"IL GALILEO", 3, 10-11-12, 1993

303
(GIA' CATALOG

ELEMENTI DELL'IMMAGINARIO NELLA ZONA DI MASSA

ALBERTO BORGHINI

Com'è naturale, anche le strutture immaginarie riscontrabili in questa zona presentano motivi e caratteristiche che sono per lo più comuni o simili a quelle di altre zone dell'Italia. Superstizioni e credenze, e (quel che più importa) le loro 'corrispondenti' rappresentazioni metapsicologiche, sono al solito più diffuse di quanto possa apparire a prima vista: permangono spesso ad un livello non sistemizzato, né sono troppo facilmente prodotte od ammesse. La loro strutturazione (o strutturabilità) è implicita all'oggetto.

Tra le rappresentazioni più tipiche vi è quella del "linchetto", localizzata per lo più nella fascia montana (essa si estende fino alla Garfagnana e ad altre zone della Lucchesia). Si tratta di un essere inquietante, percettibile, ma non afferrabile e mai veramente 'visto' se non nelle forme metaforiche e trasposte (metamorfiche, potremmo dire) di un qualche animale a valenza demoniaca: un caprone, un cane nero e misterioso, perfino un serpente. La sua aleggiante presenza causa agitazione nelle bestie da stalla: lega loro il pelo e la coda con nodi o trecce fittissimi (tematica dell'annodamento magico numinoso). La presenza del "linchetto" è solo dedotta o sospettata: deriva da un sistema di sensazioni, che sono quelle paradigmatiche delle manifestazioni negative. Secondo diverse testimonianze (Forno di Massa), è l'enigmatico ed ossessivo apparire - ad una qualche distanza - di un cane dal fare ostile, vagamente minaccioso; il suo improvviso sparire in prossimità della chiesa; il suo riapparire un po' più in là. I momenti della sua 'comparsa' sono la notte o quel periodo 'incerto' della notte che precede l'alba (così appare, ad es., ai cavatori che partono per il lavoro prima dell'alba).

Si racconta che talora questo essere determina nella persona un turbamento tanto radicale e profondo da portare alla follia o alla morte (anche nella forma di un suicidio). Sono, questi, alcuni aspetti che rientrano nella morfologia dei suoi modi di manifestazione. Ma ve ne sono altri. Esso penetra anche nello spazio domestico, come incubo notturno: presenza ingombrante che, nel giaciglio stesso, pesa sullo stomaco del dormiente, o si diverte a tirare le coperte tutte da una parte (accesa la luce, non v'è nulla se non questi 'segni'). Da ciò si evince che le rappresentazioni del "linchetto" subiscono talora uno 'scarto' verso registri modali che vanno dalla paura-sgomento-inquietudine fino al versante opposto, del dispetto comico, della battuta a sfondo scatologico o simili: insomma, dal "linchetto" in quanto essere temibile e sconcertante al linchetto in quanto 'protagonista' di giochi di parole di tono comico-popolare, secondo uno spettro realizzativo assai vario (degno - a mio avviso - di un maggiore approfondimento teorico).

Qui diciamo soltanto che un siffatto 'sistema di passaggi nodali' può corrispondere - da un punto di vista relazionale - a quelli posti in atto dal trickster della mitologia americana.

Altre volte l'incubo che pesa sullo stomaco di chi dorme è rappresentato invece dal "Baffardèlo", una sorta di 'marito della Befana' o di 'Befana al maschile', essere che al solito si aggira nottetempo e può introdursi nelle case. Lo si invocava per far rincasare i bambini la sera.

Al di là delle singole manifestazioni metapsicologiche (che non è il caso qui di elencare), agisce anche nel folklore massese una specifica e singolare struttura di organizzazione sintattica del tempo, forse un 'resto', ma tuttora vivo al livello 'profondo' della cultura. Si tratta di una struttura di 'distribuzione spaziale relativa' (rispetto alla prospettiva di ego) del passato e del futuro rispettivamente: di conseguenza, essa si 'trasforma' in una struttura reciproca di rapporti fra il già avvenuto e ciò che dovrà avvenire, che diventa particolarmente significativa nella dimensione profetico-superstiziosa.

