| | |
|---|---|
| Incominciando pertanto dalla strada detta Vignale, che dal Portone va verso la strada Alberica, lunga pertiche 81, cioè braccia 405, larga 10, staccata da' cordoni laterali lungo le fabbriche, sono canne quadre ..... | N. 253,02 |
| In seguito la strada Guerra da S. Francesco alla strada Alberica, lunga pertiche 64, cioè braccia 320, br. 18, 1/4 canne quadre ..... | N. 365 |
| | 618,02 |
| Strada dell'Annunziata alla Conca, lunga br. 225, larga 8,1/2 ragg.te come sopra ..... | 119,08 |
| Strada dalla Conca al Palazzo, lunga br. 186, larga 8 ragg.ta come sopra ..... | 93 |
| Strada del Ponte Moro, poco frequentata dalle vetture, che va alla Porta Nuova, lunga pertiche 27, cioè braccia 135, larga br. 5 ragg.te come sopra ..... | 42,03 |
| Strada della del Paradiso, lunga br. 150, larga br. 4,1/2 poco frequentata da' legni ..... | 42,03 |
| Seguito della suddetta lungo la facciata a Sirocco del Palazzo Sovrano, lunga br. 95, larga 6, ragg. ..... | 35,10 |
| Strada Alberica, lunga br. 765, larga br. 10 sempre senza i marciapiedi lungo le fabbriche ..... | 478,02 |
| Strada Martana dalla porta alla Piazza Mercurio, lunga br. 375, larga 9 ..... | 210,15 |
| Seguito lungo il Palazzo Sovrano e piazza fino alla posta delle lettere, lunga br. 295, larga 8,1/2 ragg. ..... | 156,11 |
| Strada della Dogana, lunga br. 325, larga 6,1/2 regg. ..... | 132 |
| Traversa dicontro la Dogana lunga br. 33,1/2, 8,1/2 ..... | 17,12 |
| In tutto canne | N. 1.946,02 |

Quali valutate, come di sopra si è detto a Franchi 18 la canna, formano Franchi 35.030,25 che sono di Lucca lire 46.369,16,8.

Le rinnovo in quest'incontro, Sig. Prefetto, la mia massima stima e rispetto.

L'ingegnere nella Prefettura di Massa Carrara Carlo Francesco Franceschini.

Massa, 5 Gennaio 1808.

Archivio di Stato di Massa - *Principato Lucchese*, B III, doc. 36.





## 1) *Un verme dal naso*

Nel corso di indagini folkloriche condotte nelle Alpi Apuane, nord della Toscana, mi è capitato di sentire la notizia che segue da un'anziana donna di Forno (Comune di Massa) (1). Secondo l'informatrice, si tratterebbe di un fatto vero, risalente a diversi anni orsono: ad un bambino era stato tolto, attraverso il naso, un verme; e così gli sarebbe stata salvata la vita. Quel bambino - spiegava la donna - avrebbe altrimenti rischiato di morire, poiché il verme gli sarebbe andato al cervello oppure al cuore.

Un primo parallelo che vorrei richiamare riguarda - specificatamente - il motivo del verme che per l'appunto fuoriesce dalle narici; la testimonianza ci riporta nell'ambito della tradizione medica antica. Ecco fra l'altro, quel che si prescrive contro i disturbi dell'emicrania nello Pseudo-Teodoro Prisciano (*Add.* p. 314 ed. V. Rose, *ad II 14, 44)* (2):

... sucum hederae terrestris et betae albae sucum et oleum roseum omnia aequali mensura per fistulas in nares coicito, ad solem candentem tempore aestatis. *Mox enim tantum sternutabit ut vermem per nares emittat.*

Alla base di consimili 'rappresentazioni' si potrà riconoscere l'idea per cui le narici starebbero in rapporto (più o meno diretto) di comunicazione con il cervello: come si accennava, si sta parlando - in effetti - dei diversi modi per ovviare al mal di testa (o a determinate forme di mal di testa).

D'altronde, il nesso intercorrente fra il verme che fuoriesce attraverso il naso ed il mal di testa parrebbe confermato da altre testimonianze antiche. Al proposito ricordiamo, per es., che tra i vari *vermes carnium* Isidoro di Siviglia ne classificava uno dal significativo nome di *hemicranius* (*Et.* XII 5, 12). Poco dopo si precisava: *hemicranius vermis ca-*

(1) Gina Alberti, di circa 80 anni, che qui ringrazio. Più semplicemente, a proposito del verme che prende stanza «nelle narici», cfr. Z. Zanetti. *La medicina delle nostre donne*, Città di Castello, Lapi 1892, p. 9.

(2) Lipsia, Teubner 1894.

*pitis vocatus* (*Et.* XII 5, 13) (3).

Credenze relative a quel che si potrebbe appunto chiamare il «verme del cervello» si riscontrano abbastanza diffusamente (non di rado anche ben sistematizzate) nel quadro del folklore europeo di epoca recente. Un prospetto sufficientemente sintetico, dotato di valore riassuntivo generale e in grado di suggerire al contempo linee di indagine in direzione storico-culturologica, ci è fornito da questo passo di Riegler:

Die Gehirnkrankheiten rühren nach dem Volksglauben von W.[urm]ern her, die auf irgend einem Wege durch die Nasen- oder Rachenhöhle sich in die Gehirnhöhle eingenistet haben und dort ihr Unwesen treiben. B r i s s a u d vermutet, dass der die Drehkrankheit der Schafe verursachende Parasit (coenurus cerebralis) diesen Volksglauben veranlasst hat. Vgl. den Bedeutungswandel von rum. *căpiare* «Drehkrankheit der Schafe» » «Schrullen». [...] Der Hirnw.[urm] erzeugt Wahnsinn. Besonders bemerkenswert ist die von Höfler mitgeteilte Stelle aus dem Hausarzneibuch von I. Michael Seitz (I, 505): Die Eröffnung etlicher Toren (Geisteskranker) hat gelehrt, dass die W.[urm]er die dünnen Hirnröhrchen (Kapillaren) zuweilen zu ihrem Unterhalt gefressen und das Hirn mächtig entstellt haben; daher das Sprichwort kommt: Er habe einen W.[urm] oder W.[urm]er im Kopf. Der Hirnw.[urm] erzeugt auch Melancholie. Schwermütige haben den W.[urm] in Form von Rotzwulst. Daher das Ausziehen des W.[urm]s aus der Nase [...]. Nach flämischen Volksglauben lassen krause Haare bei Frauen auf das Vorhandensein von Hirnw.[urm]ern schliessen (4).

