Le “fade” dei monti Lessini ed alcuni tratti di ‘iconografia mitologica’ antica

In un racconto sentito anni orsono a Camposilvano, nei monti Lessini, si delineano alcuni tratti delle terribili *fade* , che sono - com’è facile comprendere - delle fate/streghe (distinte comunque dalle *strie*). E’ su uno, in part., di questi tratti che punteremo anzitutto l’attenzione:

“Un montanaro, avendo smarrito il sentiero in una notte molto oscura, si trovò all’improvviso nel Covolo. Non si era ancor reso conto di trovarsi in questa caverna, quando venne circondato da alcune leggiadre e graziose fanciulle recanti fiaccole accese che, con modi gentili, lo invitarono a seguirlo. L’uomo accettò e, dopo aver superato una strettissima fenditura nella roccia, si trovò ai piedi di una grande scala ai cui lati, su delle mensole, erano posti numerosi teschi dagli occhi fosforescenti. Allora intuì di trovarsi alla presenza delle famose *fade* .
Superata la scala, le fanciulle aprirono una porta e la chiusero appena il montanaro fu entrato. Qui fu subito incaricato di ravvivare il fuoco che ardeva nella stanza con un soffietto ricavato da un femore umano. Mentre disgustato badava al fuoco, potè notare, con suo grande spavento, che le bellissime fanciulle si erano trasformate in esseri mostruosi, vestiti di pelli di cane, strette alla vita da cinture che altro non erano che vipere vive.
Sul fuoco che il nostro malcapitato montanaro si sforzava di tener acceso, bolliva un’enorme pentola d’acqua in cui stavano cuocendo rospi, ragni e scorpioni, e che una *fada* schiumava con grande cura. Questa schiuma, verdastra fetida, veniva poi messa a conservare in vasi e quindi barattata con le *strie* (= streghe) in cambio di bambini. Quando quegli animali schifosi furono cotti, una *fada* preparò una tavola. Si aprì poi una porta dalla quale entrarono numerosi *orchi* e *fade* seguiti da lupi, cani, gufi, civette e pipistrelli, per banchettare. Allora il montanaro, buon cristiano, si fece il Segno della Croce non potendone più di quelle orride visioni. Come d’incanto, una *fada* prese le primitive sembianze, aprì la porta e lo accompagnò fino alla fenditura da cui era entrato, donandogli anche una torcia con l’aiuto della quale riuscì a trovare il sentiero che aveva smarrito”(1)

Il punto che specificatamente ci interessa, anche in direzione diacronica, è quello costituito dalle cinture di vipera delle *fade* in questione.
Al proposito mi pare importante rilevare l’effetto di convergenza rispetto ad uno dei momenti descrittivo-caratterizzanti di alcune tra le figure femminili e infernali dell’antichità, prima fra tutte Selene-Ecate. Orbene, uno degli epiteti di questa dea è per l’appunto *zonodrakontis* “dalla cintura di serpente”. (2)

Per la verità, se, adottando un’ottica più vasta, confrontiamo certe figure della paura del folklore alpino con l’antica divinità della morte e della stregoneria, Selene-Ecate, nonchè coi ‘personaggi’ ad essa in qualche modo riconducibili, non sarà difficile riconoscere un quadro di corrispondenze più esteso, e perciò più significativo.
Si rimarcherà, ad es., che la dea in questione è detta altresì *ophioplokamos* , “dai riccioli di serpente”. Se, anche a quest’ultimo riguardo, ci rivolgiamo all’immaginario alpino, non sarà difficile scoprire che, se le *fade* dei monti Lessini hanno cinture di vipera, la Vaina delle Valli Ossolane è talora rappresentata come una donna che ha un *serpentello tra i capelli* :

“Si presenta di solito (la Vaina cioè) come un essere di sesso femminile in qualche modo simile alle streghe, ma con sue caratteristiche proprie. Il suo aspetto non è certo rassicurante, è molto alta e magra, è totalmente vestita di nero con i lunghi capelli rossi raccolti in una treccia. Tra i suoi capelli vive un serpentello di colore verde”. (3)

In sostanza, è come se certe caratteristiche di Selene-Ecate (o di altri personaggi infernali dell'antichità) fossero 'distribuite' fra varie figure del folklore alpino 'attuale', a loro volta equipollenti, a loro volta da trattare come semanticamente analogiche.