Più in generale, è però un modo affatto diverso di concepire l'esistenza e, forse, la storia stessa (quello spazio della storia che è presente nella coscienza popolare). Dunque, il futuro non starebbe dinanzi a noi bensì dietro le nostre spalle; mentre - simmetricamente ed inversamente- sarebbe il passato che ci sta dinanzi agli occhi (*1). È il contrario del passato 'visibile' (o, meglio, 'già visto e già conosciuto') e del futuro 'invisibile' (non ancora conosciuto): quest'ultimo è lo spazio per eccellenza dell'incerto, su cui si addensano timori, preoccupazioni, ecc. Gesti e stratagemmi per indovinare e 'dedurre' in cui si forniscono dei segnali di tale concezione. Si ha notizia che a Castagnara di Massa, nella notte di Capodanno, si lancia una ciabatta giù dalla finestra di casa, senza guardare, avendo le spalle rivolte alla finestra stessa. Se la ciabatta cade a terra restando con la punta orientata verso l'esterno la persona in questione morirà entro l'anno ('se ne andrà', per l'appunto); se la punta della ciabatta è indirizzata verso l'interno della casa, la persona vivrà (l'immagine è quella del 'ritorno' del vivo). La ciabatta funziona qui come metonimia, e poi come significante della persona medesima.

A parte tutto il resto, è un modo di impostare il futuro esistenziale di una persona che già si riscontra nel quadro della onirocritica antica, ma non solo in essa. Nel libro dei sogni di Artemidoro si dice infatti che "tutto quanto sta dietro è simbolo del tempo futuro" (I 21; trad. it. di D. Del Corno, Milano 1975); la stessa idea base è confermata in Artem. I 36 in cui si dice che sognare "che la propria testa è stravolta all'indietro così da vedere alle spalle... impone di guardare non ciò che riesce gradito al momento, ma il futuro"; e in I 49: "Riteniamo che il dorso e tutte le parti posteriori siano simbolo della vecchiaia, talché giustamente alcuni le definiscono proprie a Platone. Di conseguenza si avrà una vecchiaia corrispondente allo stato che esse hanno nel sogno". Del resto in latino ante vuol dire "davanti" e "prima"; post vuol dire "dietro" e "dopo". Anche in altri casi, precisi 'complessi' semantico-sintattici risalenti fino all'antichità si riscoprono operanti nella strutturazione immaginaria di "aree marginali" come sono appunto le Apuane: un guaritore di Forno, ma originario di Vinca per linea materna, definisce se stesso tramite un ben specifico criterio di 'vicinanza-assimilazione' col serpente; e si attribuisce tutto un 'sistema' di prerogative sorprendentemente corrispondenti alle qualità magico-terapeutiche quali erano attribuite al serpente nel quadro del folklore e della medicina (o medicina popolare) antichi (*2).

Possiamo ancora citare credenze come quella del "rospo-anima di un defunto", che ricompare insistentemente sulla soglia di casa (ogni giorno, alla stessa ora); del cosiddetto orologio pasquale, che preannuncia una prossima morte; e così via. Nelle zone di montagna si ritiene che dei funghi disposti a cerchio indichino il luogo in cui si sono posate delle streghe: ragion per cui questi funghi sarebbero comunque pericolosi. Abbastanza singolare mi sembra la credenza - registrata nella fascia pianeggiante tra il comune di Massa e di Carrara - secondo cui la nebbia passando sopra i cimiteri "si abbassa di nuovo" e li trasporta in mezzo ai viventi. Chi respira la nebbia si prende dunque quelle malattie: (*3) è la spiegazione eziologica del perché, quando c'è nebbia fitta, bisogna cercare di respirare il meno possibile. Peraltro, siamo qui di fronte ad una forma realizzativa specifica e particolarmente 'intensa' (tendente verso determinati livelli di proiezione metapsicologica) dell'opinione, più generale, per cui la nebbia apporterebbe vere e proprie epidemie. Perciò la credenza apuana andrà confrontata con modi di dire sul tipo di questo, che si è riscontrato in ambito francese: "S'il fait du brouillard, mortalité/ Mais s'il fait beau, prosperité" (*4). La differenza è di dimensione stilistico-culturale riguarda cioè una stilistica delle strutture culturali, implicante in quanto tale diversi piani di valori semiotici (gradi della connotazione, dinamismi simbolico-significanti, retorica e sintagmatica dell'immaginario ecc.).