(3) Al riguardo, si tengano presenti anche le considerazioni di O. Keller: «[...] Öfter ist auch von Kopfschmerzen die Rede, für welche man einen E i n g e w e i d e w u r m verantwortlich machte. Er hiess *hemicranius* (Isid.) und bewirkte Migräne. Der Glaube an diesen askaridenartigen Fleischwurm, der sich in der Stirnhöhle erzeuge, ist von den Hippokratikern (vgl. med. Gr. XXI p. 257) bis auf Avicenna (Ebn Sina) stereotyp geblieben. Eine gewisse Wahrheit liegt ihm ja auch zugrunde. Es handelt sich nämlich um die Larve der Nasenbremse, einer Art *Oestrus*» (*Die antike Tierwelt*, rist. Hildesheim, Olms 1963, vol. II, p. 504; la spazieggiatura è dell'Autore).

(4) In E. Hoffmann-Krayer e H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* Berlin, De Gruyter 1938-1941, vol. IX, col. 848, s. v. *Wurm (Hirnw.)*; la spazieggiatura è dell'Autore.

Per es. si veda anche Bargheer, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. IV, Berlin und Leipzig 1931-1832, col. 84, s. v. *Hirn*: «In der Schweiz trifft man die Meinung an, H.[hirn]krankheiten rührten von Ameisen und Würmen her, die man ausräuchern könne, nach württembergischem Glauben wird Geisteskrankheit durch Wasser oder durch einen Wurm im H.[irn] verursacht». D'altronde, in rapporto a questo medesimo quadro è interessante l'osservazione secondo cui «die Ansicht, dass das H.[irn] sich durch den Nasenschleim reinige, ist heute noch lebendig» (vol. IV, col. 84, s. v. *Hirn*).

Circa i significati (e/o referenti) che condensa in sé il cosiddetto «verme del cervello» nell'ambito della cultura medica e folklorica tedesca, si veda inoltre J. Jühling, *Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit,* Mittweida, Polytechnische Buchhandlung 1900, pp. 338-339, s. v. *Hirnwurm*. Cogliamo l'occasione per leggere, in particolare, quel che si dice ai punti 3 e 4 (il resto ci è già noto attraverso Riegler):

«3. = im 18. Jahrhundert war Hirnwurm, Vermis cerebri - die mit starken Kopfschmerzen seuchenartig aufgetretene ungarische Krankheit, deren Ursache man in einem Seuchenwurme vermutete, einesteils aus traditionellen Volksglauben, andernteils auch vielleicht: 4. = weil man ärztlicherseits unter «Hirnwurm» auch die Plexus chorioidei laterales der Hirnkammern verstand, welche eine spulwurmförmige Gestalt und rötliche Farbe haben und sich angeblich bewegen sollten; «diese Hirnwürmer waren also die Motoren, durch welche die Hirnkammern erweitert und verengt wurden und so die in ihnen hausenden spiritus animales in die (Gehirn-) Nerven hineingepumpt werden sollen».



Veniamo ora per un momento, a quel che è stato definito il «verme del cuore»; leggiamo quest'altro passo di Riegler:

Dieser W.[urm] scheint früher besonders gefürchtet gewesen zu sein. Wie man sich dieses Tier im 16. Jh. vorstellte, berichtet H ö f l e r : «Das ist ein W.[urm], der den Leuten das Herz abpeist und niemand waiss, was es ist und sterben gähling daran; er hat Hoerner vorn am Haubt wie ein Hirsch». In einer Stockholmer Handschrift heisst es: Wenn die Frau empfangen hat, wächst bei der Frucht ein W.[urm]; wenn die Frau geboren hat, steigt er zum Herzen auf und verursacht den Tod. In Gestalt eines Herzw.[urm]s können auch die Hexen das Herz des Menschen aufzehren, so dass es nach dem Tode erbsengross zusammengeschrumpft vorgefunden wird. Bei Cardalgia, Übelkeiten, namentlich Sodbrennen, das einem das Wasser in den Mund treibt, sagt man in verschiedenen deutschen Gegenden: Der Herzw.[urm] b'seicht (bebrunzt) mi. Bei Kindern erzeugt er das Gefühl von Heisshunger (Hundshunger). Nach steirischem Volksglauben ruft der Herzw.[rum] Gemütskrankheiten hervor (5). Identisch mit dem Herzw.[urm] ist der Geit -, Geiz - oder Veitw.[urm] (6).

Accentrando quindi l'attenzione sul modo di eliminare siffatti vermi (e in particolare i «vermi del cervello»), sarà interessante sottolineare come ciò avvenga non di rado proprio attraverso il naso. Leggiamo al riguardo ancora un passo di Riegler:

Auch operativ suchte man W.[urm]er zu entfernen. Schon im Altertum rühmte sich mancher Quacksalber der Kunst, W.[urm]er aus der Nase zu ziehen. Den Nasenschleimpolypen oder auch blosse Nasenschleimfäden hielt man für den Hirnw.[urm], von dem man glaubte, er erzeuge Schwermut. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung der Redensart 'jemand die W.[urm]er aus der Nase ziehen' im Sinne

Assieme a tutto ciò, si consideri un tema mitico come quello riscontrato in ambito culturale irlandese, relativo ad un uomo «with venomous worm in his head» (S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington and London, Indiana University Press 1975, F511.0.7; il riferimento è a T. P. Cross, *Motif-Index of Early Irish Literature*, Bloomington and London, Indiana University Preso 1952). È questa una tematica che, da taluni punti di vista, potrebbe essere avvicinata a quella da noi qui affrontata.

