut^e da un paéz^e e dattr^e, pjano pján^e, kuánt igé ariuat^e a kastáñ^e, ke uoiáltri e sapéit^e, i çerⁿ lá i padróuni d^e kól^e káz^e e d^e kui kámpi, igaráuⁿ n^e i kámpi, i somⁿauⁿ l^e form^e

tõn. é sañ ujá iğé ariuat° li, iğér° strák°, iğáu° fám° f°gurát°u°, iğé u° nút a pjédi pjanín pjanín di la, da reğemíla a kua. iğá dimandát° se iğé dáun° un pétés° d° polénta, kalkóz° da mañar°. e iğann° dát° da mañar° koł ke imañau°n lór°. adór° iğá díť ke iğé iğé prad°g° p°r la téra, iğaidiré ank° arár° e kamp°, iğaidiré som°nall°, e lór° iğann° díť ke iğénn° konténti ke iğáide pur°. iğá préiz° l° so fún° °mmá la so stánga d°darát° e iğá kummincát° a uangá kuést° kámp°, a tsapá. sapéit° kóm° s° fa kođarát°? uoiáltri nun éit° uist°! ma iğé uñ kóz° ke tír° adári° la téra, °t° tír°n° l° uák°, kapít°? iğuz°đini da tút° l° párt° u°deít°, su p°l u°rgareít°, da tút° l° párt° d° kuá dal póg° d° la tána, da pišináč°re tuti i goláu°n°, iğé goláu°n° tutintörn allú, °ncim adarátr° °ncim° ala fúna ke iğáu° °mmá, °ncim al kapéde i sér° kupéřt° tutt° dužedđini, °ncim al° uák° ke tsapáu°. pöta! i ragátsi iğáun° kumincát° andá dréť° ağuz°đini p°rakjapáğe ma sañ ujá i nun uđéu°, iğa kontéisi « n°, m°! lašátig° stá iğuz°đini », nun uđéu°, siké i ragátsi g° uđéu°n akjapár°, sañ ujá i sé guást°, iğabandonát° e l° so arát°, iğaditt° « i vad° uí°! » e iğa préiz° asú, iğé ndát° dóu° i u° ló kóunt°, ke pöi i s° čé gíbat° par tánt° tēmp° e pö iğé mört° kóme i u°l° díť°. i mañau° di káu°li ke i siñour° iğáu° fáti našr°, sapéit°! e i bjeu° d° dákuva da tré búki ke iğáu° fát° ko i díťi °nkóla péinna ke éit° uí°st° lasú; e iğé mört° kóme i u° ló kónt°. i nun so altr° koł ke uē díř°.

2

ma pöi se uoléit° sapéi ke iğér° sánt°, i u° kontrö ank° koł ke

iğé suçéss°; kuéista dé suçéssa pröbbie ke icér° bább°, kuéist° kui °nném bužie! p°rké babb° iğér° pr°zēnt° kuant° d° fu suçéssa kuéist° kui.

l° uentidó d° máğ° kuant° iğán-dáu°n° a sañujá, adór° iğé šparáu°n di kólpi kóla pistól°, koğ° škjöpí p°r fár allegría. e kuísti ke šparau° i ujažau°n °nnánts ala prucišjóna. e tút° l° prucišjóna °dēre dréť° susú. dōi i portáu°n° la pólu°ra ngagófa, illáu°n° drént° p°r di bó-kzi, par d° l° škát°l°, éit° kapít°. e kuigáltri iğau°n iğé škjöpí e l° pištól°. kuánt° iğáu°n uóti iğar°piğau°n° la polu°ra e i karikáu°n°. kuánt iğénn° ariuatí lasú aj búki d°la pjástra, ke č° sapéit° ank° uoiáltri, sópr° a sañujá, kóza uoléit° sapér°? °nnel tēmp° ke i karikáu°n° °ljá préiz° fók° l° pólu°ra adós-s° a kui dō d°šgradzjáti ke portáu° la pólu°ra. iğáun° kumincát° a mortáğe ma si! iğénn° bružáti tút i páni n kóde iğénn° bružáti iğán kr°dút° ke i sí bružáti túti f°gurát°u°! iğan kaminát° ank° kui d°la prucišjóna, °muéic° inunáu°n° núğ°, inunáu°n° njánk° una šgrafiatúra, sołtánt° iğér°n° rēsti una di p°rké iğére bružát° tút °nkóde. adóre dō fēmm°n° l° sēnn° kauát° la soťána eť lán°n° dáťta e i sēnn° méissi kóla soťána °nkóde, e iğénn° u°núti uí° a káz°. ma i nun án° auút° b°zōñ° ke ġakompán° niúnn° ke iğér°n° sáni e sálui. kuánt iğénn° státi a káza i sēnn° u°stíti kōn diğáltri páni ke iğáu°n° a káz°, kōi meği ke iğáu°n°, e pö iğénníťi la ala piančda asp°ťa ke d° u°niss° l° prucišjóna. kuant° °dē ariuatá lá prucišjóna iğér°n° lí ke i fumáu°n°, e i nun áu°n° núğe. iğéran rēsti tuti m°rauigáti. i

kr^ostjani. ađor k^oza uđete ke kuist i num fuss un mirak^oli? e nun g^o podjan f^o n^oaltri di mirak^oli, donk^o b^ozon^o kap^o ke ig^oer^o un sant.

I vo kont^o tant^o uolt^o d^o sa uja. uoi^oaltri nu kr^odeit^o ai mirak^oli, ma i u^o n^o konti tanti, ig^oen tuti ueiri i mirak^oli d^o sa uja p^orke g^o tr^oui skriti anke^o nd^o l^o so m^omori^o ke de su nd^ola noša čezina. I u^o kont^oro ank^o ke i noši pastori-sapeit^o pur^o ke ank^o mo kualkuni vann^o sempr^o n^o toškana al muern^o e ala stada, i uen^o su, nd^ola primaueira ma! pj^o p^ogi c^o ne. a kui tempi tuti pastori d^o uag sopr^o c^o ner^o tanti! ig^oandau^o n^o n^o toškane al mvern^o a žurnar^o l^o pekur^o e nd^o la primaueira iun^osu n^o kassu p^or tre o kuatri meizi o cinkui.

Imm^ongac^o - ke l^o famiga di m^ongacati sa^oite ke i ce stada el ce sempr^o ank^omo - m^ongac^o p^or soupra al noum^o s^o dič e! ig^o st^oeu^o nd^ou paez^o u^of^o al Luk^o kjamat^o Marlia dou ig^o st^oeu^o n^o kola famiga cer^o un gouanott^o ke ig^oer^o malada cer^o un gouanott^o ke ig^oer^o malade da ig^ooci e ig^oer^o d^ountad^o cek^o. p^or kuant^o ig^o au^on^o čam^oat^o dot^oori, prof^ossouri, illau^o n^o port^o al špe^od^oal^o, illau^o n^o port^o, ma d^o guarill^o, i nu cer^o stad^o medzi. Kon tut^o čo ke i prof^ossouri, dot^oouri, gamm^oteiu^o n^o ke la for^otsa ndi^og^ooci ic^o lau^o sempr^o, i nun au^o pers^o l^oezito d^o p^odeir^o ar^oguarir^o. Ma i nun troau^o n^o l^o medz^o d^o fallo guarir^o he! l^o šprants^o der^on^o pers^o. Ala seira d^ožgorend^o kon ku^oist^o pa^ostour^o d^o uagi soupr^o ke g^o st^oeu^o li n^o kola kaza kon lor^o, i s^o meis^os^o a kontag^o ku^oisti mirak^oli ke ig^oau^o fat^o sa uja, kom^o i ui kont^o tant^o uolt^o ank^o a uoi^oaltri. ig^o kun-

t^oau^o ig^o fat^o ku^oist^o mirak^oli ig^o fat^o kođaltr^o e fra i ku^oali ig^o kont^ot^o ank^o ke u^o ig^oer^o un^oud^o ku^oass^o ig^oau^o un mal^o čam^oat^o la lepre - m^o par^o ke i dičess^o n^o i se lau^oko kon kođakua ke g^oš^o da i buki di diči di sa uja e ig^o ar^oguarit^o. do^orest^o prog^oar^o ank^o uoi^oaltri a fa^o lauar^o ig^ooci, ma l^o c^o uol^o l^o fiduca, b^ozon^o ess^or^o fiduc^ozi ke i fač^o guarir^o e! a fa lauar^o ig^ooci a ku^oist ome! ađor^o iddiss^o n^o lor^o « fač^o c^o l^o pjačer^o kuant^o ar^ou^onit^o - uo andad^o ui^o au^oal^o nd^o la primaueira - nd^o l^o au^otunn^o kuant^o ar^ou^oni d^o gu portad^o c^o una butiga d^o kođakua » - « i u^o la port^o! » Mo i pastour^o, i m^ongac^o, i u^o su nd^o la primaueira. kuant^o fu nd^od^o otoubre ke ig^oar^oua ala uolta d^o Luk^o l^o nu g^o uens^o mmeint^o d^o pig^o l^oakua kuante fu u^oci a Luk^o i sar^oko^od^o d^o kol^o ke ig^oau^o p^omeiss^o a ku^oesta famiga iddiss^o: mo kom^o fači? i pass^o ank^o da kođo, i pass^o! au^oeg^o p^omeiss^o una k^oza kuzi, ke al lor^o l^o g^o mol^ota mportant^o i, i nu lo, fača. i va, i pi^og^o una butiga, i emp^o dakua li a na funtana ku^oalunkue e poi i s^ola meitt^o n^o gađoffa e i ua, i tir^o ad^olung^o e i va ala kaza doue i dou^oue^o andar^o a Marlja. Lor^o, appeina ke ill^o ueid^o n^o ariuar^o la prima k^oza ke g^o diss^o n^o: « l^oeit^o portata kođakua? » « e! i lo port^ota probbj^o »; ig^o diss^o ig^o. I tir^o for^o la butiga e g^o la da. lor^o(e) por^oetti, fiduc^ouzi ke ill^oess^o preiza probbj^o a Sa uja e ila dann^o a ku^oist^o malad^o, i malad^o i s^o c^o lau^o sub^ote ig^ooci nsouma, sapeit^o, p^or nu u^ola far^o gran^oda: n^o tre uolt^o ke i s^o c^o lauet^o ig^ooci l^o gar^oue l^o uista kome prim^o. dala kontent^oitsa kui pori kr^ostjani, i kumminčett^o n^o a pjang^or tuti

ki c° kr°deu° e ki nū c° kr°dēu° !
 pōta ! ma ke ġēr° uēir°e, invidd°n°
 ke ic° u°dēu°, káts° ! °nd°la prima-
 wira i uēnn°nn°n tuti a sã ujã,
 i uēun°n °m peļl°grinág° e kuēist°
 kōza °dē uēira p°rkē kui c° l° m°-
 mōrja, iġē stád° i m°ngac° ke iġa
 fat° kuēista. E ġar°uēns° l° uista
 p°rkē kui pōr om° i s° c° lauēt°
 p°pobbj° kon la fidúca ke d° fuss°
 p°pobbj° lakua d° sã ujã. donk° sã
 ujã i u° dēu° an°k° laġu e i fu bō da
 b°ndilla an°k° a kōla funtána ke
 illa prēiz° - eit kapit° ?

3

Poi, iu°n° uōġe kuntár° an°k° sēm-
 p°, i u°n° uōġe kuntár°, ke iu°
 uōġ° far° strakar° a fōrtsa d° kun-
 tá. c°eit° a kreid° p°r fōrts° cēit° a
 kreid°r° a kōl ke i u° dik° (dīg°)
 °den kōz° suçess° a uaġi sōupr° !

donk° eit° s°ntu°d° dir ke i
 mouška iġēr° un paštour d° uaġi
 sōupr°. i siré stad° i b(b)abb° d°
 kui topámi ke cē mo - topámi so-
 pra a(l) nōm°, °nt°ndjans(°) ! e ! -
 donk° °l mouška kapit an°k° uoi-
 altri, mo iġē mōrt° ! i sō fiġóli,
 iġen sēmpr ġu da lúk°, ke i sēn
 kōmpri mō laġu d°l° kaza ! di
 kampi, ġ° stã laġu. ma prim° i
 uēniyu°n° kuassú an°k° lōr°. i kam-
 pōnu°n° un pō ala meġ°, i kampá-
 nu°, iġēr°n° tribolati. un dei iġēr°
 a sã ujã la al° pekur°. I uēns° °m-
 meint° d° pōrtar uġ° l°uše a sã ujã,
 e portáss°l° ala sō stáda, doḡ° i
 pōnu° l° pekur° ala noṭta, sikóm°
 i cáu° un uše fat° d° stēiki ala
 meġ°. pōi °duš° kui a sã ujã, kui
 °la kiēza i c°l(°) ar°f°rann°. p°rkē,
 i kr°deu° pōġ° al sant°, i pōróm° !
 ke se iġess° kr°dud° al sant°, i nū
 la fēu° kōla kōza li. ma iġēr° kōme
 oī altri kapit° !