A parte ciò, altre volte il folklore europeo mette in stretta connessione il fenomeno della nebbia (o di una certa nebbia) con la sfera semantica della morte. In Francia, per es., gli abitanti di talune zone della costa occidentale (imboccatura del Couesnon) sostengono che una nebbia bianca si leva il due di novembre al calar delle tenebre: essa sarebbe appunto formata dalle anime di quegli infelici che sono affondati nelle sabbie mobili e che dormono ora sotto il fango. Dato che queste anime sono molto numerose, la nebbia si estende per tutta quanta la baia (*5). In altri casi la nebbia medesima (o la sua produzione) è correlata con la dimensione del numinoso e del demoniaco. Punti di vista analoghi riguardano ovviamente le nuvole: talora esse sono assimilate ad esseri malefici (così nei racconti popolari); talaltra in esse si intravedono degli spettri; o addirittura dei lunghi cortei di defunti si vanno profilando al di sopra di esse. D'altra parte, anche le scene della cosiddetta caccia selvaggia o caccia aerea si ricollegano a siffatte 'visioni' (*6).

Nel quadro del folklore massese una esplicita tendenza alla trasposizione mitico-numinosa di un fatto atmosferico come la nebbia (o, più direttamente ancora il gelo) si rivela attraverso un componimento poetico, scritto alcuni anni orsono da un bambino che aveva allora sui nove-dieci anni (Nico Marchetti, 'Gelo'):

stanotte
si è calato lentamente
in questa valle,
gli alberi frugavano
nel vuoto
in cerca d'aiuto,
il ghiaccio pendeva
dalle grondaie.
Una fitta nebbia
ha invaso il paese
è stato lui, il gelo,
l'ha sputata dalla bocca
per nascondere
il suo abominevole viso da selvaggio.
È l'alba:
ora il gelo scompare
nel nulla. (*7)

L'insieme dei fenomeni negativi (di durezza invernale) in tal modo prospettati tende a coagularsi, ricostituendosi in sistema (co-ordinato attorno ad una immagine inquietante ed altra), e rivestendosi di senso, secondo un codice abbastanza preciso di trascrizioni fantastiche. Il punto di coagulo o di raccordo (l'"anima" - potremmo dire - di questa 'vicenda' invernale) è dato da un livello metaforico, mitico per l'appunto, o quasi mitico: una specie di "uomo selvaggio" (*8), essere "abominevole", quantunque non ben individuabile o visibile, che tutto avvolge e che poi, misteriosamente, dilegua, come misteriosamente "si è calato".

A questa 'trasfigurazione' del gelo si collegano quindi, metonomicamente, altri elementi (il ghiaccio, la nebbia). Si tratta, certamente, dell'invenzione di un bambino; ma tale invenzione tocca probabilmente un fondo di 'rappresentazioni' collettive, storicamente stratificate e confrontabili con analoghe rappresentazioni del folklore europeo. Anche la figura dell'"abominevole uomo delle nevi" che può aver in qualche misura suggerito l'"abominevole viso da selvaggio" (v.14) sarebbe come reinscritto all'interno di una struttura più 'profonda' e dotata di una sua autonomia poetica e culturale.

La tematica della nebbia compare di nuovo nel componimento poetico di un altro bambino della stessa zona (Rolando Alberti): il motivo pare rivestirsi, in questo caso, di valenze filosofico-esistenziali (se ciò si può dire - ma perché no? - di un bambino di dieci anni); tuttavia, a ben guardare, esso si correla innanzitutto con un tipo di problematica più 'concreto' e non meno denso 'teoricamente'. Rolando è figlio di un pastore delle Apuane, che con la famiglia trascorre lunghi periodi dell'anno in una zona selvaggia e scoscesa della montagna, con le capre del suo gregge: il luogo è chiamato "gli alberghi" (sulle pendici di un canalone brullo ed impervio). Tale denominazione nacque dal fatto che esiste là una vecchia costruzione-rifugio per cavatori, da anni abbandonata e semidiroccata; una denominazione che, per la odierna coscienza linguistica, alla gente del posto suona come un po' derisoria, dato appunto il regime di esistenza estremamente duro che vi si può condurre. È là che Rolando è nato e sta passando, con un fratello più piccolo, gli anni della fanciullezza e dell'adolescenza:

Gli "alberghi"

Dove mio padre e mia madre mi hanno seminato
in una terra arida e argillosa
come le mie montagne,
terra rossa come il tramonto.
Con mani fredde
abbranco la nebbia
nel nulla. (*9)

Sembra affiorare nel bambino una concezione della propria nascita tendente a condensare l'idea - il fatto stesso di sapere - che si è figli dei propri genitori con la sensazione per cui ci si sente intimamente legati alla propria terra, ci si sente figli della propria terra (specie se così 'difficile'): una sorta di sinestesia coi luoghi. L'uomo e la donna che hanno generato il bambino sono così i genitori che l'hanno seminato, in quei luoghi. L'ambivalenza è strutturale all'espressione poetica: la 'scelta' psicologica e stilistica del piccolo poeta si pone ai confini e condensa in sé entrambe le possibilità 'teoriche'. Del resto, il confronto tra il concepimento e la nascita di un essere umano, da un lato, e quella di una pianta o (qualcosa del genere), dal-

Diventa Socio della Lega Italiana per la Lotta contro i Tumori - Sezione Provinciale di Massa- Carrara,
Via Bassa Tambura 2,
(c/o Sede U.S.L. n.2),
Massa

Tel. 48.81.05
C/C postale n.10371540

l'altro lato, fa parte delle associazioni e - direi quasi - delle 'spiegazioni coscienti del bambino, quali io stesso ho avuto occasione di ascoltare da lui. In un quadro siffatto, quella nebbia che si "abbranca" diventa a sua volta consustanziale al posto, una 'espansione morfematica' di esso: cosifica in un rapporto ossimorico la desolazione della terra-generatrice, o terra-della-generazione.

Su di un versante complementare, rispetto a quanto detto sopra, si colloca un'altra immagine-impressione: una fronda d'albero che, muovendosi, 'chiama'. La testimonianza mi fu fatta alcuni anni fa proprio da Ansè, il pastore degli "alberghi", padre di Rolando. Nella stagione invernale, scendendo ogni sera dalla montagna, l'uomo suole rientrare in paese, quando già il buio è inoltrato. Una volta rimase turbato dal fatto che segue: a piedi stava percorrendo il sentiero sterrato che costeggia il torrente Frigido, al fondo di un canalone i cui fianchi sono ora ricoperti dalla macchia montana ora costellati invece di radi alberi. Ad un tratto gli parve di intravedere a distanza, nell'incerto chiarore di quella sera, il riflesso di un qualcosa che si muoveva con un cadenzato movimento verticale. L'impressione, sulle prime assai vaga, si precisò a poco a poco nella 'forma' di una mano che si rivolgeva verso di lui e "gli faceva cenno". Il nesso associativo che si impose alla sua mente fu - istintivamente ed 'inevitabilmente' - quello della mano di un defunto: la "manina" di un morto che lo chiamava e gli diceva di avvicinarsi.

La trasfigurazione fronda-mano rientra nel quadro più ampio del confronto, nonché dell'assimilazione, fra la pianta e l'uomo: una tematica tipologicamente assai diffusa e generalizzata, sulla quale non è il caso di insistere in questa sede. Sarà bene invece accennare schematicamente agli orientamenti di senso che tale confronto può assumere: tramite il rapporto di analogia - 'identità' con una pianta l'uomo pensa talora la propria 'autoctonia', la derivazione della propria terra; in termini complementari, è dunque anche la pianta della generazione (ivi comprendendo le valenze della fecondità e della sessualità); inoltre, questa pianta è intimamente correlata con la dimensione della morte. É, come si sa, la pianta funebre, la pianta che in qualche modo 'contiene' il defunto; ed è al tempo stesso la pianta della morte-rinascita (tramite appunto la generazione dei nuovi bambini). Si delinea per questa via il problema antropologico della identità individuale e della stirpe. Su di un piano più filosofico-letterario componenti di questo tipo vengono a condensarsi in una bella favola dello scrittore massese Ubaldo Bellugi ('Due occhi azzurri per Brenda' della raccolta "Fiabe in cielo") (*10).