Infine, sarà da tener presente un altro motivo - sempre irlandese - costituito dal cervello che si trasforma in un serpente gigante (Thompson, *Motif-Index...*, cit. D447.10; il riferimento è di nuovo a Cross, *Motif-Index...*, cit.,). Non di rado, in effetti, verme e serpente risultano equipollenti, se non addirittura identificabili.

(5) Anche il «verme del cuore», proprio come il «verme del cervello», causerebbe (diciamo così) delle 'malattie dello spirito'.

(6) In Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. IX, coll. 846-847, s. v. *Wurm (Herzw.)*; la spazieggiatura è dell'Autore. Si veda per es. anche Jühling, *Die Tiere...*, cit., p. 338, s. v. *Herzwurm*.

von: jemand ein Geheimnis entlocken. Ebenso heisst es span.: *sacar el gusano (las lombrices) de la nariz á alg.*, franz. *tirer à qu. les vers du nez*, engl. schon etwas abgeblasst: *to worm a secret out of a person*. Hierher auch sizil. *jittari li vermiceddi* «die Wr. von sich geben» (7).

In tedesco, inoltre, verbi come *wurmeln* e *herumwurmisieren* significano (-cavano) «scervellarsi», o qualcosa del genere (8).

Ma torniamo alla relazione che si stabilisce fra malattie come la pazzia, la depressione etc. (tutti i disturbi o le malattie dello 'spirito' insomma) e il cosiddetto «verme del cervello». Secondo un analogo schema rappresentativo, anche in certe zone della Francia (Gard), di un pazzo oppure di uno stolto si usa (o si usava) dire che ha nel cervello «une chrysalide de ver à soie» (9). Si tratta evidentemente di una pura e semplice variante rispetto alle credenze e ai modi di dire sopra indicati.

A questo punto possiamo forse tentar di spiegare un'altra espressione della lingua popolare (o lingua d'uso), a tutt'oggi mpiegata quantomeno nella zona di Massa (Massa-Carrara). Di una persona che abbia idee e/o comportamenti strani o anomali, se non addirittura folli, si suol dire che «ha dei bechi (o bachi) per la testa». Con un'espressione per molti versi simile, si usa dire altrove che il tal dei tali «ha la testa bacata»; oppure, costui viene *tout court* qualificato come «testa bacata» (10).

(7) In Hoffman-Krayer e Bächtold-Stäubli, *cit., vol. IX, col. 857, s. v. Wurm (W.operationen)*. Per quanto concerne l'espressione siciliana, il riferimento è al dizionario del Traina.

A proposito del verme dal naso, nel quadro della cultura antica, si veda ancora Keller, *Die antike Tierwelt,* cit., vol. II, p. 501.

Tipologicamente parlando, ad una 'rappresentazione' per molti versi analoga (fuoriuscita di un verme dal naso) sembrerebbe ricondurci una credenza riscontrata nelle isole Bank. Se un uomo ha sposato una vedova, si usa (o si usava) dirgli, quando starnuta (-iva): «*Que cet éternusment vous sorte le ver!* car on croit que le premier mari garde rancune à son successeur et lui envoie un ver qui le ronge» (P. Saintyves, *L'éternuement et le bâillement dans la magie, l'ethnographie et le folklore médical*, Paris, Nourry 1921, p. 11, il quale fa riferimento a R. H. Codrington, *The Melanesians*, Oxford 1891, p. 40. Per informazioni un po' più dettagliate (che presentano taluni punti di variazione rispetto a quanto riportato sopra) cfr. ancora Saintyves, *L'éternuement*..., cit., p. 98, n. v. Riguardo allo starnuto non di rado si ritiene - d'altronde - che esso determini l'espulsione dell'anima (o di un'anima) attraverso il naso: in casi come questo, si tratta appunto dell'espulsione-liberazione da alcunché di estraneo e di ingrombrante, che 'occupa' la persona etc. (e la 'forma' è quella di un «verme che corrode»). Per la tematica in questione mi permetto di rinviare ad un mio lavoro dal titolo *Animam ebullire: alcune ipotesi sul contesto folkloristico e su una cura magica*, in «Studi classici e orientali», XXXIII, 1983, pp. 205-259.

(8) Cfr. Riegler, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch*..., cit., vol. IX, col. 851, s. v. *Wurm (Der metaphysische W.)*.

(9) Cfr. E. Rolland, *Faune populaire de la France*, Paris, Maisonneuve 1881, vol. III, p. 322.

(10) Più generalmente, un'espressione come «avere i bachi» sta a significare «essere di cattivo umore» (o qualcosa di simile): al proposito cfr. ancora Riegler, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch*..., cit., vol. IX, col. 851, s. v. *Wurm*.

Oltre a ciò, è interessante notare che un «baco» starà spesso ad indicare un'idea fissa oppure una tendenza alla quale non si può e/o non si vuol rinunciare: così, per es., si è soliti parlare



Un pò ai margini, segnaliamo questa credenza nordica in cui si stabilisce una ben precisa connessione tra gli effetti causati da un certo verme (nel caso specifico un «verme bianco» capace di dare il malocchio) e l'insorgere della follia:

Der Weissw.[urm] (*hvidorm*) des nördlichen Norwegens ist wegen seines bösen Blickes gefürchtet, d. h. sieht er eine Person an, ehe diese von dem Wasser, worin er lebt, getrunken hat, wird sie wahnsinnig (11).