bē ! kuante fu sulla seira illaš°
 škurir un pō, pjú d° daltr° séir° i
 s°l káu° dai ġang°ri e i s°l° méitto
 °nd°l° špád°. ke uolēito ke i fuss°
 peiz° kuiġúš° ? ! iġēr°, kom° un uš°
 di noši ušidí kē u°deid°. i pōdeu°
 ēss°r° kuind°c° kili, ma i uōġo ke
 i fuss° vinto kili. eit° kapit° ! ma
 i nun er° uint° kili, i pōdeu° ēss°r°
 kuind°c° kili a ēsser tánt°, iġēr° un
 uš° kapireitt° ; i nū padeiu° ēss°r°
 tant° péiz° ! ad oñ mōd°, i s°l méis-
 s° °nd°l° špad° e kođidēa d° pōr-
 táss°l° alla sō stáda. i kuminc° a
 šend°r un° škalí e pō dáltr°. put-
 tána ! °nī škalí ke iġē š°ndēu°
 e iġ uš° i kr°šeu° d° di°ci, uinti e
 trēnta kili °nī škalí. kuante i fu
 °nfond° aġ° škalini i nun° podēu°
 piú. e ! nun e pussib°l° iddišs°.
 P°r bák° pō ! i s° méit, i pass° li al
 sáss° doḡ° i s° baž° i sáss° keito u-
 st° an°k° uoáltri ke i cē stampat° i
 pjedí d° sã ujã e l° mána, i ua p°r
 ġirág° °l kul° e u°ní alla uolta d°
 kamp° kaṭfí. o kaškar °n tērr° o
 butar °n tē(rr°) l°uše. i nunn° pō-
 dēu° pjú. iġēr° do°ntád° piú peiz°
 ke se i fuss° stád° d° fēr°. i va p°r
 méit° l° °n tērr°, °ncim a un pōġ° -
 e ! p°r báka i nū si ġ° stakáu° dala
 špád°. pōta ! p°r uolēiss° ar°pōzar°
 b°zoñett° ke i sapoġáss° kōla gob-
 ba a un pōġ° e ġ° stēu° li ! i s° méis-
 s° a p°nsár°. aḡal kom° fačí ? an°k°
 a uolēill° lassar° star° i nū l° pōss°
 lassar star° ke i nū s° sták°, i, i nū
 s° stak° dal° špad° ! pōrka mize-
 ria, kuista °l mé suçessa beḡa !
 putána ! kuante ū i s° trou° ala
 mizéria s° kreid an°k° °ndi sánti !
 iġē kōme kuante suçēd° una d°-
 šgradzja u°dēit° ! aḡal° nū c° kreid°
 d° niun° ai santi, ma kuante suçē-
 de una d°žgradzja, s° kuminc° a
 di(r°) : sã ujã aida°m° ! madon-

na, bⁿ d^eđi^{ta} aidád^m ! kođáltra kóza. e l^e stéiss^e suçéss^(e) a lu ! kuminčett^e ar^ekom^endáss^e a sã u^{ja} ke i prou^dess^e e ke i^ge f^ess^e la grádzja d^e pod^eiss^e ar^estakár kođús^e dal^e špád^e. ĝe u^ens^e pⁿsat^e dar^eportár l^uš al p^ost^e se ĝ^e ess^e podu^(đ). i s^e rits, i sar^uolt^e, pjanī, pjanī, nⁱ pass^e ke i^garf^eu^e anadar assú u^ers^e l^uš, p^er dⁱnci ! i sⁿti^ue^e el kár^ke ke i^galigiri^ue, kuant^e i^g ari^ue a^ge škalini p^r munta(r) su nⁱ škalī ke i munt^eu^e i saligiri^ue d^e di^ec^e o uⁱnt^e kili ala u^olta. siké, n^somma, p^r fav^{la} kurta, i^gari^ue n^cim^e a^ge škalini i^ge^re li^ge^re pi^u ke kuant^e ill^{au}e^r p^réiz^e. I s^el^e kau^ett^e dal^e špád^e, i

s^e stak^ett^e pr b^e, i l^e meiss^e nⁱg^e i lar^e meiss^e al p^ost i s^e f^ett^e nom d^l padr^e, iddiss^e tr^e pad^en^oši a sã u^{ja} e idiss^e ke k^o u^{ja} i^ge i n^u c^o šk^rtsau^e p^ju, i c^o šk^rtsau^e ! e an^k m^o, n^{fi} ĝa podud^e, m^o i^ge m^ort^e, ma ke i^ga poud^e e ke i^ge kamp^o kuant^e c^e stad^e l^e meissa a sã e ke i^ge stad^e kuassú, i n^u la mai^e. i^ge^r douⁿtád^e d^e u^ot^e u^{ja}. ill^{au}e^r ar^ek^onta i^ge k^ola s^o ka. se c^o u^oleit^e kr^ed^r, kr^ed^e s^e n^u c^o u^oleit^e kr^ed^r, fa^e m^o u^e pár^e. ma se nun er^e i n^u la k^ontá^e, p^rke, i ve^či bužiⁱ nun^e koné^un^e, n nun k^om^e ó^g.

1

Beh! State a sentire. Siete sempre curiosi, volete sapere tante cose, io conterò qualcosa di san Viano.

Dovete sapere che San Viano era di Reggio Emilia. Ora vi farò sapere come abbiamo saputo a sapere che era di Reggio Emilia. Siccome era un santo, ma non era santo, allora, ma è diventato un santo, gli venne in mente di far penitenza. E' partito ed è venuto in cima a queste montagne lassù dove anche voi altri sapete che è stato a far penitenza perché ci hanno fatto la chiesa.

Un giorno i nostri pastori erano alle pecore lassù in quella penna videro questo uomo, era steso lassù al sole e « chi sarà mai? » dicevano loro. Questi ragazzi, chi diceva « sarà un ladro », quegli altri dicevano « sarà un bandito ». Insomma non sapevano che era. L'altro giorno, lo stesso, rivedevano quest'uomo sempre là dill, più qua o più là sempre intorno a quella penna. I ragazzi erano dispettosi, come siete voi altri, dispettosi non bisogna essere, che hanno fatto? Hanno preso un sasso per uno: tum! tira a quest'uomo, tira due, tre sassate. Quest'uomo, cosa ha fatto? S'è chinato, ha raccattato quei sassi che gli avevano tirati e li ha ritirati dietro a loro ed erano pezzi di pane. Pota! i ragazzi non hanno saputo come capirla « come sarà mai, gli abbiamo tirato delle sassate e lui tira del pane »; sono venuti a casa, sono venuti, l'hanno detto ai suoi, al suo babbo e alla sua mamma, il suo babbo e la sua mamma non ci hanno creduto neanche, capirete, « è possibile? » tutte queste cose. L'altro giorno sono voluti andare a vedere. Sono andati là e anche loro hanno visto questo uomo, quest'ometto stava lì al sole e mangiava dei cavoli; aveva dei cavoli e mangiava dei cavoli e « che sarà mai? » non hanno saputo neanche loro come la sia, ma avvicinarsi non hanno avuto coraggio, non sapevano chi era. Sicché questi pastori tutti i giorni ormai avevano scoperto quest'uomo lo guardavano. Un giorno non l'hanno più visto: « come sarà mai? » si sono fatti coraggio, si sono messi a girare ladali intorno dove lo vedevano, là sotto alla penna dove vedete che c'è la chiesa, hanno visto quest'uomo; era morto. Sono andati a casa e hanno dato notizia ai suoi genitori. Ma per contarvela come è, là a Reggio Emilia, una vecchia, sua parente si era già sognata che san Viano era morto in queste montagne. In sogno aveva visto proprio il posto come era fatto. E' partita, è venuta a Castagnere. A Castagnere ha domandato dove sono le alpi apuane. Le alpi apuane glielle hanno insegnate, sono le nostre quassù, è venuta a Vagli

Sopra. Quando è stata a Vagli Sopra ha guardato e ha visto proprio come si era sognata la penna di San Viano. E' partita ed è andata lassù alla penna di San Viano e infatti c'era morto quest'uomo che i nostri l'avevano già trovato. Allora ha avvisato gli uomini del paese e l'ha fatto portare giù al paese. Qui l'avrebbero voluto sotterrare, lo volevano i nostri qui. Ma lei ha detto: « datevi tempo che bisogna che io ne devo parte là, a Reggio Emilia, al posto nativo, che è un mio parente e se posso lo voglio portare a casa mia ». Ma i nostri Vagli-sopri non glielo volevano dare. Ma coion sono andati per tribunale e hanno vinto loro ed (è) bisognato darglielo e lasciarglielo portare via. Questa vecchia se l'è preso e l'hanno portato a Reggio Emilia e là l'hanno sotterrato. I nostri vecchi gli hanno fatto la chiesina lassù come sapete e come la vedete e dall'ora in poi sempre tutti gli anni il ventidue di maggio, che l'hanno trovato lassù si è sempre festeggiato e si festeggia anche oggi, si festeggia come vedete anche voi altri. Quella lì sarebbe la data del giorno che l'hanno trovato morto. Avete capito ?

Che era una persona dalla parte del Signore si sa perché quando venne da Reggio Emilia è venuto da un paese e l'altro, piano piano, quando è arrivato a Castagnere, che voi altri ci sapete, c'erano là i padroni di quella casa e di quei campi, aravano i campi, seminavano il granturco. E' san Vian è arrivato lì, era stanco, aveva fame figuratevi, è venuto a piedi pianin pianino di là, da Reggio Emilia a qua. Ha domandato se gli davano un pezzo di polenta da mangiare. E gli hanno dato da mangiare quello che mangiavano loro. Allora gli ha detto che lui era pratico per la terra, li aiuterebbe anche arare il campo, li aiuterebbe a seminare, e loro gli hanno detto che sono contenti, che li aiuti pure. Egli ha preso la sua fune in mano, la sua stanga dell'aratro e ha incominciato a vangare questo campo, a zappare. Sapete come si fa con l'aratro? Voi altri non avete visto! Ma è un coso che tira all'aria la terra, e lo tirano le vacche, capito? Gli ucellini da tutte le parti, vedete, su per il Vergareto, da tutte le parti di qua dal poggio della tana, da Piscinacchere, tutti volavano, gli volavano tutti intorno a lui, in cima all'aratro, incima alla fune che aveva in mano, in cima al cappello si era coperto tutto di ucellini, in cima alle vacche che zappavano. Pota! i ragazzi hanno incominciato ad andare dietro agli ucellini, per acchiapparli ma san Viano non voleva, li ha contesi: « no, no! lasciatili stare gli ucellini ». Non voleva, sicché i ragazzi li volevano acchiappare, san Viano s'è guastato, ha abbandonato il suo aratro, ha detto: « io vado via! ». E ha preso a su, è andato dove vi ho raccontato, che poi si è cibato per tanto tempo e poi è morto come ve l'ho detto. Mangiava dei cavoli, che il Signore gli aveva fatto nascere, sapete! e beveva dell'acqua da tre buchi che aveva fatto con i diti in quella penna che avete visto lassù; e è morto come ve l'ho raccontato. Io non so altro col che dirvi.

2

Ma poi se volete sapere che era un santo, io vi conterò anche quel che è successo; questa è successa proprio che c'era babbo, queste qui non sono bugie! perché babbo era presente quando la fu successa questa qui.

Il ventidue di maggio quando andavano a San Viano, allora sparavano dei colpi con la pistola, con gli schioppi per fare allegria. E questi che sparavano viaggiavano innanzi alla processione. E tutta la processione era dietro su su. Due portavano la polvere in tasca, l'avevano dentro per dei recipienti, per delle scatole, avete capito. E quegli altri hanno gli schioppi e le pistole. Quando li hanno vuoti ripigliano la polvere e caricano. Quando sono arrivati lassù ai buchi della piastra, che ci sapete anche voi altri, sopra a san Viano, cosa volete sapere? nel tempo che caricavano, gli ha preso fuoco la polvere addosso a quei due disgraziati che portavano la polvere. Li hanno incominciati a spengere ma si! Gli erano bruciati tutti i panni in collo gli erano bruciati. Essi hanno creduto che siano bruciati tutti figuratevi. Hanno camminato anche quelli della processione, invece non avevano nulla, non avevano neanche una sgraf-

fiatura, soltanto erano restati nudi perché gli era bruciato tutto in collo. Allora due donne si erano levate la sottana e l'hanno data e si sono messo quella sottana in collo, e sono venuti via a casa. Ma non hanno avuto bisogno che li accompagnassero nessuno, che erano sani e salvi. Quando sono stati a casa si sono vestiti con degli altri panni che avevano a casa, quelli migliori che avevano, e poi sono andati là alla Pianella ad aspettare che venisse la processione. Quando è arrivata la processione erano là che fumavano e non avevano nulla. Sono rimasti tutti meravigliati, i cristiani. Allora cosa volete che questo non fosse un miracolo? Eh non li possiamo fare noi altri di miracoli dunque bisogna capire che egli era un santo.

Vi ho raccontato tante volte di San Viano. Voi altri non credete ai miracoli, ma io ve ne ho raccontati tanti. Sono tutti veri i miracoli di San Viano perché li trovi scritti anche nella sua memoria che è su nella nostra chiesina. Vi racconterò anche che i nostri pastori — sapete pure che anche adesso qualcuno vanno sempre in Toscana all'inverno e all'estate, vengono su, nella primavera. Ma! più pochi ce n'è. A quei tempi tutti i pastori di Vagli Sopra ce n'erano tanti! Andavano in Toscana all'inverno a svernare le pecore e nella primavera venivano quassù per tre o quattro mesi o cinque.

Il Mengaccio — che la famiglia dei Mengacciati sapete che c'è stata e c'è sempre anche adesso — Mengaccio per soprannome, si dice, stava in un paese vicino a Lucca chiamato Marlia, dove stava in quella famiglia c'era un giovanotto che era malato agli occhi e era diventato cieco. Per quanto avevano chiamato dottori, professori, l'avevano portato all'ospedale, l'avevano portato, ma di guarirlo non c'era stato mezzo. Con tutto ciò che i professori, dottori ammettevano che la forza negli occhi ce l'aveva sempre, egli non aveva perso l'esito di poter guarire. Ma non trovavano il mezzo di farlo guarire eh! Le speranze erano perse. Alla sera discorrendo con questi pastori di Vagli Sopra, che gli stava in quella casa con loro, si mise a raccontargli questi miracoli che aveva fatto a San Viano, come io vi ho raccontato tante volte anche a voi altri. Gli raccontava, egli ha fatto questo miracolo, ha fatto quell'altro e fra i quali gli ha raccontato anche che uno era venuto quassù aveva un male chiamato la lebbra, mi pare che dicevano, s'era lavato con quell'acqua che esce dai buchi dei diti di San Viano e è guarito. « Dovreste pregare anche voi altri a fargli lavare gli occhi, ma ci vuole la fiducia, bisogna essere fiduciosi che faccia guarire eh! A far lavare gli occhi a quest'uomo! ». Allora dissero loro « fateci il piacere quando rivenite — voi andate via, adesso nella primavera — nell'autunno quando rivenite giù portateci una bottiglia di quell'acqua » — « Io ve la porto! ». Ma il pastore, il Mengaccio, viene su nella primavera. Quando fu nell'ottobre che rivà alla volta di Lucca non gli venne in mente di pigliare l'acqua, quando fu vicino a Lucca, si ricorda di quello che aveva promesso a questa famiglia e disse: « ora come faccio? passo anche da coglione, passo! Avergli promesso una cosa così, che a loro gli è molto importante, io non l'ho fatta ». Va piglia una bottiglia, la empie d'acqua a una fontana qualunque e poi se la mette in tasca e va, tira di lungo e va alla casa dove doveva andare a Marlia. Loro appena che lo vedono arrivare la prima cosa che gli dissero: « L'avete portata quell'acqua? ». « Eh l'ho portata proprio ». Gli disse egli. Tira fuori la bottiglia e glie la dà. Loro poveretti fiduciosi che l'avesse presa proprio a San Viano la danno a questo malato: il malato ci si lava subito gli occhi insomma, sapete, per non farvela grande: in tre volte che ci si lavò gli occhi gli ritornò la vista come prima. Dalla contentezza quei poveri cristiani, cominciarono a piangere tutti; chi ci credeva e chi non ci credeva! Pota! Ma che era vero, videro che ci vedeva, cazzo! Nella primavera vennero tutti a San Viano, vennero in pello-grinaggio e questa cosa è vera perché qui c'è la memoria; è stato il Mengaccio che ha fatto questa. E gli rivenne la vista perché quel pover'uomo ci si lavò proprio con la fiducia che fosse proprio l'acqua di San Viano. Dunque San Viano

vedeva anche laggiù e fu buono da benedirli anche a quella fontana che la prese, avete capito?