Gli alberi che prendono parte alla 'generazione' dei bambini nascituri sono 'alberi morti' (protagonista è una nobile quercia) che stanno nello spazio per eccellenza delle anime (la dimensione lunare): queste piante sono quelle che assegnano ai bambini di tutto il mondo gli occhi, 'per ciascuno'- ovviamente - 'appropriati al proprio ethnos'. Vi si può insomma riconoscere 'il principio di identificazione (o qualificazione della stirpe-ethnos che per l'appunto rapportato ad una pianta'. Tuttavia a volte queste piante della luna commettono degli errori, o delle arbitrarietà 'culturologiche'...

Registriamo alcune altre pratiche o credenze, fornendo al contempo degli elementi in grado di delineare - per quanto sommariamente - il contesto storico-folklorico. Nel paese montano di Antona, in occasione della festa dei defunti (2 novembre), c'è l'uso - come suol dirsi - di fare "il bene dei morti" consistente "nell'offrire vino e bevande da parte dei proprietari di cantine pubbliche per ricordare una persona scomparsa amica o parente dell'offerente" (*11).

Il nesso intercorrente tra il campo delle bevande alcoliche e fermentate, da una parte, e la sfera funebre, dall'altra parte, rappresenta una delle costanti tipologicamente più diffuse, sia sul piano dei comportamenti sociologici che sul piano simbolico (d'altronde i due momenti sono intimamente correlati, interagenti fra di loro). A parte tutto il resto sappiamo che per l'antichità classica "Ade e Dionisio... sono la stessa persona": entrambe queste divinità venivano infatti immaginate come ubriache (Clem. Alex. Protrept. II 30; trad. it. a cura di A. Pieri, Ancona 1966). In Artemidoro si legge che sognare l'oste oppure l'osteria può valere come preannuncio di morte (III 57). Più di recente, c'è da notare come non di rado bettole e taverne siano situate nei pressi dei cimiteri, o nel percorso che conduce verso il cimitero. Ad es., per quanto concerne la Francia del periodo successivo alla Rivoluzione, si ha notizia che assai spesso i trasportatori di cadaveri si ubriacavano nello svolgimento della loro mansione (ancora oggi è presente, da noi, l'immagine del becchino ubbriaco): incontrando una bettola nel loro tragitto, vi si arrestavano libando con abbondanza; persino obbligavano i parenti del defunto ad offrire loro da bere e a bere essi stessi (*12).

Sempre in Francia naturalmente, il pasto funebre terminava "par la gaité et mème, par endroits et selon l'occasion, par l'ebriété" (*13); altre volte si portava addirittura un otre pieno di vino al cimitero, per il morto (*14). Quest'ultima usanza si configura come una forma iperbolica ed 'esagerata' dell'offerta di vino (birra, ecc.) ai morti.

Anche la pratica antonese parrebbe quindi inscriversi all'interno di un quadro siffatto, tanto più che nella stessa zona di Massa-Carrara non è certo sconosciuto l'uso di offrir da bere ai convenuti, dopo il funerale, da parte dei parenti del morto (ad onore ed a ricordo del morto medesimo?). Una credenza ben stratificata - in questa come in altre zone dell'Italia - è quella secondo cui nel materasso e/o nel cuscino di una persona che sia stata stregata si troverebbero croci, corone, ecc.: oggetti che richiamano abbastanza espressamente l'idea della morte. Per lo più le corone fanno riferimento alla tematica, così generale, del nodo-legame: la persona stregata è spesso la persona 'annodata', 'legata' o simili. La vittima progressivamente deperisce, e diventa sempre più debole e inattiva: essa starà sempre peggio e si avvicinerà sempre di più alla fine, quanto più il cerchio che si va costituendo, tende a completarsi e a chiudersi: quando ciò si verifica, la vittima per l'appunto muore. Viceversa scoprire e disfare la (le) corona (-e) determina la pressoché immediata guarigione della vittima. Di solito tutto viene quindi bruciato. Talora si specifica che queste corone sono di lana (altre volte di capelli, di peli, etc.): il significato negativo della lana si riscontra anche da altre parti, nell'ambito del folklore italiano. Vorrei comunque limitarmi a segnalare come un siffatto complesso associativo sia, per molti versi, già presente in epoca antica.