## 2) *Una storiella oscena ed alcuni paralleli tipologici*

V'è una «barzelletta» (come suol empiricamente definirsi) che fino a non molti anni orsono circolava fra i bambini e gli adolescenti, almeno nel circondario di Massa. Il nucleo della 'vicenda'consiste press'a poco in questo: un tale va in un campo coltivato, si pone supino e si ricopre completamente di un sottile strato di terra (o altro), lasciando fuoriuscire soltanto il pene in erezione. La contadina, padrona dell'orto, càpita per raccogliere degli ortaggi e scambia quel pene eretto per uno 'strano' vegetale: volendo sradicarlo, lo afferra con le mani e lo tira ripetutamente. In tal modo si determina appunto un effetto di masturbazione.

La storiella prosegue raccontando che, avendo ottenuto il suo scopo, l'uomo si colloca una seconda volta nella medesima posizione (oppure: un altro uomo che vuol farsi masturbare dalla donna, e al quale il primo uomo ha narrato la sua esperienza, si sistema in quella medesima posizione); stavolta però la contadina, vedendo che il genetale-pene continua a non sradicarsi, si procura un coltello (o comunque qualcosa di tagliente) ed evira così l'uomo.

Apriamo una breve parentesi per dire che lo schema narrativo riconoscibile alla base della storiella appartiene ad un tipo piuttosto diffuso, riscontrabile in molti racconti di folklore: una stessa azione e una

del «baco del poeta, del critico» etc. In altre situazioni si parlerà invece del «baco dell'invidia, dell'astio», o simili. Si tratta, alla fin fine, di significati analoghi.

Anche il rimordere della coscienza viene talora rappresentato sotto forma di un verme (*Gewissenswurm*) tanto in ambito culturale germanico quanto in ambito culturale romanzo: così, ad es., in Inghilterra si parla di un *worm of conscience*, mentre in espressioni gergali italiane questo 'verme della coscienza' può essere addirittura 'personificato' e diventare alle volte un *Don Verme*.

Per questi ed altri casi si veda di nuovo Riegler, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch*... cit., vol. IX, col. 851, s. v. *Wurm (Der metasphysische W.)*.

(11) Riegler, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch*..., cit., vol. IX, coll. 843-844, s.v. *Wurm*.

stessa situazione vengono ripetute (rideterminate o ricreate); ma la seconda volta si ha - in certo modo - un rovesciamento simmetrico dei risultati ottenuti la volta precedente. Al di là di tutte le possibili variazioni (gli attori in gioco possono restare gli stessi oppure no, etc.), gli effetti risultano nei due casi - o nelle due fasi - diametralmente rovesciati gli uni rispetto agli altri.

Da parte sua, il rapporto di equivalenza che intercorre fra vegetale, per un verso, e pene, per un altro verso, sembrerebbe costituirsi come fatto tipologico di notevole estensione, rilevante ad un livello generale o - se si preferisce - inter-culturale (piano di confronto fra culture diverse e lontane). In un quadro siffatto, registriamo per es. che proprio (o anche) nella zona di Massa-Carrara un pene eretto e turgido viene talora assimilato ad una carota; e a tale accostamento non è estranea neppure una certa analogia coloristica.

Comunque sia, senza insistere troppo su di un terreno che per linee generali è sufficientemente noto, vorrei richiamare l'attenzione su alcuni paralleli tratti dal folklore e dalla mitologia americani. Almeno per determinati aspetti (e sebbene limitate a taluni momenti particolari) le somiglianze con l'osceno raccontino sopra ricordato - nonché con un certo sistema di credenze o immaginazioni collettive ad esso sottese - appariranno abbastanza sorprendenti. Nel ciclo winnebago il demiurgo-briccone (*trickster*), di nome Wakdjunkaga («colui-che-gioca-dei-tiri»), è dotato di un lunghissimo pene che egli porta sul dorso, arrotolato e chiuso in una scatola. Avviene ad un dato momento che uno scoiattolo ne provochi la suscettibilità con le sue reiterate osservazioni, relative appunto all'organo genitale del briccone-demiurgo e a siffatto modo di portarlo. Wakdjunkaga incita dunque il suo lungo pene a dare la caccia all'impertinente scoiattolo, il quale si è nel frattempo rifugiato in un tronco vuoto. Il Briccone srotola perciò il pene e lo introduce sempre più all'interno del tronco, senza peraltro riuscire mai a raggiungere il fondo della cavità. Quindi, di colpo, il *trickster* ritira il pene dal tronco vuoto e si accorge con grande stupore che non gliene restava che una piccola parte (12). Ecco allora come prosegue la storia:

> Con un calcio [il Briccone] fece a pezzi il ceppo tarlato, e vi trovò lo scoiattolo. Lo ammazzò, e scoprì con stupore che il suo pene era completamente rosicchiato. «Oh, il meraviglioso organo di cui mi ha privato! Ma perché dico queste cose? Con i resti del mio pene creerò cose utili, che serviranno agli uomini». Prese allora l'estremità del suo pene, cioè la parte priva di prepuzio e proclamò: «Questa gli uomini la chiameranno ninfea». E pronunciando queste parole la gettò nel lago vicino. Poi prese gli altri pezzi e disse volta a volta: «Questa gli uomini la chiameranno patata, questa gli uomini la chiameranno rapa. Questo gli uomini lo chiameranno carciofo. Questo gli uomini lo chiameranno fagiolo nano. Questo gli uomini lo chiameranno dente di cane. Questo gli uomini lo chiameranno acanto. Questo gli uomini lo chiameranno riso». Tutti questi pezzi li gettò nell'acqua. Prese infine un altro pezzo del pene e proclamò: «Questo gli uomini lo chiameranno giglio degli stagni». Intendeva con questo indicare la parte dritta dell'estremità del pene.
>
> Ciò che gli restava del suo pene non era molto. Quando infine si rimise in cammino, abbandonò la scatola nella quale aveva custodito fino allora il pene arrotolato.
>
> Ecco perché il pene ha la sua forma attuale. È a causa di ciò che accadde quel giorno al Briccone che il pene oggi è così corto. Se lo scoiattolo non avesse rosicchiato il pene del Briccone, il nostro pene oggi avrebbe ancora l'aspetto che aveva quello del Briccone prima dell'avventura con lo scoiattolo. Era talmente lungo che doveva portarlo sul dorso. Ma se il nostro pene fosse rimasto così lungo ci avrebbe creato degli imbarazzi, e certamente lo scoiattolo è stato creato proprio per raccorciarlo. Ecco, si dice, come sono andate le cose (13).