Tornando alle *fade* dei monti Lessini v'è un altro aspetto che, in questa medesima ottica, sarà interessante mettere in risalto. Mi riferisco al fatto che, nel racconto sopra considerato, esse appaiano ad un certo punto "trasformate in esseri mostruosi, *vestiti di pelli di cani* ". (4)
Per parte sua, l'elemento 'cane' risulta largamente presente nelle antiche 'rappresentazioni' di Selene-Ecate. Si può ad es. segnalare la notizia secondo cui i poeti chiamavano Ecate col nome stesso di Cerbero, il celebre cane infernale (Giovanni Lido, *De mens.* III 8, pp. 41-2 Wuensch). Tra le forme che Ecate assume vi è quella di un cagnolino (*skylax*), nonchè - è utile qui ricordarlo - quella di una donna (Luc. *Philops.* 14).
Inoltre, in un passo delle *Rane* di Aristofane si fa riferimento ad un essere della paura del corteggio di Ecate, ed *alter ego* della stessa Ecate, Empusa. Anche Empusa assume, fra l'altro, l'aspetto di una "donna bellissima" (vv. 290-1) nonchè di cane. Al v. 292 della suddetta commedia si tratta proprio della trasformazione di questo spettro da donna in cane: "all'ouketi au gyne 'stin, all'ede kyon" ("Ma non è più una donna, ormai è un cane!" (5)).
Pressochè perfetta la corrispondenza con le *fade* del racconto veneto: queste, da "leggiadre e graziose fanciulle" ovverosia da "bellissime fanciulle" si erano appunto "trasformate in esseri mostruosi" la cui apparenza doveva comunque essere quella del cane ("vestiti di pelli di cane"). Torna cioè, nel quadro del folklore alpino, la sequenza metamorfica "donna (bellissima) > cane", quale si riscontra nell'ambito dell'antica mitologia greca.

E' tutto un aggregato predicativo (per la verità assai più ricco ed articolato) che sembra 'ripetersi' nelle (anche nelle) *fade* dei monti Lessini, a loro volta da sussumersi come momento realizzativo specifico di un vasto complesso mitico-folklorico, la cui semantica - coi suoi dinamismi interni, nomogenetici(6) - si struttura polidirezionalmente alla stregua di una lingua (lingua del mito, in questo caso).

Per ora mi arresterei alla presa d'atto, diciamo così, di una certa costellazione di attributi che 'si riproduce' nel confronto - a mio avviso del tutto plausibile - fra la dea lunare ed infernale dell'antichità, nonchè dea della stregoneria, Selene-Ecate, da un lato (settore in cui facciamo rientrare anche altri personaggi infernali antichi, avvicinabili alla stessa Ecate), e le fate/streghe ovvero le figure della paura del folklore 'recente', dall'altro lato.
La costellazione di cui ci siamo sopra occupati riguarda i tratti 'donna (bellissima)', 'cane' e 'cintura di serpente' (quest'ultimo dato da valutare forse come termine specifico di/in un 'campo di estensioni' che comprende altresì l'altro termine specifico 'capelli di serpente' o simili).

***

Colgo l'occasione per toccare, brevemente, un argomento per certi versi correlabile - mi pare - con la tematica della 'cintura di serpente' alla quale ci siamo sopra riferiti. (7)
In una tradizione, riscontrata di recente nelle Valli Ossolane, si tratta di una "vipera col pelo", in qualche modo assimilata al basilisco ("barzelesc") che, uccisa, viene appesa "su un piantino" di pesche selvatiche; in seguito a ciò, in "piantino" muore. Queste le parole dell'informatrice: (8)