3

Poi, ve ne voglio raccontare anche sempre, ve ne voglio contare, che vi voglio fare stancare a forza di contare. Ci avete a credere per forza ci avete a credere a quel che vi dico, sono cose successe a Vagli Sopra!

Dunque avete sentito dire che il Mosca era un pastore di Vagli Sopra. Sarebbe stato il babbo di quel Toppani che c'è adesso — Toppani soprannome, intendiamoci! eh! Dunque il Mosca capito anche voi altri, ora è morto! I suoi figlioli sono sempre giù da Lucca, che si sono comprati adesso laggiù delle case, dei campi, stanno laggiù. Ma prima venivano quassù anche loro. Campavano un po' alla meglio, campavano, erano tribolati. Un giorno erano a San Viano là alle pecore. Gli venne in mente di portare via l'uscio a San Viano e portarselo alla sua stalla. Dove tenevano la pecora alla notte, siccome avevano un uscio fatto di stecchi alla meglio « Poi l'uscio qui a San Viano, quei della chiesa ce lo rifaranno ». Perché credeva poco al santo, il pover'uomo! Che se avesse creduto al santo, non la faceva quella cosa lì. Ma era come noi altri, capite! Beh, quando fu sulla sera, lascia scurire un po' più delle altre sere, se lo cava dai gangheri e se lo mette nelle spalle. Che volete che fosse peso quell'uscio? Era come un uscio dei nostri uscettini che vedete. Poteva essere quindici chili, ma voglio che fosse venti chili. Avete capito! Ma non era venti chili, poteva essere quindici chili a essere tanto, era un uscio capirete; non poteva essere tanto peso! Ad ogni modo se lo mise in spalla e con l'idea di portarselo alla sua stalla. Incomincia a scendere uno scalino e poi l'altro. Puttana! Ogni scalino che scendeva l'uscio cresceva di dieci, venti e trenta chili ogni scalino. Quando fu in fondo agli scalini non ne poteva più, è! Non è possibile, disse. Per Bacco pò! Si mette, passa lì al sasso dove si bacia il sasso che avete visto anche voi altri che c'è stampato i piedini di San Viano e le mani va per girargli il culo e venire alla volta di Campo Catino. E cascar in terra e buttar in terra l'uscio. Non ne poteva più. Era diventato più peso che se fosse stato di ferro. Va per metterlo in terra, incima a un poggio - e! per Bacco non gli si stacca dalla spalla. Pota! Per volersi riposare bisognò che si appoggiasse colla gobba a un poggio e stava lì! Si mise a pensare. « Ora come faccio? Anche a volerlo lasciare stare non lo posso lasciare stare che non si stacca; non si stacca dalla spalla! Porca miseria, questa mi è successa bella! Puttana!». Quando ci si trova alla miseria si crede anche nei santi! E' come quando succede una disgrazia vedete! Adesso non ci credete nessuno ai santi, ma quando succede una disgrazia, si comincia a dire: « San Vian aiutatemi! Madonna benedetta aiutatemi! » quell'altra cosa e lo stesso successe a lui! Incominciò a raccomandarsi a san Vian che provvedesse e che gli facesse la grazia di poter ristaccare quell'uscio dalle spalle. Gli venne pensato di riportare l'uscio al posto se avesse potuto. Si rizza, si rivolta pianin, pianino, ogni passo che rifaceva in andare lassù verso l'uscio, perdinci! sentiva il carico che alleggeriva, quando arriva agli scalini per montare sù ogni scalin che montava si alleggeriva di dieci o venti chili alla volta. Sicché, insomma, per farvela corta, arriva in cima agli scalini, era leggero più che quando l'aveva preso. Se lo cavò dalle spalle e si staccò per bene, lo mise in terra, lo rimise al posto, si fece il nome del padre, disse tre paternostri a san Vian e disse che con san Vian egli non ci scherzava più, non ci scherzava! E anche adesso, finché ha potuto, ora è morto, ma finché ha potuto e che è campato, quando c'è stata la messa a san Vian e che è stata quassù, non l'ha persa mai. Era diventato devoto di san Vian. L'ha raccontata con la sua bocca. Se ci volete credere, credeteci, se non ci volete credere fate come vi pare. Ma se non era vero io non la contavo, perché i vecchi delle lagge non contavano, non erano come oggi.

Nella narrazione si notano vari prestiti; come sovente accade sono stati attribuiti a questo santo, o ambientati nella sua vita, miracolosi episodi ed avvenimenti che facevano parte del comune fondo folkloristico apuano. Si veda ad esempio l'episodio della porta rubata, diventata estremamente pesa, che costringe il ladro a rimetterla a posto. Qualche cosa del genere, questa volta per intervento demoniaco, è narrato nel contrapposto giogo montano nell'ambiente pastorale di Resceto. Ho così raccolto questa leggenda dalla voce della guida apuana Nello Conti nel 1958:

Un věc^e iġ^e pērso un'añēdo e tonōn i dīss^e a kuēst^e añēdī:
 lu iġ^e nē a cērkarlo kúazi ndellín- — kōs t^e sēn divēntat il diauōl^e?
 brunire; lo trovō, i se lo mize sun- i dīss^e:
 le špāde; kuānd^e i lēbbe portāto — prōpri^e, il diauōl^e!
 un pō i inkomincō a dīv^entār pēzo, e lú il lo buttō n tērra e i s^evēns^e?
 mat^eriāl, ki nē la fēu^e piū. kuānd^e a ka sēntsa añēdo.
 i ġē arrivāt^e a la maēštā d^e gán d^e

Un vecchio aveva perso un agnello e lui andò a cercarlo quasi sull'imbrunire. lo trovò, se lo mise sulle spalle; quando l'ebbe portato un po' incominciò a diventare peso, materiale, che non ce la faceva più. Quando è arrivato alla Maesta di Gianni di Tonòn disse a questo agnello: « Cosa sei diventato il diavolo? », egli disse: « Proprio, il diavolo »; e lui lo buttò per terra e se ne venne a casa senza agnello.

Della leggenda di San Viano esiste anche una trascrizione in ottava rima, compilata da un tal Luigi Prosperini, ma si tratta di opera di scarso interesse sia folkloristico e di nessun interesse letterario.

Secondo una tradizione raccolta da Bozzano, Questa e Rovereto il santuario sarebbe stato edificato in seguito alla miracolosa traslazione del corpo di S. Viano, avvenuta su quella balza e ripetutasi tre volte, dopo che il pio eremita era stato seppellito nel cimitero di Vagli. A questa versione si associa sostanzialmente anche il cronista garfagnino seicentesco Anselmo Micotti dicendo che le ossa del santo si conservano nella parrocchiale di Vagli. (2)

La pietra che nella leggenda porta incise le orme del santo, si trova alla base della scalinata di accesso. E' un blocco di pietra locale, un calcare saccaroide tenero, biancastro con sfumature di un rosa vinoso, di m. 1,40 x 0,70, alto cm. 23. Nella superficie orizzontale pre-

(1) BOZZANO, QUESTA e ROVERETO, *Guida delle Alpi Apuane*, 2^a ediz., Genova 1922, pag. 152.

(2) ANSELMO MICOTTI, *Descrizione cronologica della Garfagnana, Provincia della Toscana*. Castelnovo Garfagnana, Ristampa del 1934, pag. 83, 84.

senta una ricca serie di incisioni che se non proprio di fattura remota, sembrano ripetere per tradizione modelli di petroglifi di ispirazione molto arcaica, rielaborati nel tempo ed adattati a significati e a simboli più moderni. All'iscrizione VIVIANO si uniscono due *cupules* molto ampie ma poco profonde, proprio due tipiche scodelle, incise sul piano perfettamente orizzontale della pietra e nelle quali l'acqua piovana può facilmente stagnare. In ciascuna *cupule* sono iscritte due croci fortemente potenziate. Nella leggenda tali incavi sono attribuiti alle impronte delle ginocchia del santo. (Fig. 4)

Tutta la facciata superiore della pietra è fittamente ricoperta di incisioni, spesso quasi del tutto corrose dalle intemperie, con piccoli croci, triangolini, segni epsilon, segni simili a φ e a P. Più evidente un rettangolino leggermente smussato agli angoli con una divisione nella parte alta che vuol rappresentare probabilmente l'orma di un piede.

Questa pietra è molto importante nel culto popolare giacché, come dice il racconto, viene devotamente baciata anche oggi da tutti i pellegrini che si recano al santuario.

Ma ai fini della nostra ricerca non è meno importante un'altra pietra che si trova poco lungi, a sud est del santuario, nella località « fossa »: nel breve riparo fatto da un masso strapiombante, tra capelveneri e muschi c'è una piccolissima sorgente che scorre sopra una roccia nella cui superficie piana si notano tre incisioni disposte a triangolo (Fig. 5). Come s'è visto, nella tradizione detti incavi sono attribuiti alle impronte delle dita del santo: impronte che avrebbero fatto scaturire miracolosamente la sorgente.

Le rocce soprastanti il santuario, specie quelle sopra la cengia, presentano vari fori da erosione meteorica; ivi nidificano gli uccelli che, come s'è visto, hanno una certa importanza nella leggenda.

Attorno vegeta anche spontaneamente una qualità di piccoli cavoli selvatici, *i cavoli di San Vian*, che nella leggenda sono nati espressamente per sfamare il santo eremita e che oggi i devoti portano a casa nel giorno della festa in segno di benedizione. Si tratta probabilmente della *brassica oleracea* della varietà montana, che a mia conoscenza prospera spontaneamente in un'altra sola zona delle Alpi Aquane, nella valle del Balzone, tra Vinca e Monzone.

Nella breve parete rocciosa, posta tra il santuario ed il viottolo di accesso, prospera anche un'altra pianta che non mi è stato possibile esaminare da vicino, ma che, per il suo aspetto, penso di poter

definire un *juniper sabina*. I vaglini dicevano che era pianta efficace per procurare aborti; data la sua posizione veramente impervia ed inaccessibile, costituiva prova di grande coraggio ed abilità riuscita a procurarsene un rametto. La credenza popolare è suffragata da dati scientifici giacché si tratta di pianta da annoverare tra gli eroici, dotata effettivamente del poter attribuitole dai vaglini. (3)

Un esame sommario della pianta e della struttura del santuario ci indica subito che si tratta di un edificio elementare, sorto secondo uno schema quasi istintivo che trova numerosissimi esempi nell'edilizia rustica e specialmente pastorale delle Alpi Apuane.

Consiste nello sfruttamento dell'*abri* come elemento atto a sostituire una, due o tre pareti, il tetto o parte di esso, per ricavare un vano sufficientemente protetto che può essere utilizzato come ripostiglio, come stalla o, molto spesso, come abitazione temporanea dell'alpeggio.

Alcune di queste caratteristiche costruzioni si trovano, infatti, poco lungi dal nostro santuario, nell'ampio fondovalle di Arnetola (Fig. 6); si trovano nella zona della Carcarraia (Fig. 7), tra il Monte Tambura e il Monte Cavallo, nella valle di Orto di Donna (ove sembra che una siffatta costruzione abbia anche avuto il nome di «altare» (4)) ed abbondano anche, sia pure allo stato di rudere nell'effimero villaggio dell'alpeggio della foce di Giovo, sopra Vinca (5). Ma nelle Alpi Apuane, più o meno, si trovano ovunque; ove un masso isolato o una parete rocciosa strapiombante potevano offrire un riparo naturale che era facile ridurre ad abitacolo con piccole opere murarie integratrici. Ed a questo punto sarà bene ricordare che una siffatta opera integratrice doveva esistere in epoca remota anche nella Tecchia di Equi: la famosa grotta che fu abitazione paleolitica e che fu usata per sepolture neolitiche (6). Questa nozione si ricava dall'esistenza

(3) Sulla diffusione e sui caratteri di questa pianta v. R. MORANDINI in *Monti e Boschi (Numero speciale - Conifere italiane)* 11/12 1954; L. FENAROLI, *Flora delle Alpi - Vegetazione e flora delle Alpi e degli altri monti d'Italia*, Milano, 1955, pag. 47. Come emmenagogo vedi MEDICENTO, *Guida teorico-pratica per sanitari*, Milano, 1933, pag. 25, 27.

(4) BOZZANO, QUESTA e ROVERETO, *Guida cit.*, pag. 272.

(5) Per qualche accenno su antiche condizioni giuridiche di questo villaggio si veda A. C. AMBROSI, *Nuove ricerche sulle comunità rurali della Lunigiana*, in *Giornale St. Lunigiana*, (n. s.) V, 3-4.

(6) Per la bibliografia sulle ricerche fatte in questa caverna v. A. C. AMBROSI - I. FERLA, in *Memorie Acc. Capellini*, XIII, 123.

di un relitto murario posto sul ciglio esterno della Tecchia e dai disegni pubblicati dal De Stefani durante i lavori di scavo fatti in loco (7).

Ma all'esemplificazione di costruzioni di *abri* di uso sacro nella Liguria del Levante, dobbiamo aggiungere altri due grandi santuari maggiori e due minori: cioè il santuario di Calomini nella bassa Garfagnana, il Santuario di Bismantova nell'Appennino Reggiano, quello di S. Maria Maddalena, sempre nell'Appennino Reggiano, e la « Madonna vecchia » presso Vinca, nella valle del Lucido.

I primi due rappresentano opere di grande imponenza e di suggestivo aspetto spettacolare. L'eco della meraviglia che suscita nel visitatore il santuario di Calomini è ben rappresentato dalla descrizione che alla metà del secolo scorso ne faceva lo storico garfagnino Raffaelli: « Costà giunti, su di una ripidissima scogliera marmorea vedesi una chiesa ed un antico eremitaggio, incastrati, può dirsi, in una rupe, che si eleva a perpendicolo per l'altezza di m. 68 e che nasconde quasi gigantesco ombrello, in gran parte la esistenza, con meraviglia di quanti muovono a visitare quella romantica e religiosa solitudine » (8) (Fig. 8).