Ed è così che - secondo il discorso eziologico quale si configura attraverso il mito - diversi tipi di vegetali sia acquatici che terrestri provengono per l'appunto dai pezzi tagliati del pene del demiurgo-*trickster*. Si tratta per molti aspetti di un mito delle origini.

Osserviamo - tra parentesi - che non siamo forse troppo distanti da una tematica come quella (poniamo il caso) della terra-madre che viene fecondata da una divinità primordiale, maschile e fallica: in tal modo avrebbero quindi origine i prodotti del suolo e, alla fin fine, l'attività agricola e di raccolta da parte degli uomini. Tuttavia, ci troviamo in questo caso di fronte ad una realizzazione del tutto specifica di un siffatto tipo di racconto: poiché, in effetti, parrebbe trattarsi qui di una sorta di evirazione, o di parziale - non completa - evirazione, del demiurgo-*trickster* (gran parte del pene di Wakdjunkaga era stato rosicchiato dal-

(12) Cfr. P. Radin - C. G. Jung - K. Rerényi, *Il Briccone divino*, trad. it. Milano, Bompiani 1965, pp. 83-85 (*Il mito del Briccone secondo la trascrizione di Sam Blowsnake*, cap. 38). In generale, sul *trickster*, si veda il bel lavoro di S. Miceli, *Il demiurgo trasgressivo. Studio sul trickster*, Palermo, Sellerio 1984.

(13) Radin - Jung - Kerényi, *Il Briccone divino*, cit., pp. 85-86 (*Il mito del Briccone secondo la trascrizione di Sam Blowsnake*, cap. 39). Cfr. anche G. R. Cardona, *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza,* Bari, Laterza 1985, p. 88.

Circa le relazioni intercorrenti fra i vegetali, da una parte, e la sfera della sessualità, dall'altra, potremmo segnalare che in talune zone della Francia, e precisamente nel Poitou, «si le persil réussit bien dans un jardin, on dit [...] que le jardinier est bon étalon» (P. Sébillot, *Le folk-lore de France*, rist. paris, Maisonneuve et Larose, vol. III, p. 462).

lo scoiattolo). A ben guardare, anzi, quella che si pone in gioco è per altri versi una forma iperbolica e (diciamo così) eccessiva di evirazione, o quasi-evirazione, dato che il pene del demiurgo è stato ridotto in molti pezzi. Se per tale via hanno avuto origine (sono state create) la fertilità e la produttività della terra (le «cose utili, che serviranno agli uomini»), sarà forse lecito ipotizzare che la '*frantumazione*' del pene del demiurgo sta - nella mitologia winnebago - all'origine della *diversificazione* e della *molteplicità* stessa dei prodotti della terra. Inoltre, si può con qualche probabilità immaginare che fra ciascun pezzo di pene e il correlativo prodotto della terra (o meglio, sia acquatico che terrestre in senso stretto) intercorra un rapporto di '*somiglianza*': è attivo, insomma, un nesso di vera e propria *continuità metamorfica* (14). Meccanismi e tematiche del genere si riscontrano d'altronde in altri ambiti mitologici.

E, fra l'altro, è sempre per tale via (eziologia dei prodotti del suolo e delle piante acquatiche) che il demiurgo accetta - si fa una ragione e in certo qual modo 'reimpiega' - la sua stessa evirazione.

In siffatto genere di racconti è anche riconoscibile - forse - un livello tipologico più elementare: quello del pene come significante (o significante per eccellenza) della produttività, dell'abbondanza etc.

Ma arriviamo al punto che in questo lavoro maggiormente ci riguarda. A prescindere da quanto abbiamo sopra detto, tipologicamente assai vicini alla storiella oscena da cui eravamo partiti risultano - almeno per taluni aspetti - la tematica e l'ossatura narrativa di un racconto lahu, relativo alla figura del demiurgo-*trickster*: in esso si dice che il briccone «per nascondersi si seppellisce sotto le foglie lasciando emergere solo il pene eretto, che infatti viene preso per un fungo *mù-ní-gö*» (15). Un fungo che anche linguisticamente intrattiene relazioni proprio con il pene (16).

Del resto, è noto che anche nell'ambito del folklore europeo certi funghi vengono esplicitamente assimilati al pene (17).

(14) Si rilegga ad esempio: «Prese infine [il Briccone] un altro pezzo del pene e proclamò: «Questo gli uomini lo chiameranno giglio degli stagni». Intendeva con questo indicare la parte dritta dell'estremità del pene» (per l'intero passo cfr. più in alto).

(15) Cardona, *La foresta di piume...*, cit., p. 88.

(16) Così in Cardona, *La foresta di piume...*, cit., pp. 88-89: «il gioco è qui anche linguistico: *mù-ní-gö* (o *mù-ní-gwe*) vuol dire letteralmente /'fungo rosso rotondo'/ ma *ní* 'rosso' è diverso solo per il tono da *ní* 'pene'» (il riferimento è a J. A. Matisoff, *Trickster and the village women: a psychosymbolic discourse analysis of a Lahu picaresque story*, in «Proceedings of the 5th Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society», Berkeley 1979, p. 611.

(17) A proposito del fungo scientificamente designato come *Phallus impudicus* (Linneo), e che per l'appunto renderebbe l'immagine di un pene, si veda per es. Rolland, *Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leurs rapports avec la linguistique et le folklore*, Paris,



3) *Le rane cadute dal cielo*

Con un'espressione fino a non molti anni orsono piuttosto diffusa nella campagna di Massa, si era soliti dire quando pioveva a dirotto: «vengono giù anche i *boddéli*» (rospi, rane).