"(...) Che il nonno faceva... era orologiaio, però lui era guardia di finanza e andava tante volte per prendere 'sti contrabbandieri, insomma andava in montagna, no?! E dice che tutte le volte che lui arrivava su, su questa montagna, vedeva sempre 'sta..., una vipera. Questa vipera col pelo, 'sto "barzelesc" come lo chiamano. E dice: "Ma porca miseria, è possibile che tutte le volte che arriviamo a 'sto tornante qui (9) c'è 'sta cosa qui? Dobbiamo ucciderla!". E una sera son riusciti ad ammazzarla, l'hanno presa e l'hanno appesa su un piantino su in montagna di, come si chiama?... Di pesche selvatiche. 'Sta vipera morta, comunque alla mattina si svegliano e sotto 'sta vipera c'era un

mucchio, dice così, di moscerini e mosche tutte morte, tutte morte... e dopo qualche giorno è morta anche la piantina".

Un racconto del genere si configura come variante rispetto a (nell'ambito di) un ben preciso tipo narrativo: quello giuocato attorno al tema della 'sciarpa/grembiule/cintura (etc.), in quanto dono di una fata/strega, che, destinata(-o) alla madre o alla sposa dell' 'eroe' (ad una donna, potremmo dire, che si situa sul versante umano, sul versante dell' 'eroe'), ed appesa(-o) o avvolta(-o) invece ad una pianta, ne causa la morte.
In termini più specifici, possiamo ricordare un racconto della Valchiusella (prov. Torino) in cui *la sciarpa* della fata/strega, appesa ad una pianta (che s'incendia), *diventa un serpente* etc.:

"due baite di alta montagna; in una abitava una madre, col figlio, da poco rientrato da una lunga guerra, nell'altra una misteriosa vecchietta, un cane e due capre. Il ragazzo, un giorno, mentre portava al pascolo le sue pecore, intravide la vecchietta e gli parve, invece, una bellissima fanciulla, dai lunghi capelli annodati con un fiocco rosso.
Ne fu conquistato e, alla sera, l'andò a trovare.
Si volevano bene, ma non erano ancora usciti insieme.
"Esci, con me, stasera: ti porto al ballo del paese" le disse. "Non posso, rispose, una malattia alla pelle mi impedisce di assorbire la luce del sole. Devo rimanere sempre al buio".
La madre del ragazzo era un po' impensierita e sospettosa. "Perchè mio figlio non vede mai la vecchietta? Perchè quella malattia?" pensava. Una sera, al figlio, avviato a trovare la fanciulla, essa consegnò una medaglietta della Madonna, che il ragazzo mise al collo.
La fanciulla, accortasene, pretese che il ragazzo si togliesse la medaglia. "Mi dà fastidio" diceva lei.
Ed ancora "So di essere antipatica a tua madre, io invece le voglio molto bene, come segno ti offro, per tua madre, questa sciarpa".
La madre non volle usarla e tanto fece che il ragazzo appese la sciarpa ad un albero. Appesala, l'albero s'incendiò e la sciarpa diventò un serpente. Accorse il ragazzo dalla fanciulla: non c'era più nulla in quella baita. Passarono i giorni. Il giovane smarrì una sua pecora, la cercò, seguendo il suo belato, gli pareva la voce della fanciulla, corse verso di lei: all'improvviso un burrone..., cadde e morì. Era l'inganno della Faa". (10)

Se mettiamo a confronto il racconto valchiusellese (sciarpa della fata/strega che, appesa ad una pianta, diventa un serpente etc.) con la testimonianza ossolana qui sopra presentata (vipera appesa alla pianta etc.), sarà lecito ipotizzare alla base del racconto valchiusellese un decorso simbolico-significante di metamorfosi che senz'altro definirei per identità/identificazione: la sciarpa (elemeno tessile) si trasforma in serpente perchè in certo qual modo è già un serpente. Tanto più che, in effetti, stando al racconto dei monti Lessini, le cinture delle terribili fate/streghe sono per l'appunto dei serpenti. (11)
Potremmo quindi tracciare un prospetto di questo tipo (prospetto che si colloca sul piano di quella che ho chiamato contestualità non immediata):

monti Lessini <> Valli Ossolane <> Valchiusella

serpente serpente

cintura sciarpa
(elemento tessile) (elemento tessile)