Una incerta tradizione, vuole che il tempio sia sorto a ricordo del miracolo che salvò una donna caduta dalla soprastante altissima rupe. Sebbene posto in sito meno angusto e meno dirupato di S. Viano, anche la primitiva chiesa di Calomini, cioè quello stesso edificio che è già documentato nel XIII secolo, manteneva lo stesso carattere rigi-

(7) C. DE STEFANI, *La grotta preistorica di Equi nelle Alpi Apuane*, in *Archivio per l'Antr. e l'Etn.*, XLVI (1961), 1-2, pag. 42-82. Nella parete rocciosa sopra la caverna si notano dei grandi fori che dovevano sostenere le travi del tetto. Sembra quindi che anche la Tecchia di Equi dopo essere stata sede umana nel musteriano sia stata adattata a costruzione con funi forse pastorali o, comunque, oggi indeterminabili, ma che, su altri modelli, potremmo anche supporre sacre. Su questo argomento v. D. LEVI, *Costruzioni rupestri nei pressi di Massa Marittima*, in *Stud. Etr.* II, pag. 631. Per altra utilizzazione di una grotta preistorica della Liguria orientale come abitazione si veda COCCHI, *Valle della Lima*, in *Notiziario Scoperte e Scavi preistorici in Italia durante il 1951*, in *Riv. Scienze Preistoriche*, vol. VI, 3-4, pag. 198, 199. Per alcune costruzioni di abri in Italia e nel mondo vedi anche S. DELL'OCA, *Atti di Speleologia Economica - Utilizzazioni delle grotte*, in *Rassegna Speleologica Italiana*, XVI-1 (1962).

(8) R. RARRAELLI, *Descrizione geografica, storica, economica della Garfagnana*, Lucca, 1879, pag. 124 segg. Di questo santuario parla anche il TARGIONI TOZZETTI (*Relazioni d'alcuni viaggi ecc.*, Vol. VI, pag. 13-15) e il TIRABOSCHI, *Dizionario*, II, Appendice, pag. 427; le nozioni su entrambi sono riportate quasi interamente dal Raffaelli. Le prime notizie risalgono al 1361 in occasione di una donazione alla « cella di S. Maria ad Martyres ». Il 29 settembre 1369 gli ufficiali del comune di Vergemoli sono invitati a non molestare con tasse il Romito e sua moglie oblati perpetui di detta cella. Il 2 maggio 1444 si ha la collazione del « Romitorio di

damente funzionale di quello vaglino; era cioè privo di qualsiasi elemento iconografico atto a farne trasparire il carattere di sacro edificio cristiano. Un semplice muro, con cinque colonne sulla fronte, chiudeva il vano dell'abri; questo di anno in anno veniva ingrandito all'interno. Successivamente la chiesa era trasferita poco più a monte ed ingrandita nell'attuale vasto edificio, sei-settecentesco, completato agli inizi del secolo scorso e che si estende per ben 15 metri dentro la montagna e che ne sporge solo 10. Dotata di una vera e propria facciata, di un campanile e di due loggiati sovrapposti, l'attuale chiesa, pur mantenendo le sue singolarissime caratteristiche, è stata uniformata, il più possibile, ai caratteri di una chiesa normale. Nell'interno, infatti, è parata di stucchi e di decorazioni pittoriche barocche e, in essa, non si ha più l'impressione di essere in un santuario di abri. Altro e singolarissimo aspetto hanno invece la sacrestia e le varie camere che sono state scavate interamente nella roccia lasciata a vista. Nell'ambito di questo singolarissimo complesso di vani ipogei, sorge da una fessura della roccia una stentata pianticella di fico, alla quale i fedeli sogliono strappare le foglie che portano a casa per benedizione (9).

Altro elemento comune a questi santuari è una ricchissima e fresca sorgente che nasce dalla stessa roccia e che è ritenuta particolar-

S. Maria della Penna». Qualche interesse presenta anche la forma di juspatronato che questa chiesa ebbe in passato. Fin dal medioevo la chiesa appare libera collazione dei Vescovi di Lucca, i quali vi esercitarono continuamente questo loro diritto. Aveva un'amministrazione sua, del tutto indipendente dal rettore di Calomini. Nel 1788 tutti i beni vennero allivellati per ordine del Supremo Consiglio di Economia di Modena e sotto la dominazione francese divennero proprietà demaniali. A questo punto il comune di Vergemoli ottenne alcuni stabilimenti rimasti invenduti, insieme con la chiesa e il romitorio, con l'onere del loro perpetuo mantenimento. Quindi il podestà di Vergemoli nominava un cappellano per la ufficiatura della chiesa. Il resoconto dell'amministrazione doveva essere presentato ogni anno dal cappellano all'assemblea della comunità, che lo inviava a sua volta all'approvazione del governo della provincia. Ma il Raffaelli nota anche che prima di questo tempo il comune doveva avere sempre una certa ingerenza se non proprio *ius patronato* sopra quella chiesa. Nel 1841 le autorità ecclesiastiche avanzarono le loro pretese sopra l'oratorio ed il comune difese i suoi diritti finché il 5 luglio del 1846 si giunse ad un accordo. Il patrimonio di questa chiesa doveva essere ingentissimo. Di molti arredi fu però spogliato agli inizi dell'800 dal Delegato dei beni nazionali, Capitano Pietro Cilla.

(9) Questo uso deve essere in forte declinio. Appena giunto al santuario chiesi al religioso che mi sembrava il curato della chiesa, se esistesse la tradizione di una pianta ritenuta benedetta dai fedeli, ma egli mi disse subito di no. Successivamente dallo stesso religioso appresi che i pellegrini, nonostante i suoi interventi continuavano a rovinare quella pianticella di fico strappandole le foglie. Evidentemente il religioso interveniva per togliere una radicata usanza che egli riteneva superstiziosa.

mente miracolosa. Il tutto è racchiuso in un vero e proprio recinto sacro, che si allarga inizialmente in un vasto piazzale ombreggiato, al quale si accede per un grande portale.

Un identico santuario d'*abri*, anch'esso dal carattere evoluto in vera chiesa di grotta, si trova nell'oltre giogo emiliano, alla ciclopica Pietra di Bismantova di dantesca memoria ⁽¹⁰⁾, poco lungi da Castelnuovo ne' Monti. (Fig. 9)

Documentato nel 1300, il santuario è giunto fino al nostro tempo in una barocca veste seicentesca ed è stato quasi interamente rifatto ed ingrandito nel dopoguerra. La genesi del santuario è attribuita ad una teofania piuttosto comune, consistente nell'immagine della Madonna che portata nella chiesa del Ginepreto tornava invariabilmente ai piedi della « pietra ». Anche qui c'è la sorgente che nasce dalla stessa roccia, ma non sono riuscito a trovare l'altro elemento comune a questi santuari: la pianta sacra ⁽¹¹⁾.

Una identica chiesetta d'*abri*, oggi allo stato di rudere e da più di un secolo sconscrata, ho trovato in un altro ambiente montano estremamente suggestivo: in una dirupata parete del Pizzo d'Uccello, tra Vinca ed Aiola (Fig. 10). Della piccola chiesa esiste sotto il toponimo « alla Madonna Vecchia » ove l'aggettivo serviva a distinguere la vetusta chiesa da una nuova fatta nelle vicinanze del paese. Dai resti dei muri perimetrali si può intuire che la piccola cappella, quasi interamente sotto roccia, constasse di due vani; attiguo al santuario si sviluppa per pochi metri una piccola cavernetta con una buona sorgente che i fedeli avevano raccolto in un condotto in marmo. Poiché la chiesa è stata abbandonata, sconscrata e non più frequentata da epoca piuttosto remota, non mi è riuscito cogliere in loco nessuna leggenda o tradizione. Ma dall'insieme degli elementi ancora visibili, essa si inquadra perfettamente nell'ambiente e nell'atmosfera che stiamo esaminando.

Tra questo genere di chiese dovremo annoverare anche l'oratorio attualmente diruto, dedicato a Santa Maria Maddalena, che si trova sulle alte pendici del Monte Ventasso, nella valle del Secchia. Sebbene

(10) DANTE, *Purgatorio*, IV, 26.

(11) Sembra che l'oratorio primitivo fosse orientato con l'abside a levante. È stato pensato che l'immagine della Madonna, ivi venerata, provenisse dall'antica Pieve di Campiola che era costruita sulla pietra di Bismantova.

l'oratorio in parola sorgesse completamente isolato in un breve piano della montagna, il culto è derivato da una pia leggenda narrante come Santa Maria Maddalena, di passaggio da quelle parti, abbia albergato per qualche tempo in una grotticella posta nelle immediate vicinanze. La grotta, che geme deboli stille d'acqua, è ancora visitata dai fedeli che addossandosi e strofinandosi alle pareti, assicurano di riportare sensibile giovamento a certe malattie (12).

Inquadrato così il santuario di S. Viano nella ricca serie di costruzioni di *abri*, rustiche o sacre, tanto frequentemente diffuse nella Liguria etnica del levante, vediamo ora di analizzare più distintamente le particolarità del culto e poi, se ci sarà possibile, di interpretare il significato.

Nella tradizione S. Viano appare come un viandante che arriva a Vagli da Reggio Emilia e che dopo essersi fermato per qualche tempo a lavorare, si reca a far vita di penitenza sulla Penna (13). In una versione la partenza è causata dalla querula moglie, in un'altra dai dispetti dei ragazzi. In entrambe c'è l'episodio dei sassi che San Viano converte in pani; così il trasferimento *post obitum* della reliquia a Reggio.

Nell'esame della vita, sembra di vedere un riflesso della vita eremitica del santo del Tino e di S. Pellegrino, il santo dell'Alpe (14). Ad essi vanno aggiunti elementi disparati tratti ora dal Vangelo ed ora

(12) Sul culto di S. Maddalena si veda V. SAXER, *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du Moyen-âge*, Auxerre, 1959, in *Chaiers d'Archeologie et d'Histoire*, vol. II, pag. 464. Da notare anche che questo culto si trova generalmente sui valichi alpini ed è dubbio se esso sia una semplice dimostrazione della diffusione del culto o una particolare consacrazione dei passi difficili o dei lunghi ed ardui cammini a Colei che aveva ospitato ed aiutato Gesù Cristo. La leggenda del passaggio di S. Maria Maddalena è un po' come quella di Annibale o di S. Nicolao e, in un certo senso, il ritrovarla è indizio dell'esistenza di una strada di notevole antichità ed importanza. La leggenda trae origine dalla credenza che S. Maria Maddalena insieme a Marta, al fratello Lazzaro e al discepolo Massimino, sarebbe sbarcata a Marsiglia. Massimino eletto vescovo sarebbe poi accorso ad assistere Maria Maddalena morente tra due angeli.

(13) Sul significato e valore di Penna si veda: ALESSIO in *Arch. St. Pugliese*, II, 188; TERRACINI in *Arch. Glot. It.*, XX, 12, 15; G. BOTTIGLIONI, *Elementi prelatini nella top. corsa*, Pisa, 1929, pag. 70; ETTMAYER in *Zeitschrift für Ortsnamenforschung*, II (1926), 184; W. OLEN in *Zonf*, XII, 59.

(14) Per la vita di S. Venerio si veda U. FORMENTINI, *S. Venerio*, in *Memorie Acc. Linc. Capellini*, XVIII, 3; per la vita di S. Pellegrino si veda bibliografia riassunta in MONTI U., *Storia dell'antichissimo santuario di S. Pellegrino delle Alpi*, Genova, 1956.

da esempi di amoroso atteggiamento verso gli uccelli, tipicamente francescani. La sua vita meditativa è del tutto astrusa alla mentalità dei pastori e della sua stessa moglie, che, quando il pio uomo fugge verso la montagna, invita i pastori « a rivoltarglielo » a sassate, cioè con lo stesso frasario e forma con cui vengono rudemente trattate anche oggi le pecore, le capre e le mucche. Cioè veniva trattato con le stesse forme coercitive con cui nelle civiltà primitive si cerca di ridurre ai voleri umani le divinità autoctone e celesti.

Dalla leggenda si potrebbe pensare ad un primo cristiano in un mondo di pagani. La sua attività spirituale, infatti, rimane del tutto incompresa ed i miracoli ed i riconoscimenti destano ammirazione e devozione solo dopo la morte.

Oltre ai miracoli raccontati nei testi raccolti, ne va ricordato un altro che rivela una spiccata origine locale e che mette in evidenza un carattere piuttosto diverso da quello francescano, ma che nell'ambito di Vagli conferisce un maggiore prestigio ed ascendente al Nostro. Dice che San Viano freddò con una sassata spedita dalla sommità della montagna un cavatore empio che nel giorno della sua festa si era fermato a riquadrare un blocco di marmo (15).

Il nostro San Viano non appare nel calendario liturgico e come San Pellegrino sembra uomo meritevole e pio che ha subito una sommaria canonizzazione popolare. E' noto, infatti, che quando si parla di una devozione ad un dato santo bisogna fare attenzione a non confondere il culto liturgico col culto popolare perché questi non hanno necessariamente la stessa estensione; i punti di contatto tra il piano liturgico e il piano popolare sono rari e questo sembra appunto un caso che rientra nella normalità (16). Non sembra infatti esistere nessuna relazione tra S. Viano di Vagli e i quattro San Viviano citati

(15) Circa le punizioni per il mancato rispetto ai santi si veda, A. PETTENELLA, *L'immagine percossa*, in *Lares*, III, 1932, 3-4 e quello che dice P. S. PASQUALI in *Lares* IV, 4, pagg. 44 circa l'ingiuria a santi nel Pontremolese. Oltre ai miracoli raccontati in questi testi dialettali, se ne ricordano altri. Nella chiesa si conserva una pistola ad avancarica, offerta come ex voto. Sulla remota antichità di offrire armi alle divinità si veda DE MARCHI, *Il culto privato di Roma antica*, 1896, pag. 301. « Le armi, massima se micidiali da taglio e da fuoco, dall'effetto mortale, dalle quali scampò quello che le offerse, per aver con successo invocato in sul punto del pericolo, con devoto fervore, divino aiuto, si trovano frequenti in molte chiese e santuari ». GEMELLI, *Dizionario di Erudizione storico-ecclesiastica*, vol. CIII, pag. 301.

(16) Su questo argomento si veda A. VAN GENEP, *Cultes liturgiques et cultes populaires, Bruxelles*, in *Le Folklore Brabançon* a. 13, n. 77, aprile 1934; idem, *Observations sur les cultes liturgiques et populaires de la Han du Française*, *ibidem* a. 14-33, 1935.

dai Padri Bollandisti (17). Una chiara relazione esiste invece tra il nostro Viano e il Viviano o Bibiano vescovo in Scozia nel VII secolo, eremita anch'esso e fondatore del ritiro monastico del Sacro Bosco. La notizia dell'esistenza di questo Santo si ricava dalla *Vita dei Padri* scritta da Albano Bultler (18). La cosa è di grande interesse perché sembra chiarire l'identità di S. Viano con quella di S. Pellegrino dell'Alpe. Infatti S. Viviano fa parte della nobile ed illustre famiglia dei Weruse, di origine regia, ed era veneratissimo in tutto il medioevo in Scozia ed in Inghilterra.