Per parte mia, vorrei rimarcare come la credenza relativa sia ben attestata già nell'ambito del folklore antico. Si ha notizia, ad es., che proprio a una siffatta opinione si opponeva Teofrasto (in Phot. *Bibl.* 527 b) (18):

> Ἄλλα δὲ [altri animali cioè] προϋπάρχει μέν, ἐκφαίνεται δὲ διὰ τοὺς ὑετούς, ὥσπερ οἱ βάτραχοι· οὐ γὰρ ὕονται, ὥς τινες ᾠήθησαν, ἀλλὰ προφαίνονται μόνον κατὰ γῆς ὄντα πρότερον, διὰ τὸ εἰσρεῖν τὸ ὕδωρ εἰς τὰς θαλάμας αὐτῶν.

Non è vero (ammonisce Teofrasto) che certi animali quali le chiocciole e le piccole rane piovono giù dal cielo; più semplicemente, a causa delle piogge fuoriescono dalla terra.

A sua volta, Plinio il vecchio cita un tipo di rana denominato *diopetés* (*N.H.* XXXII 70 e 139): rane appunto «cadute dal cielo».

Addirittura si raccontava che un intero popolo, gli Autariati, erano stati costretti ad abbandonare le loro antiche sedi a causa dell'enorme quantità di rane che, formatesi nelle nuvole, erano cadute «al posto della pioggia ordinaria». Così Diodoro Siculo (III 30, 3) (19):

> ... τοὺς δὲ καλουμένους Αὐταριάτας βάτραχοι τὴν ἀρχέγονον σύστασιν ἐν τοῖς νέφεσι λαμβάνοντες καὶ πίπτοντες ἀντὶ τῆς συνήθους ψεκάδος ἐβιάσαντο τὰς πατρίδας καταλιπεῖν καὶ καταφυγεῖν εἰς τοῦτον τὸν τόπον ἐν ᾧ νῦν καθίδρυνται.

Allo stesso proposito Eliano precisa che rane 'incomplete', formate solo per metà (*H.A.* XVII 41) (20):

Berthier (Dijon) 1914, vol. XI, p. 174.

Per questo ed altri tipi di funghi dal nome fallico, cfr. la rassegna che ci fornisce lo stesso Cardona, in margine al racconto lahu da lui richiamato (*La foresta di piume...*, cit., p. 92, nota 22).

(18) Cfr. M. Wellmann, in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, s. v. *Frosch*, in part. col. 114; anche Keller, *Die antike Tierwelt*, cit., vol. II, in part. pp. 316-317.

(19) Per questo e fatti simili cfr. Iust. XV 2; Agatarchide, in Phot. *Bibl.* 453 b; Varrone, in Plin. N. H. VIII 104. Si veda Wellmann, in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie...*, cit., s. v. *Frosch*, col. 114.

(20) Cfr. anche, sotto, *H. A.* II 56.

Βάτραχοι δὲ ἡμιτελεῖς πεσόντες ἐξ ἀέρος πολλοὶ Αὐταριάτας μετῴκισαν ἐς χῶρον ἕτερον.

Circa la 'natura umida' di cui sarebbero costituite le rane si legga quest'altro interessante passo di Eliano (*H.A.* II 56):

Ἐγὼ δὲ αὐτὸς ἐκ τῆς Ἰταλικῆς Νέας πόλεως ἐλαύνων ἐς Δικαιαρχίαν ὕσθην βατράχοις, καὶ τὸ μὲν μέρος αὐτῶν τὸ πρὸς τῇ κεφαλῇ εἶρπε, καὶ δύο πόδες ἦγον αὐτό, τὸ δὲ ἐπεσύρετο ἔτι ἄπλαστον, καὶ ἐῴκει ἔκ τινος ὕλης ὑγρᾶς συνεστῶτι.

Sul piano tipologico e comparativo, una variante rispetto alle credenze riportate sopra è rappresentata da un'opinione come quella che segue, riscontrata in epoca recente (o relativamente recente) in certe zone occidentali della Boemia:

... Im Westböhmen meint man, dass, wenn die Sonne Wasser zieht, sie auch die kleinen Frösche mit hinauf ziehe, die dann als F.[rosch]-Regen wieder auf die Erde fallen (21).

Al contrario registriamo, infine, che in Olanda i girini sono chiamati *donderpaddetjes* «par suite du préjugé qui veut qu'ils prennent naissance dans les airs et tombent à terre au moment des orages» (22).

Una credenza, quest'ultima, che corrisponde abbastanza da vicino a quella antica riportata in Diod. Sic. III 30, 3 (23).

### 4) *La nebbia e la morte*

Secondo una tradizione da me registrata nella fascia pianeggiante fra

(21) Bächtold-Stäubli, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. III, Berlin u. Leipzig 1930-31, s. v. *Frosch*, coll. 125-126; si veda inoltre, immediatamente sopra, col. 125 (con la bibliografia riportata). Cfr. anche Stegemann, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. VIII, Berlin u. Leipzig 1936-37 s.v. *Sonne*, col. 34.

(22) Rolland, *Faune populaire...*, cit., vol. III, s. v. *Rana*, p. 68. Sulla pioggia di piccoli rospi cfr. di nuovo Rolland, *Faune populaire...*, cit., vol. III, s. v. *Bufo*, p. 48, nota 1; inoltre Bächtold-Stäubli, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. V, Berlin u. Leipzig 1932-33, s. v. *Kröte*, in part. col. 630.

Infine, per quanto concerne il folklore tedesco di epoca recente (Svevia) si può segnalare un proverbio come il seguente: «Wenn's Krotten (= Kröten) hagelt» (Keller, *Die antike Tierwelt*, cit., vol. II, p. 603, nota 292).