In un passo del libro dei sogni di Artemidoro (I, 77) si legge in effetti che le corone di lana "indicano magie ed incantesimi "(pharmakias kai katadésmous): e il termine katadesmos comporta l'idea della legatura malefica.

In rapporto a ciò, inutile insistere sul fatto che anche nella zona di Massa-Carrara piuttosto generalizzata è la credenza circa il valore magico negativo attribuito a nodi, legami, impedimenti e 'costrizioni' d'ogni genere: una credenza ed un timore che si rivolge in particolar modo alle gestanti o alle partorienti. Riferisco per comodità la versione che di tale credenza è stata raccolta ad Antona: "quando la donna è incinta, non deve portare filo, né cucirsi niente addosso, altrimenti il cordone ombelicale strozzerà il nascituro" (*15). Esistono innumerevoli altre varianti, ma il processo asso-

ciativo del pensiero è sempre lo stesso. Anche nella medicina popolare, e nelle concezioni relative al corpo umano o alla sfera della natura in genere, sono tuttora vigenti delle modalità rappresentative che sembrano avere lontane e dirette origini nella cultura greco-latina. Così, per es., contro le morsicature dei serpenti si consiglia nella montagna massese di ricorrere alle foglie di frassino (empiastrate, et bevute con vino, et parimente il succo loro, vagliono al corso delle vipere" (De materia Medica I 80; trad. di P. A. Mattioli, Venezia 1577, rist.

Bologna 1984,p.94). Più dettagliato e ricco di particolari Plinio il Vecchio, nella sua "Storia naturale": contro i serpenti costituiscono [le foglie del frassino] un medicamento senza uguali, sia con il succo da esse spremuto per farne una pozione, sia applicando le foglie stesse alla ferita provocata dal morso di quelli. Hanno un tale potere che i serpenti non ne sfiorano l'ombra, neppure al mattino o al tramonto, quando essa è più lunga, e fuggono lontano dalla pianta "(XVI 64, trad. di F. Lechi, Torino 1984); ecc. Qualche resto dell'antipatia del serpente (della vipera in part.) per il frassino è presente nel folklore delle Alpi Apuane. Columella ci informa inoltre circa l'impiego di un analogo rimedio per quanto concerne la medicina veterinaria antica: "É pure un rimedio pronto un miscuglio di cinque libbre di cime di frassino tenere pestate con ugual peso di vino e con due sestarii di olio; il sugo così spremuto si versa nelle fauci del bue, e nello stesso tempo si mettono sulla parte lesa [dal morso della vipera] delle cime dello stesso albero pestate con sale" ("L'arte dell'agricoltura" XVI 17, 4 trad. di R. Calzecchi Onesti, Torino 1977).

Stando al racconto di un'anziana donna di Forno, diversi anni fa ad un bambino che deperiva progressivamente sarebbe stato tolto attraverso il naso un verme, causa del suo malessere altrimenti inspiegabile: in tal modo gli era stata salvata la vita (cosa non riuscita - affermava la donna - in diversi altri casi). Il rischio di morte era dovuto al fatto che quel verme saliva fino al cervello del bambino, oppure si sarebbe diretto verso il cuore. Questo motivo del verme che fuoriesce è già attestato nella tradizione medica antica. Ecco quel che prescrive, contro i disturbi causati dall'emicrania, lo Pseudo -Teodoro Prisciano (Add. p. 314 ed. V. Rose, ad II 14, 44):

" ... 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 et vermen per nares emittat".

Anche in questo caso si tratta di un verme che sta in rapporto con la testa (e con il mal di testa). La medesima relazione è ribadita anche in Isidoro di Siviglia: - Hemicranius vermis capitis vocatus- (Et. XII 5, 13; cfr. anche XII 5, 12).

Termino accennando brevemente al fatto che anche il proverbio antico "Homo bulla est", "l'uomo è una bolla" (in part. quelle che si formano al momento dell'ebollizione dell'acqua), sembra trovare un suo corrispettivo abbastanza preciso in certe rappresentazioni - connesse con la stregoneria ed i suoi rimedi - quali io stesso ho avuto occasione di riscontrare nella montagna massese (*16).