Evidentemente, in origine, San Viviano e San Pellegrino rappresentavano uno stesso culto giunto nel medioevo nella nostra terra col flusso dei pellegrini diretti a Roma ed alla Terra Santa. Sull'Alpe, ad un passo montano di grande comunicazione come la Foce delle Radici, il culto del Santo scozzese fu impersonato dal viandante anonimo, il pellegrino, che muore sulla strada e diviene un po' il simbolo di molte plecare virtù.

A Vagli, invece, per una singolarità che non sappiamo interamente spiegarci, il santo mantenne il suo nome vero, pur con una leggera e ben giustificata elisione del dialetto locale, ma perse completamente la sua storia di santo scozzese e di pellegrino per assumere soltanto quella di un santo quasi locale. La sua vera entità riaffiora solo in debolissimi accenni quale la sua provenienza dalla lontana Emilia. A questo proposito, però, non si dovrà escludere che la contesa per le reliquie si sia svolta soltanto tra Vagli ed il vicino Camporgiano. Questa località, infatti, nel secolo IX, appare « *in loco Regio* » e nel secolo XII « *Campo Rociano* » (19).

Nel medioevo il nome Viano o Viviano ebbe una grandissima fortuna in tutta la Garfagnana e in tutta la Luchesia. A parte la località garfagnina « *Bibbiana* » o « *Vibbiana* » nel comune di S. Romano, che sembra un fondo intestato ad analogo personale, con successiva dedica a Santa Bibbiana, da un sommario spoglio da me eseguito in

(17) *Vivianus*: cardinale; Hibernia, XII sec., 1 febbraio. - *Vivianus*: martire a Roma con Ponziano e Pimicio, 2 dicembre. - *Vibianus*: Martire in Italia (da un codice di Parigi del martirologio di S. Gerolamo; forse IV secolo, 6 marzo). - *Vivianus aut Vibianus aut Bibianus*: Santonis in Gallia; VI o VIII sec., 2 agosto.

(18) ALBANO BUTLER, *Vite dei Padri, dei Martiri e degli altri principali Santi tratte dagli atti originali e da più autentici monumenti con note storiche e critiche*, T. II, Venezia, 1822.

(19) Anno 879 « *in loco Regio* » MDL, IV, II doc. XLIII, pag. 59; sec. XII « *Campo Rociano* » (Cod. Pel. n. 2; Lupo Regesto pag. 5). Questo sembra di leggere anche nella leggenda in ottava rima che fa muovere la processione delle esequie da Camporgiano.

vari cartulari della regione detta voce appare numerose volte ed è associata a nomi ora romani ed ora tipicamente langobardi (20).

Nella storia vaglina, nelle sue nebulose origini, non sarà difficile vedere qualche analogia con un santo viandante, come Pellegrino, legato forse ad un importante itinerario che da Luni conduceva ai contrapposti gioghi dell'Appennino. Questo concetto sembra convalidato

(20) Ricerche da me esperite nel *Viano* reggiano per rintracciare un analogo culto hanno dato esito negativo. Il TIRABOSCHI (*Dizionario Topografico Storico degli Stati Estensi, Modena*, 1825, vol. II) dice che nel catalogo delle chiese modenesi tra quelle della Pieve di S. Felicità è nominata la chiesa *de Viana*, che crede sostituita poi dalla chiesa di S. Elisabetta di Reno.

Un *Vianum*, *Viano*, Villa con chiesa parrocchiale dal titolo di S. Salvatore si trova nel Vicariato di Baiso e come tale nominata in una carta dell'anno 1302 (*ibidem* pag. 404). Oltre a queste località reggiane un *Viano* esiste nel comune di Piandimeleto (Pesaro) ed un altro nel comune di Tremezzo (Como). Ma la località *Viano* più vicina, è quella in Val di Lucido, ove sorge una delle Pievi più note della Lunigiana. (Se ne veda la più antica documentazione in G. Pistarino, *Le Pievi della Diocesi di Luni*, I, 1961).

Sia *Viviano* che *Bibiano* sono appellativi che etimologicamente hanno la stessa origine. La forma più antica è senz'altro *Vibiano*, da un *Vibianus* tratto a sua volta da *Vibius* che corrispondeva all'etrusco *Vipi*.

Il cambio di *V* e di *B* non è dovuto tanto ad assimilazione al secondo *B*, quanto a frequente scambio che, nel tardo latino, avveniva facilmente tra *V* e *B*. *Viviano* andrà anche strettamente connesso col nome latino *Vivius* non estraneo al verbo *vivere* e dal significato molto trasparente. La costante oscillazione tra la *B* e *V* è ben documentata nel paese garfagnino di *Bibbiana* che appare molto spesso nelle due forme. Ad esempio riporto soltanto:

n. 1512: *Composizione e capitoli fra il comune di Lucca e diverse comunità della Garfagnana, cioè Verrucola, Viviana, Soraggio ecc.* (BONCI, *Inventario del R. Archivio di Stato di Lucca*, Lucca 1872, pag. 74).

n. 1512: *Istanza degli uomini di Viviana e Verrucola della Vicaria di Camporgiano per ottenere facoltà di pascolo (ibidem)*.

Lo stesso toponimo appare invece *Bibbiana, Bibbiano, Bibbiano locus* in *Regesta Chartarum ital. Regesto del Capitolo di Lucca* a cura di Guidi e Parenti, Roma 1939, n. 631, 1567, 1619, 1829.

Sempre in termini etimologici si veda anche quanto dice G. D. SERRA a proposito di antichi toponimi *Vianum* piemontesi (*Appunti onomastici sulla storia antica e medievale di Asti*, in *Riv. St. Liguri*, XVIII, 1, 2 (1952), pag. 92-93).

Viviano è un nome che ebbe molta fortuna nel medioevo e particolarmente in Lucchesia ove è ampiamente documentato: *Regesta Chartarum Italica, Regesto del Capitolo di Lucca* a cura di Guidi e Parenti, Roma 1939, vol. I, n. 773, a. 1119, pag. 330, *Raineri et Viviani*; *ibi*. n. 840, a. 1127, pag. 363, *Signorelli et Viviani*; *ibi*. n. 877, a. 1131, pag. 379, *Ego Vivianus f. ad Uberti*; *ibi*. n. 898, a. 1133, pag. 390, *Joannis et Viviani, qd. Bonelli et Viviani*; *ibi*. n. 903, a. 1134, pag. 393, *Balordi qd. Viviani*; *ibi*. n. 961, a. 1142, pag. 422, *Viviani qd. Menchi, Viviani qd. Pagani*; *ibi*. n. 981, a. 1144, pag. 434, *Viviani qd. Petri*; *ibi*. Vol. II, n. 1012, a. 1146, pag. 9, et *Viviani qd. Ciguli*; *ibi*. n. 1060, a. 1150, pag. 34, et *Angiovine uxoris Viviani*; *ibi*. n. 1067, a. 1151, pag. 40, *Viviano qd. Berardelli*; *ibi*. n. 1085, a. 1152, pag. 50, *Bencivegne et [V]iviano*; *ibi*. n. 1086, a. 1152, pag. 51, *Bencivegna atque Vivianus*; *ibi*. n. 1092, a. 1152, pag. 56, *ubi interfuit notitia Viviani*; *ibi*. 1094, a. 1152, pag. 57, *Vivianus qd. Andree*; *ibi*. n. 1101, a. 1153, pag. 61, *Viviani et Fredianelli*; *ibi*. n. 1109, a. 1153, pag. 65, *Vivianus qd. Uberti*; *ibi*. n. 1110, a. 1153, pag. 65, *Ego Vivianus f. qd. Uberti*; *ibi*. n. 1114, a. 1154, pag. 67, *Viviani qd. Martini Galli*; *ibi*. n. 1118, a. 1154, pag. 70, *Guidocti qd. Viviani*; *ibi*. n. 1121, a. 1154, pag. 72, *Viviani qd. Pagani*; *ibi*. n. 1136, a. 1155, pag. 80, *Viviani qd. Guidi*; *ibi*. n. 1158, a. 1157, pag. 93, *Burgogni qd. Viviani Lotthi*; *ibi*. n. 1163, a. 1157,

dalle tracce lasciate nella vita di S. Viano dalla storia di S. Venerio. Può darsi che il trasporto dopo la morte sia solo un prestito preso dalla storia di S. Venerio e che l'arrivo dall'Emilia sia la contaminazione da un'altra vita che ebbe grandissima popolarità in Lucchesia, quella di S. Giminiano. Un certo rapporto tra il golfo e la valle del

pag. 96, et *Viviani qd. Ciacci*; *ibi.* n. 1168, a. 1158, pag. 99, *Viviani qd. Pagani*; *ibi.* n. 1181, a. 1160, pag. 106, *Vivianus qd. Guiducci*; *ibi.* n. 1188, a. 1160, pag. 111, *Vivianus iuratus*; *ibi.* n. 1190, a. 1160, pag. 113, *Chianni qd. Viviani*; *ibi.* n. 1195, a. 1160, pag. 117, *Viviano Sciotte*; *ibi.* n. 1196, a. 1161, pag. 118, *Viviani qd. Boni*; *ibi.* n. 1200, a. 1164, pag. 133, in terra *Detisalvi f. Viviani*; *ibi.* n. 1235, a. 1165, pag. 143, a *Gottschalk qd. Viviani*; *ibi.* n. 1255, a. 1167, pag. 155, *Vescovi qd. Viviani*; *ibi.* n. 1257, a. 1167, pag. 156, *emit a Viviano eius frate*; *ibi.* n. 1262, a. 1167, pag. 159, *Vivianus f. Boni*; *ibi.* n. 1265, a. 1168, pag. 161, *Viviani Puliti qd. Pagani*; *ibi.* n. 1274, a. 1170, pag. 165, a *Viviano fratre, predicti Ildebrandini*; *ibi.* n. 1292, a. 1171, pag. 178, *Simeone f. Viviano Baraldelli*; *ibi.* n. 1301, a. 1172, pag. 183, *Viviani qd. Iohannelli*; *ibi.* n. 1304, a. 1172, pag. 184; *ibi.* n. 1322, a. 1174, pag. 197, *Guitoni qd. Viviani*; *ibi.* n. 1333, a. 1174, pag. 205, *Caronis qd. Viviani*; *ibi.* n. 1350, a. 1175, pag. 215, *Pintavalle qd. Viviani*; *ibi.* n. 1351, a. 1175, pag. 216, *Quintavalle [qd. Viviani]*; *ibi.* n. 1352, a. 1175, pag. 217, *Iordano f. Chiatri et qd. Viviani*; *ibi.* n. 1355, a. 1176, pag. 219, *Vivianus et Carandellus*; *ibi.* n. 1359, a. 1176, pag. 222, *Signorectum atque Vivianum*; *ibi.* n. 1366, a. 1177, pag. 225, *Ildebrandino et Viviano*; *ibi.* n. 1387, a. 1187, pag. 246, *item. Vivianus et Bonusaccorsus*; *ibi.* n. 1390, a. 1178, pag. 251, *Studiati qd. Viviani Politi*; *ibi.* n. 1393, a. 1178, pag. 253, *Vivianus de Poiano*; *ibi.* n. 1402, a. 1178, pag. 259, *Vescovelli qd. Viviani*; *ibi.* n. 1425, a. 1180, pag. 273, *inter Vivianum, pro se et uxore sua*; *ibi.* n. 1443, a. 1181, pag. 281, *Guadinus et Vivianus gg. qd. Guiducci*; *ibi.* n. 1450, a. 1181, pag. 292, *Rolandinus et Vivianus*; *ibi.* n. 1467, a. 1182, pag. 302, *Viviani qd. Guiducci*; *ibi.* n. 1484, a. 1182, pag. 315, *et Meliorecti et Viviani*; *ibi.* n. 1488, a. 1182, pag. 311, in terra *S. Martini, quam tenet Vivianus*; *ibi.* n. 1495, a. 1183, pag. 319, *Ego Vivianus qd. Carbonis*; *ibi.* n. 1517, a. 1184, pag. 336, in terra *Viviani qd. Rusticucci*; *ibi.* n. 1521, a. 1184, pag. 338, *Vivianus et alius Vivianus*; *ibi.* n. 1527, a. 1185, pag. 342, *Conciata uxor eius et filius qd. Viviani*; *ibi.* n. 1532, a. 1185, pag. 346, *Viviano qd. Petrucci*; *ibi.* n. 1540, a. 1186, pag. 352, *Martinus de Morteto qd. Viviani*; *ibi.* n. 1541, a. 1186, in terra *Viviani Politi*; *ibi.* n. 1542, a. 1186, pag. 353, *Ioannus qd. Viviani*.

FALCO G. - PISTARINO G., *Il cartulario di Giovanni di Giona di Portovenere*, (sec. XIII). Torino, 1955, a. 1261, doc. CCLXXXI, pag. 241, *Nicolaus Viviani*; *ibi.* a. 1262, doc. CCCXXVII, *Bonacursus Viviani de Portueneris*; *ibi.* a. 1260, doc. CCXXXVIII, pag. 206, *Viviano filio Bonensegne*; *ibi.* a. 1259 (?), doc. XX, pag. 19, *Nicolosius, filius Viviani quondam Gallichi de Portueneris*; *ibi.* a. 1259, pag. 19, *idem*. Nella forma *Vivianus de Galico o Gallico o quondam Gallichi de Portueneris*, appare nei seguenti documenti: XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLVIII, LXXXIV, CL, CLVIII, CLXXXI, CCI, CCXL, CCXI, CCXIV, CCCXXVII, CCCXXXIV, CCCLXXV, CCCLXXXII, CCCLXXXVII, CCCXCI, CCCXCII, CCCXCIII; *ibi.* a. 1260, pag. 188, *Vivianus Masnerii*; *ibi.* a. 1261, doc. CCLXXIX, pag. 239, *Vivianus filius Masnerii de Sancto Terencio*; *ibi.* a. 1262, doc. CCCXXVIII, pag. 283, *Vivianus filius Masnerii*; *ibi.* a. 1259, doc. LI, pag. 44, *Viviani de Montexello*; *ibi.* a. 1261, doc. CCLXXIV, pag. 235, *Vivianus de Staphola*.

A. G. POGGI, *Le terre di S. Leonardo «de Frigido» nel 1333*, in *Giorn. St. Lunigiana*, VIII, 3-4 (1957), pag. 138: a. 1333, *quam tenet dictus Vivianus de Frigido*.

E. CERULLI, *Il regesto delle carte del Monastero di S. Michele di Monte de' Bianchi (1304-1334)*, in *Giorn. St. Lunigiana*, V, n. 3-4, pag. 36, a. 1272, doc. XVIII, *Viviano del fu Aldebrandino*.

A. ZACCARO, *Il Cartulario di Benedetto da Fosdinovo*, in *Giornale St. Lunigiana*, XI, 3-4 (1960), pag. 151, a. 1340, *Vivianus condam Viviani da Foxdenova*.