(23) In questa sede non insistiamo sulle molteplici (ed in parte ovvie) connessioni delle rane nonché dei rospi con la sfera delle acque, delle acque paludose etc.



i comuni di Massa e Carrara, la nebbia passando sopra i cimiteri «si abbassa e piglia le malattie dei morti e le porta su nell'aria; poi si abbassa di nuovo» e trasporta così le malattie in mezzo ai viventi. L'informatore (24) aggiungeva che a causa di ciò è opportuno in caso di nebbia respirare il meno possibile (discorso eziologico): il rischio sarebbe appunto di assorbire per tale via le malattie stesse dei morti.

Probabilmente ci troviamo di fronte alla rappresentazione, tipologicamente piuttosto diffusa, della morte e/o di certe sue 'estensioni' (come nel caso specifico le «malattie dei morti») che penetrano all'interno dei vivi tramite la bocca o il naso; più che di vera e propria rappresentazione dovremmo forse parlare di segno o resto rappresentativo. È ovvio d'altronde che tutto ciò viene a coincidere e a confondersi con taluni dati di realtà (le malattie di natura e origine respiratoria etc.): peraltro il livello di realtà, per così dire, tende a trasporsi su di un piano immaginario, o già quasi metapsicologico.

A parte ogni altra considerazione, è dunque la morte che viene 'trasportata' dalla nebbia (sebbene nella sua forma metonimica costituita dalle «malattie dei morti»); è la morte medesima che nella nebbia trova il (un) mezzo appropriato di diffusione tra i vivi.

Nelle sue linee generali la tematica che tale credenza è in grado di evocare apparirà assai vasta e complessa: si carica di innumerevoli risvolti, simbolici e metapsicologici, tanto nel quadro della mitologia e della cultura antiche quanto nell'ambito del folklore europeo di epoca recente o relativamente recente. A sua volta l'insieme delle connotazioni simbolico-immaginarie si struttura come sistema; se si preferisce, come concatenazione multipla (a più direzioni) organizzata secondo linee di isotopia semantica per lo più ben precise e determinate: si configura come un nucleo di condensazione attorno a cui si raccordano svariati percorsi-significante (quello per es. della nebbia come drago o serpente apportatore di pestilenza (25), quello della nebbia come lupo o cane (26) etc.).

Comunque sia, mi limiterò a sottolineare talune corrispondenze, fra le più 'semplici' e 'dirette', in grado di costituirsi come contesto (o parziale contesto) storico-culturale (e tipologico) in rapporto alla credenza apuana sopra descritta. Il discorso è da estendere e da approfondire secondo una diversa lunghezza d'onda.

(24) Devo questa testimonianza a Francesco Giannarelli, di 11 anni circa, e a suo nonno, originario di Avenza (comune di Carrara). Cfr. anche il mio lavoro dal titolo *Elementi dell'immaginario nella zona di Massa*, di prossima pubblicazione.

(25) Cfr. per es. L. Laistner, *Nebelsagen*, Stuttgart, Spemann 1879, p. 80.

(26) Cfr. più in basso. Circa i rapporti fra la nebbia e il cosiddetto «uomo selvatico» si veda di nuovo il mio *Elementi dell'immaginario...*, cit.

Per quanto concerne il mondo antico, il poeta Lucrezio ci fornisce verso la fine della sua opera, giusto prima di trattare della famosa peste di Atene, una teoria relativa al sorgere e al diffondersi delle epidemie. Leggiamo il passo (*De rer. nat.* VI 1090 sgg.):

> Nunc ratio quae sit morbis, aut unde repente
> mortiferam possit cladem conflare coorta
> morbida vis hominum generi pecudumque catervis,
> expediam. Primum multarum semina rerum
> esse supra docui quae sint vitalia nobis,
> et contra quae sint morbo mortique necessest
> multa volare. Ea cum casu sunt forte coorta
> et perturbarunt caelum, fit morbidus aer.
> Atque ea vis omnis morborum pestilitasque
> aut extrinsecus *ut nubes nebulaeque* superne
> per caelum veniunt, aut ipsa saepe coorta
> de terra surgunt, ubi putorem umida nactast
> intempestivis pluviisque et solibus icta.
> ...

E più avanti si legge (*De rer. nat.* VI 1119-1124):

> ...
> Proinde ubi se caelum quod nobis forte alienum
> commovet, atque aer inimicus serpere coepit,
> *ut nebula ac nubes paulatim repit,* et omne
> qua graditur conturbat et immutare coactat.
> Fit quoque ut, in nostrum cum venit denique caelum,
> corrumpat, reddatque sui simile atque alienum.

L'impostazione, come si sa, è di tipo razionalistico, e fisico-naturalistico. Quel che tuttavia a noi interessa rimarcare è che la forza pestilenziale delle malattie si diffonde appunto come nuvole e nebbia; e sull'espressione, di poco variata, il poeta latino ritorna reteratamente (vv. 1099 e 1121) (27).

Nell'ambito del folklore tedesco di epoca recente o relativamente recente

(27) Si tratta del medesimo nesso espressivo che viene realizzato - per così dire - chiasticamente: *nubes-nebulae* e *nebula-nubes*.



Weit verbreitet ist die Anschauung, dass die Pest mit dem N.[ebel] zusammenhänge. Die Pest soll durch den N.[ebel] verursacht bzw. gebracht werden, ja sie erscheint in Form eines N.[ebel]streifs, einer N.[ebel]bank, eines blauen Räuchleins (28).