appeso alla pianta appesa alla pianta

serpente

Il prospetto mostra con una certa chiarezza come l'elemento 'serpente' del racconto valchiusellese si ricolleghi - diciamo così - tramite l'elemento tessile (o il riferimento ad esso) allo stesso elemento 'serpente' del racconto sulle *fade* dei monti Lessini; nonchè, tramite il fatto che la sciarpa è 'appesa alla pianta' allo stesso elemento 'serpente' (a sua volta 'appeso alla pianta') della testimonianza ossolana. E si potrebbe, ad es., leggere la testimonianza ossolana quale 'presupposto' (ma non solo) del racconto valchiusellese.

Ad ogni buon conto, se dal punto di vista della 'cosa appesa alla pianta' la sciarpa della strega valchiusellese ed il serpente della testimonianza ossolana sono *sostituzioni narrative* (piano delle intertestualità, piano metanarrativo), dall'altro lato la *trasformazione* della sciarpa in serpente, quale si riscontra nel racconto valchiusellese, non fa che correlare, sul piano degli *svolgimenti sintagmatici* di un medesimo racconto (piano intranarrativo), quelli che sono i due termini della stessa *sostituzione/sostituibilità intertestuale e metanarrativa* (elemento tessile e serpente).
La metamorfosi, pur ponendosi di per sè come intranarrativa, è così in grado di cogliere anche il momento *metalinguistico* della sostituzione/sostituibilità, quale si riscontra nel passaggio da una narrazione ad un'altra. Oltre ad essere (ovviamente) un fatto testuale e discorsivo, essa vale dunque - qui almeno - come intertestuale e metadiscorsiva.

Ma ritengo che, in realtà, l'ordine logico-semiotico debba essere prospettato in modo inverso. Ho cioè l'impressione cioè che sia la correlazione paradigmatica tra significanti (ovverosia una 'regola' di sostituzione/sostituibilità metatestuale) che può, proprio in quanto metamorfosi, trasporsi sul piano degli svolgimenti sintagmatici (livello testuale o intratestuale che dir si voglia). In tale prospettiva la metamorfosi sembrerebbe da intendersi quale 'meccanismo' di trasferimento di un nucleo paradigmatico in una successione sintagmatica. Siamo forse di fronte ad una delle caratteristiche generali del racconto mitico-folklorico (o mitico tout court).

Tenendo presente tutto ciò, non sarà difficile constatare come la tradizione del monti Lessini (e, dietro di essa, la tradizione mitologica antica), al di qua degli 'eventi', al di qua della narrazione (al di qua della funzione narrativa direi), renda(no) *attributivamente* esplicito il sostrato - parlerei al riguardo di *sostrato significante* - che sta logicamente e semioticamente 'all'origine' tanto di un racconto come quello valchiusellese quanto di un racconto come quello ossolano.
E si rende altresì evidente il fatto che una 'regola' della sostituzione/sostituibilità metatestuale (o internarrativa) nonchè una certa modalità di decorso metamorfico (piano sintagmatico intratestuale) trovino il loro nucleo generante in un nodo semantico 'unitario' (serpenti come cinture delle fate/streghe).

Possiamo ancora osservare come - sulla base di quanto abbiamo detto in precedenza - il racconto ossolano possa entro certi limiti essere trattato alla stregua di una decodifica del racconto valchiusellese: la sciarpa appesa ad una pianta (Valchiusella) è un serpente appeso ad una pianta (Valli Ossolane); tant'è che la sciarpa diventa un serpente (Valchiusella).
Per converso, alla decodifica ossolana del racconto valchiusellese la metamorfosi (racconto valchiusellese) fornisce la 'controprova d'identità'.
Per un verso, il racconto valchiusellese coglie metamorficamente le intertestualità (piano metanarrativo) riducendo le stesse soluzioni intertestuali ad una successione sintagmatica (piano intranarrativo); per un altro verso, il racconto ossolano 'spiega' la logica sottesa alla sintagmatica e alla metamorfosi del racconto valchiusellese (decodifica che chiamerei intertestuale). In altre parole, ad una riduzione intratestuale ('operazione' del racconto valchiusellese rispetto al racconto ossolano) corrisponde una decodifica intertestuale ('operazione' del racconto ossolano rispetto al racconto valchiusellese).