Lédron sembra sopravvivere nella chiesetta di S. Agostino che ripete un tipo iconografico raro in Italia e che è, invece, assai frequente in Lunigiana e che sembra derivato dall'isola del Tinetto (21).

La festa del S. Viano vaglino ricorre ogni anno il 22 maggio, ma un tempo si posticipava facilmente se i pastori non erano ancora tornati dal piano. Era una festa che aveva tutto il carattere di una sagra pastorale: l'effigie del santo, infatti, veniva portata processionalmente nel villaggio pastorale di Campocantino. Oggi con la decadenza della pastorizia, S. Viano si sta trasformando in un santo protettore dei cavatori. In una cava di marmo, sita nei pressi, ho visto dei [kàuli δ^e saη uīāη] espressamente coltivati ai margini della cava « per benedizione ».

II

Ma la cosa che più ci interessa in questa storia e nel santuario sono gli arcaici elementi che troveremo facilmente sfrondando la narrazione dai comuni dati dell'agiografia tradizionale, ricostituiti e rielaborati dal popolo. Non è difficile poi scorgerne altri di valore e di significato ben più antichi e per i quali è possibile intravedere in San Viano, e negli altri santuari esaminati, la cristianizzazione di uno o più culti che affondano le loro radici in credenze magico-animistiche ben più remote.

Naturalmente con questo non voglio dire che a Vagli, a Calomini e negli altri santuari esistano anche oggi dei culti pagani, ma soltanto che in forme del tutto simboliche, archetipe, ripetute soltanto come fatti tradizionali, sia ancora possibile vedere dei relitti folkloristici che possono pienamente giustificare l'ipotesi su esposta.

Non bisogna dimenticare infatti che alcuni aspetti religiosi possono costituire dei fossili per il ricercatore, il cui valore non va diviso sostanzialmente da quello attribuibile ad ogni altro elemento culturale: sia esso linguistico, antropologico, archeologico eccetera.

In questo senso è atto ad essere pienamente sfruttato anzitutto dal paleontologo che possiede una provata consuetudine con i problemi di stratigrafia non solo archeologica ma anche spaziale. Nel suo sforzo costante di trascendere il reale, abolendo il tempo profano per individuarsi nell'eterno, sforzo raggiunto praticamente mediante la

(21) Sulle chiese a due navate v. M. N. CONTI, *Chiese medioevali a due navate in Lunigiana*, in *Memorie Acc. Lun. Capellini*, VIII (1927), I, pag. 7; A. C. AMBROSI, *Avanzi proto-romanici della chiesa di S. Margherita di Regnano*, in *Giorn. St. Lunigiana* (n. s.) IV, n. 3-4, pag. 26, 28; M. N. CONTI, *S. Agostino in Vagli Sotto*, *ibidem*, XI, 1-2, pag. 20 segg.

inesausta ripetizione di atti, di gesti e di riti archetipali, esso si risolve in un decisivo fattore di resistenza al tempo (22). Come l'intelligenza dell'uomo primitivo non riesce a creare che un'esigua e monotona serie di strumenti, tutti di uguali forme e dimensioni, così anche il fenomeno religioso dovette manifestarglisi come un fatto sintetico e indifferenziato, sebbene ricco potenzialmente di molteplici sviluppi in virtù della molteplicità degli stimoli emotivi che lo governavano già agli inizi (23). Sotto questa luce dobbiamo vedere la caverna, l'acqua, le impronte sulla pietra e la pianta sacra di questi santuari, come qualche cosa che viene da lontano e che precede di vari secoli la religione cristiana.

Non occorrerà infatti ripetere qui quanto è già stato detto più volte sulla diffusione degli antichissimi culti della caverna, sia nel mondo orientale che in quello occidentale e sulla mistica suggestione che le caverne, sacre per lungo tempo al culto dei morti, esercitarono presso le antichissime popolazioni mediterranee. E' probabile che in quell'ombra l'uomo cercasse l'ambiente adatto ad esaltare e suscitare quelle emozioni intime che già d'allora dovevano costituire il substrato della religiosità. La continuità di questa esigenza è ampiamente testimoniata dai numerosi santuari che sono sorti proprio nelle stesse caverne preistoriche abitate dai nostri lontani antenati (24).

Pur senza disporre di dati archeologici, desidero inquadrare questi santuari in questo particolare ambiente per i riferimenti e le analogie che essi presentano con quei santuari di grotta nei quali l'ininterrotta continuità di culti è sicuramente testimoniata dalla preistoria e da un più generico periodo precristiano fino ad oggi. Nell'impossibilità di basarmi su stratigrafie archeologiche, che, data l'imponenza delle opere ab antiquo eseguite, non sarebbero assolutamente rintracciabili, tento qui di sfruttare quegli arcaici elementi etnografici che, come è noto, non hanno un valore inferiore agli altri reperti tradizionali di siffatte ricerche.

Il prototipo di questi generi di culti ci sembra quello rappresen-

(22) Questo concetto è stato molto bene illustrato da MIRCEA ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1949.

(23) P. LAVIOSA ZAMBOTTI, *La scienza delle religioni e il trionfo del metodo storico*, in *Riv. Scienze Preistoriche*, VI (1, 2), 1949, pag. 83 segg.

(24) A. C. BLANC, *Il sacro presso i primitivi*, Roma, 1945, pag. 170, con ampia bibliografia. Su questo argomento si veda anche H. OBERMAIER, *El Hombre fósil*, Madrid, 1925, pag. 249 seg.; C. PICARD, *Les religions préhelleniques (Crète et Mycènes)*, pag. 58, soprattutto il capitolo « *Les grottes-sanctuaires et les Dieux* », pag. 102.

tato in Montesantangelo nel Gargano e tralasciando il grande numero di santuari simili, a noi basterà rilevare che anche in detto tempio i fedeli si inginocchiano a baciare una *cupule* attribuita al piede del santo (25); anche qui sogliono incidere segni e fare con bastoni delle piccole croci (così come i pastori fanno a Vagli) e nel giorno della festa, che si celebra a maggio, portano a casa, per benedizione, dei ciuffi di pino presi nelle vicinanze (26).

(23) Sopra questa chiesa ed il suo culto vi è una bibliografia molto vasta; cito solo PAUL ARACHIER, *Le caractère divin du Sarno*, in *Revue Belge de Philologie et d'histoire*, T. IX, 1930, pag. 421 segg.; R. BATTAGLIA, *Religiosità popolare italiana*, in *Lares* III, 1932, 19, 26.

Nella grande pietra che chiameremo sacra, di Vagli, sono chiaramente incisi tra i tanti segni anche le impronte di piedi (vedi Fig. 4). RUDOLF KRIS (in *Zeitschrift für Volkskunde*, 1931, N. F. II, pag. 249-271) nota che nel santuario di Montesantangelo e della Madonna di Sponto, a Manfredonia, i pellegrini sono soliti lasciare scolpite o dipinte le impronte dei piedi o delle mani. L'uso si collega con l'impronta del piede dell'Arcangelo Michele che si venera nella grotta di M. Santangelo, ma un siffatto motivo non è raro nell'antichità e deve intendersi come ex voto per viaggio felicemente compiuto e l'immagine delle piante dei piedi fu adottata dai cristiani dei primi secoli come simbolo sepolcrale della peregrinazione terrena giunta al termine (Cfr. De MARCHI, *Il culto privato di Roma antica*, 1896, pag. 251, 252 segg.). La pianta del piede verrà anche connessa con la credenza superstiziosa relativa all'orma del piede ritenuta come l'ombra inscindibile del corpo ed atta a rappresentarlo. (Si veda G. VIDOSSÌ, *Note e commenti: Ex voto italiani*, in *Il Folklore Italiano*, VI (1921) III - IV, pag. 283).

Sull'interpretazione delle *cupules* sui megaliti connessi al culto della fecondità, si veda R. FORMENTINI, *Cupules e segni cruciformi in relazione con la leggenda della Madonna nella Liguria orientale*, in *Rivista di Studi Liguri*, XVIII (1951) I, pag. 32, 37, con relativa bibliogr.

Incisioni di questo genere attribuite al piede o al dito di un santo, della Madonna o del diavolo si trovano in varie parti della Lunigiana. Nel caso dell'attribuzione ad intervento diavolo si dovrà pensare alla cristianizzazione del precedente culto pagano; nel caso invece di intervento diabolico dovremo identificare una più lunga persistenza del culto pagano il cui ricordo è visto come presenza demoniaca dalla quale i neofiti dovevano guardarsi. A questo proposito dovremo ricordare la presenza di un singolare toponimo nel contrapposto versante delle Alpi Apuane: *La chiesa del diavolo*, in un orrido canalone sotto il passo del Montito. (Per un analogo toponimo con interpretazione della leggenda si veda A. ROSSI, *La Chiesa del diavolo - Arte e leggenda alla Pieve del Lemme*, in *Boll. Ligustico*, 1951, n. 4).

Sulle caverne usate come santuari esiste una vasta bibliografia. Cito per i riferimenti apuani R. FORMENTINI, *Il mundus etrusco romano e i suoi rapporti con il simbolo della cupule nei monumenti megalitici*, in *Mem. Acc. Lunigianese G. Capellini*, XXIV, (1952), pag. 21, 36. Per la Grecia antica PICARD, op. cit., pag. 58 segg. Per l'Italia U. RELLINI, *La caverna di Latronico e il culto delle acque salutari nell'età del bronzo*, in *Mon. Ant.* XXIV, 1919, pag. 481, 484, 545, 559; CARUCCI, *La grotta preistorica di Pertosa*, Napoli, 1907; PICORINI, *La paleontologia nel Congresso di Parma degli scienziati italiani*, in *Bull. Pal. It.* Serie IV, t. IV, anno XXIV, 1908, pag. 4-14; GIGLIOLI, *Sulle stipi votive nelle cavernette false*, in *Mon. Ant.* Vol. XXIV, 1920, pag. 171, 174; SCARABELLI, *Notizia sulla caverna del Re Tiberio*, in *Atti Soc. Italiana di Scienze Naturali*, vol. XV, 1872; SAVINI, *Le vestigie della religione venetica e i suoi antichi santuari nella vallata del Timavo superiore*, in *Nuova Antologia* (V serie), vol. CCXIX, 1915, pag. 211, 221.

(26) In occasione della mia prima visita al santuario di S. Viano, nel 1951, rimasi colpito dal gran numero di piccole croci in legno, fatte con rametti di faggio, inchiodate alla porta di ingresso. A S. Michele i pellegrini sogliono legare alla cima dei bastoni crociati, [immangiabile] dei ciuffi di pino (Cfr. A. D'AMATO in *Lares* V, 2-3 [1934] pag. 225-226; dello stesso *La lotta dell'angelo e del diavolo nella tradizione popolare irpina*, in *Annali R. Ginnasio Liceo di Avellino*, 1923, pag. 87, 134).

Esiste quindi nel culto di S. Viano e in quello di S. Michele, come in tanti altri santuari, delle evidenti analogie che devono certamente nascere da un comune substrato religioso che indichiamo genericamente come precristiano giacché tali sono i suoi elementi costitutivi.

Se i ramoscelli di pino nel Gargano, i cavoli a Vagli e la foglia di fico di Calomini, sono visti oggi come oggetti partecipi dell'atmosfera sacra e miracolosa del tempio, e come tali oggetti di benedizione da portare a casa, bisognerà notare che la portentosa storia di Vagli attinge le sue origini ad uno dei cicli leggendari più arcaici, cioè quello stadio che in tutte le culture primitive contempla la genesi della pianta alimentare come dono dovuto all'intervento divino (27). Né meno significativa, anche se di altro ordine è la pianticella di fico a Calomini, giacché la tradizione coincide con l'identificazione di una pianta che si può dire sacra per antonomasia (28). Basterà ricordare

(27) Per il culto delle piante presso le società primitive v. FRAZER, *Il ramo d'oro*, I, 73, 76, 206; II, 144, 430. Per le civiltà preelleniche G. GLOTZ, *La civilisation égéenne*, pag. 441, e *Fruits, Les arbres sacrés*, pag. 274; CHARL PICARD, op. cit. al capitolo *Sanctuaires de l'arbre et cultes agraires*, pag. 191, ove si fa particolare riferimento a Creta. Per il culto delle piante documentato anche nella civiltà di Mahenjo-daro e d'Harappa, v. E. MACKAY, *La civilisation de l'Indus*, Paris, 1936, pag. 77, 79.

(28) A proposito dei simboli e dei cerimoniali dei Misteri Eleusini ove il fico aveva la sua importanza v. U. PESTALOZZA, *Religione mediterranea - Vecchi e nuovi studi*, Milano 1951, pag. 217 segg. L'A. nota che le *Kradai* erano le verghette tagliate da rami di fico, il cui frutto, *sykon* (vocabolo cretese e perciò mediterraneo) è altra fra le più diffuse espressioni dell'*αἰδοῖον* muliebre. Vedi anche *Mythes et Symboles lunaires*, Anvers, 1932, pag. 20. È interessante per il materiale raccolto, ma non per le interpretazioni lunari che sono molto discutibili. Vedi anche W. WITTEKINDT, *Das hohe Lied und seine Beziehungen zum Isurkult*, Hannover, 1926, pag. 51, 70. In C. PICARD, op. cit., si osservi la figura 8 a pag. 12, rappresentante l'Anello del labirinto di Cnosso, con la Kora di Rhea in adorazione dinanzi al suo recinto isodomo del *ficus ruminalis*. V. anche L. A. MILANI, *Mundus e templum in una pittura preellenica del labirinto di Cnosso, in Caldea, in Etruria e nel Foro romano*, in *Recht. Acc. Lincei, Estratto Rend.* vol. X, fasc. 5, seduta maggio 1901, fig. 7, pag. 11. Queste credenze risalgono all'era agricola di tutto l'oriente. In esse si è venuta elaborando la religione della vegetazione strettamente connessa al culto della fecondità, cioè quell'insieme di complesse credenze con rituali a sfondo orgiastico che è stato tanto bene compendiato nel liminico terra-madre e che trova larghe polivalenze, compartecipazioni e identificazioni nell'orizzonte religioso e culturale delle ierofanie vegetali, della luna e, soprattutto, nel culto delle acque. È noto infatti che uno dei tratti più distintivi dell'antica religione mediterranea è proprio la identificazione mistica dello *χρεῖς γυναικεῖος* con elementi vegetali, siano essi una radice, un fiore, un frutto o anche una semplice cavità arborea. (Cfr. U. PESTALOZZA, op. cit., pag. 226) così come nella fase megalitica identico valore assumono le *cupules* incise nelle rocce.