D'altra parte, la nebbia è talora o non di rado specificatamente connessa con la sfera dei morti: in certi casi è essa stessa costituita dalle anime dei morti (è quel che si verifica ad es. nel folklore di certe zone della Francia). (29)

Sul piano tipologico la suddetta relazione - fra nebbia e morti - si riscontra in un racconto eschimese (inuk) relativo all'origine della nebbia:

> La gente che muore sparisce. Fu scoperto che i *corpi morti erano tolti dalle tombe da un lupo in forma umana.*
>
> Quando prese a rubarli, ci fu un uomo che pretendeva di essere morto e la sua famiglia lo seppellì. Egli udì il lupo che veniva e quando lo portò fuori dalla tomba, se lo mise sulla schiena e lo portò via. Ma mentre lo trascinava lontano, l'uomo apparentemente morto, mai trovò l'opportunità di aggrapparsi ai rami di salice, e tutte le volte che ciò accadeva, il lupo diceva incantesimi sopra di lui:
>
> - Perché mi ostacoli per tutto il cammino?
>
> Così essi camminarono a lungo e alla fine il lupo raggiunse la casa dove c'erano i suoi due bambini ed entrò con essi.
>
> Mentre l'uomo rimase disteso lì, la lupa uscì per raccogliere combustibile. Ma prima si distese per dormire perché era stanca. I due bambini cominciarono a guardarlo e dissero:
>
> - Il cibo apre i suoi occhi, il cibo apre i suoi occhi.
>
> Ma essa rispose soltanto:
>
> - Che peccato che egli li apra: soltanto poco fa egli si attaccava ai rami dei salici.
>
> - Alla fine si alzò ed uscì per raccogliere del combustibile.
>
> Dopo qualche tempo che essa era fuori, l'uomo uccise i due bambini ed uscì fuori dalla casa aprendo un buco nel soffitto. Uscì dalla casa e fuggì a tutta velocità. Ma poco dopo poté udire che la donna lo inseguiva. Essa correva per prenderlo e cominciò a gridare:
>
> - Aspetta un poco, aspetta un poco!
>
> Alla fine l'uomo superò una piccola collina e quando fu sopra ad essa, disse:

(28) Zimmermann, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. VI, Berlin u. Leipzig 1934-1935, col. 988, s. v. *Nebel* (si veda anche il seguito del par. 4, coll. 988-989); inoltre Marzell, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. VI, col. 1505, s. v. *Pest*. Sulla personificazione della nebbia e sul rapporto nebbia-malattia si legga ancora Zimmermann, cit., col. 990: «In der Nähe von Halle lässt sich eine weisse Frau sehen, die um Erlösung bittet. Sie tut niemandem etwas zuleide; nur wer sie verspottet, neben dem steht sie plötzlich und haucht ihn an, dann wird der Betreffende von schwerer Krankheit befallen».

(29) Cfr. Sébillot, *Le folk-lore de France*, cit., vol. II, pp. 140-141; si veda anche il mio *Elementi dell'immaginario...*, cit.

- Collina, cresci!

Essa crebbe e così ci volle molto più tempo per salire: ma essa gli si avvicinava sempre di più.

Egli aveva attraversato ora un piccolo fiume e quando la donna raggiunse il fiume, gli disse:

- Piccolo fiume, gonfiati.

Esso cominciò a gonfiarsi violentemente, mentre essa lo guardava, impossibilitata ad attraversarlo. Essendole impossibile attraversare il fiume, gli domandò:

- Come fai a passare il fiume?

- Bevendo, soltanto bevendo la mia parte, io posso attraversarlo!

In verità essa cominciò a bere quanto poté per tentare di vuotare il fiume. Ma alla fine disse:

- Come riuscisti a vuotarlo?

- Soltanto bevendo, soltanto bevendo la mia parte di esso!

Ed essa bevve, ed essa bevve. Alla fine l'uomo le disse:

- Piegati e guarda il tuo pelo.

Ma quando si piegò e guardò, scoppiò e fu cambiata completamente in nebbia.

Così una nebbia stagnò sopra la terra ed egli non poté vedere nulla e non aveva da far altro che aspettare che la nebbia sparisse.

Egli era riuscito ad ucciderlo, il cannibale che portava via i morti dalla loro tomba. *Alla fine esso divenne nebbia.*

Io non so altro di questa storia ed essa è finita (30).

Il lupo in forma umana che si ciba dei morti sottraendoli alle loro tombe altro non sarebbe che una sorta di lupo mannaro.

Ed è proprio il lupo (la lupa) divoratore (-trice) di cadaveri che, avendo bevuto un intero corso d'acqua, si piega e scoppia: così per l'appunto si trasforma in nebbia. Del resto, anche il tratto «corso d'acqua» interviene non di rado nei racconti sul lupo mannaro: un 'campo' di rapporti che sarebbe in effetti da approfondire ad un altro livello, in una dimensione di ricerca per così dire iperstrutturale, o iper-narrativa, in grado cioè di connettere diverse sfere semantico-narrative.

Se altre volte la nebbia assume l'aspetto di lupo o di cane (oppure di volpe) (31), in questo caso è un lupo che dà origine alla nebbia: i due tipi di tradizione sono l'uno complementare e opposto dell'altro. In fin dei conti tali racconti ci riconducono sempre al rapporto di equipollenza lupo-nebbia.

Vorrei concludere osservando come la credenza apuana dalla quale siamo partiti si ponga esplicitamente al punto d'incrocio di due linee semiotiche peraltro correlabili: da un lato, quella che connette il fenomeno della nebbia con le malattie o, più ancora, con le 'malattie della morte' (in part. la peste); dall'altro lato, quella che prescindendo dal riferimento alle malattie connette la nebbia con la sfera della morte e con i morti stessi. Peraltro le due linee sembrerebbero correlarsi abbastanza sistematicamente (strutturalmente) nella definizione folklorica di un fenomeno come le nebbia: la connessione stessa sembra cioè di portata tipologica.

ALBERTO BORGHINI

(30) S. Zavatti (a cura di), *Il Corvo Bianco. Miti e leggende degli Eschimesi*, Genova-Ivrea, Herodote 1982, pp. 192-193; la spazieggiatura è mia.

(31) Cfr. Zimmermann, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. VI, coll. 990-991, s. v. *Nebel*. Si legga anche Sébillot, *Le folk-lore de France*, cit., vol. I, p. 90: «Dans les hautes vallées du Béarn on appelle *Loup de Sent-Yoan* un brouillard qui, aux approches de la Saint-Jean, est très nuisible aux biens de la terre».