Note

Nota 1: Cfr. A. Borghini, - Dietro le spalle - : sul significato del lancio delle pietre nel mito di Deucalione e Pirra, in "Materiali e Discussioni per l'analisi dei testi classici", 10-11, 1983, pp. 319-25; 'i morti e lo spazio domestico: il lancio della scarpa (a proposito di superstizioni comparate)', in "Archivio per le tradizioni popolari della Liguria", XIII-XIV, I-II, 1984-85, pp. 37-45.

Nota 2: Per una discussione più dettagliata cfr. A. Borghini, 'Folklore nelle Alpi Apuane: l'uomo di Vinca', in "Il nuovo Laboratorio", III, 18-19, ottobre-novembre 1984, pp.16-22.

Nota 3: Devo questa testimonianza a Francesco Giannarelli e a suo nonno. Da segnalare marginalmente, che nella mitologia lituana la dea della morte, Giltine, si manifesta, assumendo sembianze umane, come "una donna dal naso adunco, dalla lingua lunga, piena di veleno mortale. Avvolta in un 'lenzuolo bianco', di giorno vaga presso i cimiteri in cerca delle bare dei defunti; con la lingua lecca i cadaveri per trarre da essi il veleno che poi userà per distruggere i viventi" (cit.da Basanavicius; cfr. M. Gimbutas, ' La religione dei Balti', in A.A. V.V., 'L'uomo indoeuropeo e il sacro', trd. it.. Milano, Jaca Book 1991, p. 246). Si potrebbe pensare a Giltine come ad una trasposizione - sebbene non esclusivamente - della nebbia.

Nota 4: Cfr.J.- Ph. Chassany, "Dictionnaire de météorologie populaire, Paris, Maisonneuve et Larose 1970, p. 53.

Nota 5: Cfr. P. Sébillot, "Le Folklore de France", Rist. Paris, Maisonneuve et Larose 1968, vol. II, pp. 140-1.

Nota 6: ,Cfr.Sébillot, cit., vol. I, pp.130-1 .Sitengano presenti anche le tradizioni di area tedesca.

Nota 7:'Bambini di Forno', "Poesie", a cura di A.Borghini, G. Maffei, e G. Teani, Pisa, Giardini 1982, p.60.

Nota 8: L'amico Enrico Medda mi segnala l'esistenza, sulle montagne Apuane di grotte chiamate "buca dell'uomo selvatico" (o qualcosa del genere). Da talune sembrano fuoriuscire nei periodi umidi dell'anno come delle nuvole di nebbia. Tradizioni relative all'"uomo selvaggio"si riscontrano del resto anche nella vicina Lunigiana.

Nota 9:La poesia è già stata da me pubblicata in "Nativa", 1, 2, 1985, p. 49. Altri componimenti di Rolando e di Nica si possono leggere nel Volumetto 'Bambini di Forno', "Poesie", cit., pp. 47 sgg. .

Nota 10: Terza ed. Brescia 1972, pp. 47-63.

Nota 11: G. Bertuccelli e P. Casotti, "Antona", a cura del Comune di Massa, s. d., p. 37.

Nota 12: Cfr. Ph. Ariès, "L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi", trad. it. Roma - Bari, Laterza 1985, p.585.

Nota 13: A. VanGennep, "Manuel de folklore francais contemporain " - t. I, vol. II, Paris, Picard 1946, p. 779.

Nota 14: Cfr. Van Gennep, cit., t. I, vol. II, p. 783.

Nota 15: Bertuccelli e Casotti, cit., p. 36.

Nota 16: Rinvio al mio lavoro dal titolo 'Animam ebullire: alcune ipotesi sul contesto folklorico e su una cura magica', in "Studi classici e orientali", XXXIII, 1983, pp. 205-59, pp. 210-14 e pp. 253-57.

il Galileo

Fondato e diretto da Carla Calevro
Dirett. Responsabile Pier Paolo Cluffi
Art Director Marcello Brandolini
Direttori Scientifici: Marco Culli, Roberto Giusti, Cesare Gentili
Hanno collaborato:
Dott. Cesare Gentili, Prof. Alberto Borghini, Dott. Proc. Leandro Mazzi, Dott. Pasquale Bertilorenzi

Direttore editoriale Carla Calevro
Comitato di redazione depositato presso l'Associazione Galileo