Secondo G. GLOTZ, op. cit., pag. 274, le piante sacre della civiltà egea dovevano essere il pino, la palma e l'olivo; il *ficus ruminalis romano* sarebbe stato la continuazione dei culti greci di Gaia, di Demetra e di Dioniso. Anche gli uccelli appartengono alla religione della dea-madre (Cfr. E. MACKAY, op. cit., pag. 86).

il carattere che il fico ha rivestito e riveste nella civiltà indiana ove ogni tempio è affiancato da un *ficus religiosa*, connesso nella religione buddista all'illuminazione divina avuta dal suo capo spirituale. Riflesso questo di più antiche credenze già vissute nell'Egitto dinastico ove le casse delle Mummie dovevano essere sempre costruite col sacro legno del fico, al fine di assicurare al *Ra* il trapasso nell'eternità. In alcune società primitive della Nuova Guinea anche oggi si considera il fico come pianta sacra attraverso il quale il sole *Upu-Lera* scende nel mondo a fecondare la terra: e sotto il sacro fico si fanno sacrifici e si depongono le teste dei nemici uccisi ⁽²⁹⁾. Nell'Asia minore e nell'antica Grecia le pratiche per favorire la fecondazione avevano tutto un cerimoniale particolare basato sul principio della magia imitativa ed il fico vi aveva larga parte. Rami di questa pianta apparivano anche nell'Asia minore nel VI secolo a. C. nelle pratiche magiche intese ad allontanare le grandi calamità come le pestilenze, carestie ecc. Né bisognerà dimenticare la parte che il *ficus ruminalis* ebbe nell'antica Roma ⁽³⁰⁾.

Sebbene le foglie di fico ed i cavoli dei due santuari garfagnini vengano raccolti oggi con quello spirito che s'è detto, scevro cioè da ogni ombra di fanatismo o di superstizione, ma solo come una simpatica e curiosa abitudine, non vi è dubbio, però, che l'origine dell'usanza sia quella rintracciata nel comune fondo religioso di altri remoti culti del Mediterraneo orientale. A Vagli questa usanza è potenziata da un'altra che, a mia conoscenza, è unica nella zona: in occasione di una prima Messa, o dell'ingresso di un nuovo parroco, o anche di una laurea, alcuni vaglini vanno nei boschi a procurarsi un albero dritto ed altissimo, generalmente di faggio, che, debitamente sfrondato e pulito, piantano nella piazza principale, adornato di bandiere e di festoni. Questa pianta è chiamata *kaléndo* e dopo vario tempo è abbattuta, appezzata e bruciata come legna dalla famiglia del festeggiato. In altre parti della bassa Garfagnana il faggio viene sostituito col pioppo.

Evidentemente questa usanza è una variante dell'*albero di maggio* o del *palo di maggio*, ancora oggi, e più ancora in passato, tanto dif-

(29) FRAZER, *op. cit.*, I, pag. 240.

(30) *Ibidem*, II, 276, 278-280.

fuso nelle feste popolari dei contadi europei (31). In origine l'usanza doveva muovere dal culto degli alberi: il *calendo* doveva donare e festeggiato agli inizi della sua carriera tutte le benedizioni e le energie che lo spirito arboreo aveva il potere di diffondere. Aveva in sostanza lo stesso significato della strenna romana ed il suo nome di buon inizio sembra dircelo.

Forse sotto questo aspetto animistico dovrà essere visto, alle sue origini, anche l'usanza di portare a casa le piante e le foglie di piante che crescono in un sacro recinto, giacché esse apparivano fornite di una doppia carica di vitali benefici: quella come vera e propria divinità arborea e quella acquisita dalla vicinanza della divinità venerata nel sacro tempio.

Ma mentre la pianta sacra non è più rintracciabile come tradizione negli altri santuari esaminati, un elemento invece pressoché comune a tutti e che si ritrova sia nella Liguria occidentale, come in Santa Lucia di Toirano (32), sia nella Liguria centrale, come in Sant'Alberto di Sestri, è la sorgente, che scaturisce nelle immediate vicinanze del tempio. E poiché anche questo elemento fa parte della più vera storia dei nostri santuari, non saremo lontani dal vero, attribuendo anche all'acqua quel culto che ebbe ed ha nelle società primitive.

(31) *Ibidem*, I, 270: Una singolare credenza animistica è documentata nel '600 per la zona di Vagli dal cronista garfagnino MICOTTI (*op. cit.*, pag. 85): « in queste terre ancora conservano un'usanza molto strana. Ogn'anno la notte di S. Michele di settembre gli uomini vanno fuori alla campagna, e come essi dicono alla caccia di stregghi, suonando campanate tamhuri, e scaricando archibugi, e facendo altri strepiti, gridano ad alta voce "maconeccio maconeccio", parole, cred'io, affatto barbare, e credono in questo modo assicurare la raccolta delle castagne dalle stregherie ». Per usanze analoghe in tutta l'Europa e per il loro significato, v. FRAZER, *op. cit.*, II, pag. 241, 246, 247.

(32) Anche questo singolare santuario, posto poco lungi da una delle caverne più famose del mondo per le impronte lasciatevi dall'uomo preistorico (vedi L. PALES, *Les empreintes de pieds humain de la « Tana della Basura » (Toirano)* in *Riv. St. Lig.*, XX, (1954), I, pag. 5-12) rientra perfettamente nel quadro dei santuari che stiamo esaminando. Oltre alla sua posizione topografica in tutto simile a quella dei due santuari garfagnini, aveva qualene anno fa anche un cipresso che era vagamente considerato come albero sacro. Anche qui c'era un « tinello per la conservazione dell'acqua che gocciolava dal vivo scoglio ». I fedeli erano soliti lavarsi gli occhi. Secondo la leggenda la santa sarebbe arrivata alla caverna dove si sarebbe fermata a far penitenza. Anche qui, secondo una comune credenza molto diffusa in molte caverne e grotte « delle fate », certe forme del sasso sono indicate come arnesi o luoghi della vita domestica: come la camera, il forno, la seggiola, il tinello del bucato ecc. Per qualche notizia su questo santuario vedi MAINERI, *Liguria occidentale*, 1887-1893. Roma, 1894, pag. 266-268. Per notizie sulla grotta di S. Lucia v. A. BRIAN, *Notizie topografiche su alcune caverne della regione di Toirano*, in *Riv. Ing. Int.*, III, (1937), 3-4, pag. 117-119.

Insigni studiosi hanno già trattato questo argomento, ma a me basterà ricordare soltanto il Pigorini (33) ed il Rellini (34) che sono inclinati a credere che il culto delle acque si sia diffuso nell'età del bronzo piuttosto che nel neolitico; di uguale idea è anche R. Battaglia (35). Questi, infatti conferma che il culto delle grotte e delle acque salutari è conservato nella tradizione di molte nostre comunità montane; e dove un tempo gli antichi italiaci andavano a deporre i loro «donari» ora accorrono pellegrinaggi di fedeli a venerare il santo o la Madonna che sostituiscono l'antica divinità dell'antro e che attraverso l'acqua miracolosa dello speco ridarà la salute ai sofferenti.

Una ricca serie di testimonianze sul culto delle acque per l'Etruria è stata raccolta da P. Aebischer (36) che riferendosi alle varie caverne delle Alpi Apuane, chiamate « buca », « tana o grotta delle fate » pensa che possano portare nel loro nome la traccia di un antico culto. Così che, come è noto, è largamente condivisa in altre regioni e per luoghi speleotoponimi da altri insigni studiosi. Al citato « lago santomodenese, dobbiamo però aggiungere anche il « lago santo » parmense ed il fiume e paese *Cecina*, sulle pendici settentrionali del mon-

33 *Uso delle acque salutari nell'età del bronzo*, in *Bull. Pal. It.*, serie IV, T. IV, anno XXXIV, 1908, 169-191.

34 *La caverna di Latronico*, cit.

35 *Religiosità popolare italiana*, in *Lares*, III, 2, 1932, pag. 19-26. L'abitudine di strofinare il corpo alle pareti delle grotte è documentato, come abbiamo già visto, anche in S. Maria Maddalena del Ventasso. L'attribuzione di siffatti culti ad epoche così remote non sorprende per le località che abbiamo esaminato giacché poco lungi da esse sono ampiamente documentati ritrovamenti preistorici. Poco lontano da S. Viano, infatti, nella località Renaio, è stata trovata una tomba a cassetta, che se è poco conosciuta nei suoi elementi, deve essere quasi certamente attribuita ad epoca preromana (v. bibl. in A. C. AMBROSI, *Garfagnana preistorica*, Castelnuovo Garfagnana, 1958, pag. 34). Ben più importanti ritrovamenti di transizione tra l'età del bronzo e l'età del ferro sono stati trovati nelle immediate vicinanze del santuario di Bismantova (*Ibidem*, pag. 23, nota 2). Ed anche non molto lungi da Calomini, un vasto deposito neolitico all'aperto attesta sicuramente che la zona fu abitata fin da epoca molto remota. (Per questi ritrovamenti e per un quadro generale della regione rimando al mio citato saggio sulla *Garfagnana preistorica*).

Le fonti miracolose presso i santuari sono numerose ed alcune di esse sono state oggetto di particolari ricerche. Si veda per quella di S. Michele nel Gargano e per quello di Montallegro di Rapallo, R. KRISS, in *Zeitschrift für Volkskunde*, 1931, N. F. II, pag. 253, 262; per S. Agata di Palermo, PITRE' *La famiglia*, 97; per il santuario della Madonna di Lendinara, MARCOCCI, *Tradizioni dell'alto Polesine*, 1912, pag. 37 e 54; per Monte Santo e Castagnavizza di Carizia, MAILLY, Mythen, I, 587; per il santuario della Madonna del Canneto presso S. Rosaria presso Otranto, *ibidem*, II, 149; per S. Lorenzo fuori le mura a Trento, *ibidem*, I, 862.

36 *Notes et suggestions concernant l'étude du culte des eaux en Etrurie*, in *St. Etr.*, IV, pag. 132.

te Sagro, per i quali crediamo debbano esistere le stesse identiche considerazioni che l'Aebischer formula per l'idronimo e per la città volterrana (37).

In sostanza anche in questi santuari avremmo una nuova e diversa prova dell'esattezza di quel culto delle acque salutari, altrimenti documentato fin dall'epoca romana nella Liguria orientale (38): Basterà ricordare, infatti, la presenza di quel tanto discusso toponimo *Feruniano* che è sicura forma aggettivale del teonimo *Feronia* e che è più volte ricorrente nel fondo storico lucchese. Ci sembra di non avere nessuna difficoltà a ricondurre questa voce al significato che *Feronia*, come dea delle acque, aveva presso gli Etruschi, i Piceni, gli Umbri ecc. (39).

A questo proposito andrà ricordata anche la nota ara votiva dedicata alle Ninfe, scoperta nel 1922 nel carrarese e già accuratamente descritta dal Mazzini (40).

Una larvata traccia di atti che potremmo definire di fanatismo pagano, comunque non certamente connessi allo spirito del cristianesimo, si coglie nello stesso Vagli in un documento vescovile del 1584: E' un'ordinanza del Vescovo di Luni che proibiva nella settimana santa la rituale benedizione del sacro fonte nella chiesa di S. Agosti-

(37) *ibidem*, pag. 143-144. Per *Le leggende del lago Santo Modenese*, si veda A. PIERAZZI in *Biblioteca della giovane montagna*, Parma, n. 93.

(38) Per alcuni cenni sul culto delle acque presso gli antichi Liguri v. BARONCELLI, *Concetti religiosi delle genti mediterranee nel finire della civiltà del bronzo e gli inizi di quella del ferro*, in *Riv. Ing. Intemelio*, III, 3, 4, pag. 43 segg.

(39) Un *fanum Feroniae* è ricordato da Tolomeo (33, 4) sul litorale orientale della Sardegna. E' ammesso generalmente che *Feronia* fosse divinità venerata dagli Etruschi e dai Sabini; le più autorevoli fonti ne localizzano il culto nella pianura Pontina e nel territorio di Terracina come ci attesta Dionigi d'Alicarnasso e Servio e ci ricorda Orazio (*Dionis.* II, 49, III, 32; *Servius*, ad Aen. 8, 564; *Horat.* Sat. I, 5, 24) ed anche presso Soratte, nell'agro Capenate, secondo quanto abbiamo in Virgilio e in Livio (*Virg.* Aen. VII, 800; *Liv.* XXVI, II). Un *lucus Feroniae* tra Luni e Pisa presso il fiume *Vesidia* è ricordato solo da un'iscrizione riportata dal Gruter (n. 220) (A. TARAMELLI, *Sardi ed Etruschi*, in *St. Etr.* III, pag. 47), iscrizione riportata nel CIL, I, 1307. Sul castello *Feroniano* del V secolo, v. notizie in L. A. MAGGIOROTTI, in E. I. s. v. *Castello*.

Per il culto della dea *Feronia* anche come dea delle fonti v. C. BATTISTI, *Aggiunte a « il piurale etrusco »* in *St. Etr.* VI, pag. 317, 318.

(40) L'ara è stata descritta da U. MAZZINI nel *Giorn. St. Lunigiana* (II serie), XII, (1922), pag. 161-163; si tratta di una piccola ara di cm. 27x19, con la seguente iscrizione nella faccia:

SACRUM - NYMPHIS - ATHENIO - CAESNUM. P - CUM SUIS.

Nel plinto, sotto

SUB CURA T. AUM-AMEICINNI

Mazzini l'ha giudicata del I sec. a C.

no, perché in quell'occasione accadeva sempre qualche inconveniente da parte degli astanti che volevano per forza bere l'acqua benedetta. Alla severità del provvedimento dovevano certamente corrispondere episodi di una certa gravità (41).

Una sicura fede in certe fonti, mi è sembrato di cogliere qualche anno fa a Sassalbo, nel comune di Fivizzano, in un uomo che recava una bottiglia di acqua delle sue sorgenti a certi parenti ammalati, ricoverati nell'ospedale di Fivizzano. Eppure l'acqua di Sassalbo che nasce

(41) L. MIGLIORINI, *Vagli Sotto e la sua storia*, Castelnuovo Garfagnana, 1915, pag. 26. Vagli è certamente uno dei paesi dell'Apuania ove più a lungo si sono mantenute usanze e costumi antichissimi. Oltre a quelli già ricordati nel corso di questa trattazione se ne veda altri citati dal RAFFAELLI, *op. cit.*, pag. 537 segg. quali un particolare culto per i morti e l'uso di elargire al clero il ricavato del primo parto delle vacche. Il Raffaelli notava la somiglianza di questa abitudine col precetto dell'Esodo ai figli di Isdraele: *Santificat mihi omne primogenitum quod aperit vulvam... de jumentis*. In loco è documentata fino ad epoca relativamente recente l'uso di punire i violatori dei confini di pascolo con la precipitazione da una rupe e con la crocefissione (RAFFAELLI, *op. cit.*, pag. 548). Ricordi di questi episodi sono ancora vivi nella memoria popolare. Ecco come ho raccolto la descrizione degli avvenimenti dalla voce del Lorenzoni:

A tēmpi antiki, kuánt i kurfigiani i fejn^e i kunfíni i se détⁿe nint^e uólte ke i kurfigiani iġin-kipdétⁿe un vaġisòpra a un ka-stań; a sò uólta i vaġisòpri i prè-^rte un kurfigián e i l'ammatsé-^rtaⁿ nd^e daja d^e randèd^e a kám-^pkatij.

(Ai tempi antichi, quando i Gorfigliani facevano i confini si dettero tante volte che i Configliani inchiodarono un Vaglisopra ad un castagno; a sua volta Vaglisopri presero un Configliano e l'ammazzarono nell'aia di Randello a Campocatinò.

Poi quando fecero la divisione dei confini misurarono a canne; una volta i Gorfigliani venivano verso Vaglisopra per cinquanta canne, poi i Vaglisopra per altre cinquanta canne andavano verso Gorfigliano e così fu tutto finito).

Le controversie di pascolo generate dal rompersi degli antichi foedi delle comunità liguri apuane, si protrassero per lungo tempo. Documentazioni di questi avvenimenti si trovano in Ufficio delle differenze dei Confini 499, Cartella E, carta 3, Arnario 18, 12-16, dell'Archivio di Stato di Lucca. Ai caratteri di attardamento culturale e dialettale dei vaglini fanno cenno anche dei caratteri somatici che sono molto distinti e che facevano pensare al Vallinotti trattarsi di un'altra razza. Su questi problemi connessi alle arcaiche comunità pastorali apuane si veda U. FORMENTINI, *Monte Sagro (Saggio sulle istituzioni lemoterritoriali degli Apuani)* in *Atti del I Congresso Int. di St. Liguri*, Bordighera, 1952, pag. 217. Sul dialetto di Vagli si veda lo studio di E. BONIN, *Beiträge zur Mundart und Volkskunde von Gorfigliano (Garfagnana) und Nachbarorte*, München, 1952. Sulla caratteristica cauminale dei dialetti apuani A. C. AMBROSI, *Osservazioni sugli attuali limiti dell'area fonetica apuana*, in *Giornale di Linguistica*, (n. s.) VII, 1-2 (1956).

Pòj kuánd^e i fètⁿe la partizjóna di kunfíni i mezuráun^e a kánne; na vólta i kurfigiáni i uentun^e vèrs^e vaġisòpre p^r cⁿkuánta kán^e, pòj i vaġisòpri p^raltri cⁿkuánta kánne iġardáun^e vèrs kurfigián e kuší efü tút^e finit^e.

da terreni gessosi e morenici non ha altro pregio che quella di essere fresca; attributo, questo, che, in piena estate, all'epoca della mia osservazione non poteva assolutamente avere alcun valore, perché nel lungo viaggio, quell'acqua, chiusa in una bottiglia, aveva scarsissime probabilità di arrivare fresca a destinazione. Al mio consiglio di ricondurla alla primitiva freschezza, giù a Fivizzano, con un po' di ghiaccio, l'uomo che la recava, mi disse che il gelo artificiale l'avrebbe guastata. Evidentemente egli attribuiva alla sua acqua un valore terapeutico, se non taumaturgico, ben più importante della sola freschezza (42).

Se in larvate forme è ancora possibile cogliere oggi le tracce di un scomparso mondo magico animistico, ove la sorgente, e l'acqua in genere, riveste un ruolo tanto importante, nulla ci vieta di pensare che tale valore assurgesse a forma di vero e proprio culto presso le primitive comunità pastorali della nostra montagna.

Nel caso di S. Viano, che è il santuario dai caratteri più arcaici, ci troveremmo dunque alla presenza di un culto che ne sintetizza e rappresenta tre distinti e sovrapposti.

Il primitivo e più arcaico, forse risalente all'eneolitico, sarebbe documentato dalle *cupules* tanto marcatamente ed abbondantemente segnate ab antiquo e per tradizione nelle pietre di quei luoghi diversi.

A questo remoto culto, più tardi si sarebbe unito quello delle acque che in un ambiente tipicamente pastorale doveva certamente avere una grande importanza. E se a S. Viano l'elemento acqua appare oggi come secondario più forte si è mantenuto a Calomini. Questi due santuari mostrano evidentemente una stessa genesi e le stesse caratteristiche anche se alcuni elementi un tempo dominanti, oggi sono scomparsi.

Sopra l'antichissimo culto della caverna, associato a quello delle *cupules*, della fecondità, della pianta sacra e delle acque, sarebbe poi scesa la superiore idea cristiana che, pur senza distruggere completamente lo spirito delle antiche usanze, le ha vuotate di ogni valore pa-

(42) Per la fede nell'acqua prodigiosa presso le società primitive v. P. SAINTYNES, *En marge de la Légende Dorée. Songes, miracles et survivance. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Paris, 1931, parte III.

gano, contrapponendo a divinità non più comprensibili un santo umano, capace di prodigi come quello di beneficiare i suoi nemici.

Sotto questo aspetto S. Viano può essere visto come il simbolo della penetrazione cristiana in val di Serchio e della sua faticosa lotta per affermarsi sopra popolazioni ostinatamente pagane.

Inoltre nella sua provenienza reggiana, sembra che per uno di quei misteriosi processi della memoria popolare, le genti apuane abbiano voluto riconoscere in lui il simbolo di quei rapporti transappenninici che per più di un millennio hanno caratterizzato tutta la preistoria garfagnina, portando nella val di Serchio e nell'intera Apuania i benefici di una superiore civiltà (43).

Ho vivamente ringraziare quanti hanno collaborato alla realizzazione di questo studio; particolarmente il sig. G. Bernardi per le planimetrie e per i ripetuti sopralluoghi, il sig. E. Mannoni per la planimetria di S. Viano e per alcune ricerche bibliografiche, il dott. ing. G. Casoli per la parte botanica, nonché don Angelini, parroco di Vagli, e vari informatori locali nel terro.

Per una sintesi dei rapporti della civiltà del ferro garfagnina ed apuana con la regione villanoviana e felsina rimando al mio cit. lavoro sulla *Garfagnana preistorica*, confermato per la Liguria orientale dagli ultimi rinvenimenti archeologici di Chiavari (L. LAMBOGLIA, *La necropoli ligure di Chiavari - Prime interpretazioni e problemi*, in *Atti Comensini*, III, (1960/61), pag. 3-34).



Fig. 1 — *Santuario di S. Viano*



Fig. 2 — Santuario di S. Viano



Fig. 4 — *Pietra con incisioni presso il Santuario di S. Viano*



Fig. 5 — *Coupules* attribuite alle dita
di S. Viano presso la sorgente



Fig. 6 — *Esempi di costruzioni d'abri: Arnetola (Vagli)*

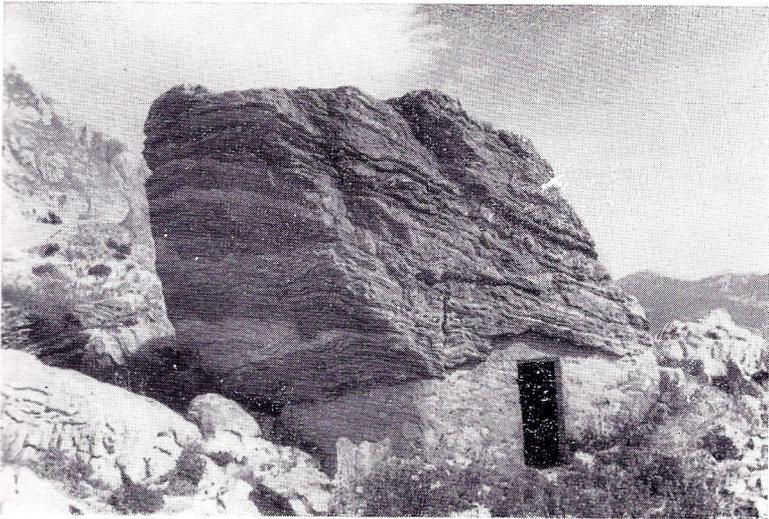


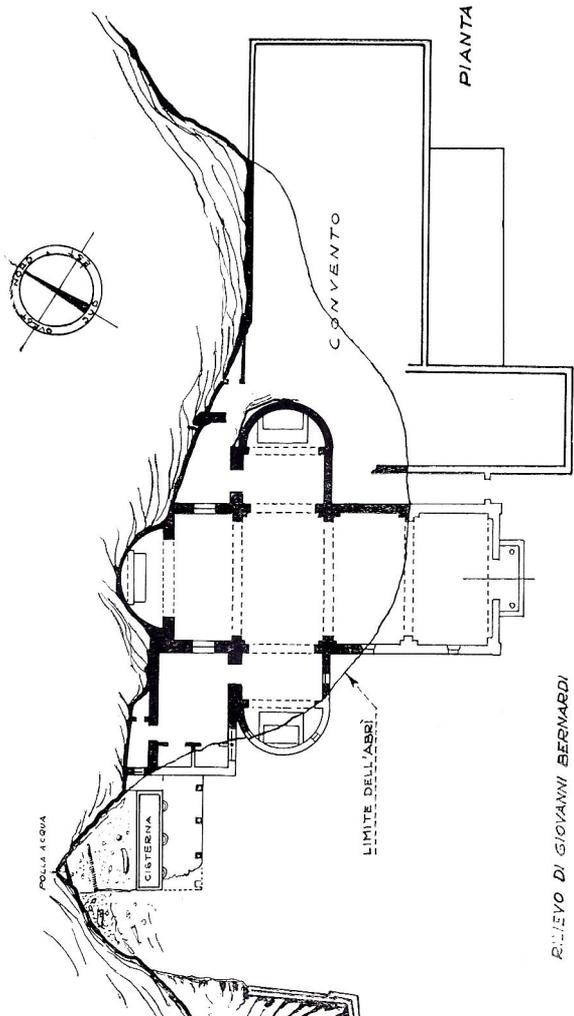
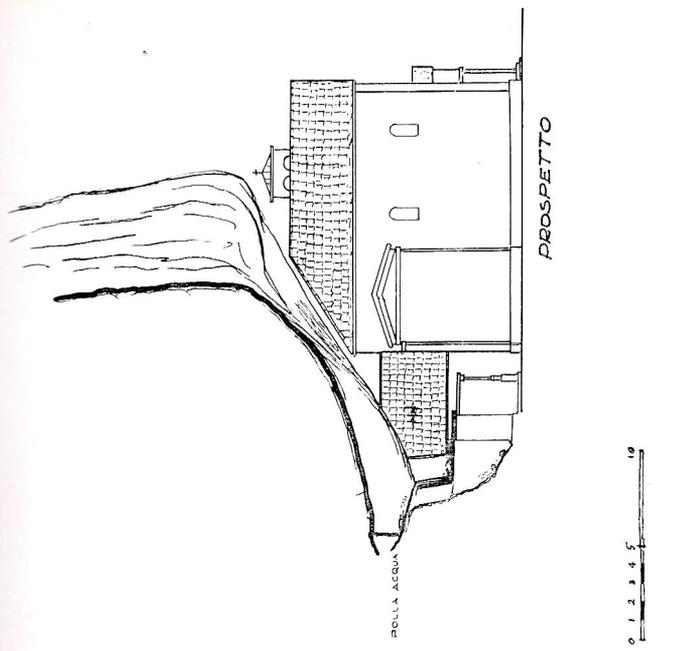
Fig. 7 — *Esempi di costruzioni d'abri: Carcarraia (Gorfigliano)*



Fig. 8 — *Santuario di Calomini*



Fig. 9 — *Santuario di Bismantova*



RILIEVO DI GIOVANNI BERNARDI

Fig. 9 bis — Pianta e prospetto del Santuario di Bismantova.

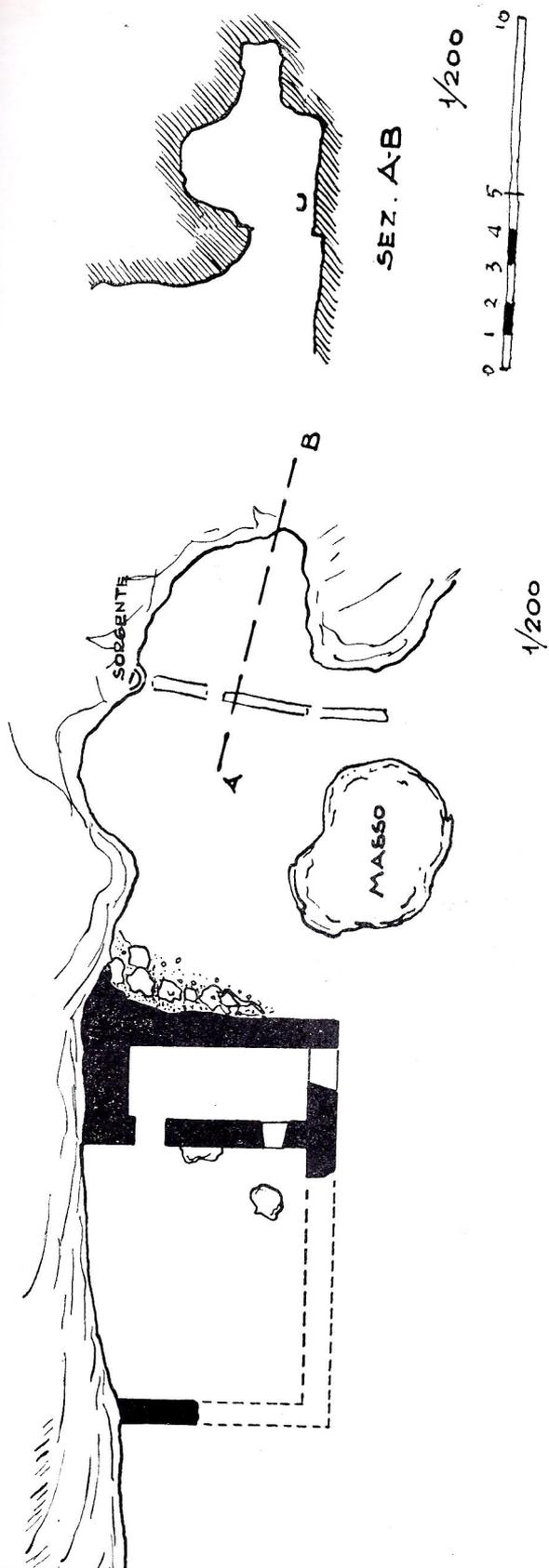


Fig. 10 — Schizzo planimetrico e sezione dei ruderi della chiesetta detta « la Madonna Vecchia », presso Vinca.