Entrambe le ‘operazioni’, giuocate su scarti e trapassi dal piano metanarrativo al piano intranarrativo (e viceversa), dal piano intertestuale al piano testuale (e viceversa), si riconducono comunque al nodo di equipollenza semantica che la tradizione dei monti Lessini (nonchè la mitologia antica) attributivamente ‘istituisce’. E’ l’equipollenza ‘serpente’/’cintura’ (quest’ultima da assumersi più generalmente come elemento ‘tessile’?) che costituisce il momento significante e paradigmatico-significante (di sostrato per l’appunto) capace di render conto delle specifiche dinamiche narrative (intranarrative) nonchè dei loro rapporti intertestuali (o metatestuali che dir si voglia); capace di render conto tanto della grammatica narrativa interna ad un testo-racconto, quanto delle grammatica - per così esprimermi - metanarrativa, di una grammatica cioè al di là del singolo testo-racconto (piano intertestuale).
Il gioco delle intertestualità, insomma, trova un punto di raccordo semantico che fa da sostrato (significante) potenzialmente produttivo.

Veniamo di nuovo, per un attimo, alla testimonianza ossolana. Essa ci dice qualcos’altro di assai rilevante, in grado - credo - di allargare e di complessificare notevolmente il campo delle intertestualità e delle sue ‘regole’. La vipera appesa alla piantina (etc.) sarebbe il “basilisco”.
Di conseguenza, mi pare lecita, per es., l’ipotesi che, allo stesso modo, la sciarpa-serpente del racconto valchiusellese sia a sua volta associabile al basilisco. E come tale potrebbe essere interpretata, sul piano delle supposizioni da dimostrare, la vipera-cintura delle *fade* dei monti Lessini.
In una prospettiva ancora più ampia, e passando comparativamente anche attraverso le tradizioni alto-garfagnine relative al cosiddetto “biscio bimbin” di Gorfigliano (12) (quel che si manifesta come *bambino in fasce* altro non è che un *serpente esplicitamente ricondotto al basilisco* , ovvero si tratta di un essere per metà *donna* e per metà serpente etc.), un complesso del genere parrebbe rintracciabile - proprio nelle Valli Ossolane - nell’ “intorno” di una figura della paura quale la Vaina (o Sguaina): descritta per lo più come un bambino in *fasce* (elemento ‘tessuto’ cioè), abbiamo visto che essa si manifesta, altre volte, come una *donna* con un *serpentello* in testa.
‘Fasce (bambino in fasce)/serpente(basilisco)/donna’ a Gorfigliano; ‘fasce (bambino in fasce)/donna/serpente’ nelle Valli Ossolane. Nè le somiglianze si arrestano qui. (13)
L’ipotesi di una ‘tematica del basilisco’ in quanto sottesa alla figura della Vaina (a parte le corrispondenze col “biscio bimbin” di Gorfigliano, che gli informatori assimilano al basilisco, e a prescindere dall’estesa presenza del basilisco stesso nelle Valli Ossolane) potrà trovare una qualche conferma nel fatto che essa è talora presentata come un *uccello* . (14) E, come si sa, i tratti ‘serpente’ e ‘alato’ sono costitutivi non inessenziali delle rappresentazioni relative al basilisco.
Seppur tracciando un quadro ancora limitato che (tengo a sottolinearlo) non consente una presa di posizione più sicura, ritengo d’altronde che l’ipotesi neppure debba essere troppo presto accantonata.

Ad ogni buon conto un raccordo come quello ‘serpente-cintura’ nonchè ‘sciarpa-serpente’ (sullo sfondo della tematica del basilisco che comunque interviene) suggerisce una coesione piuttosto marcata, e da verificarsi più ampiamente, anche secondo tutta una serie di associazioni possibili: è una coesione - diciamo così - del contesto non immediato, che pare, fin d’ora, suscettibile di istituirsi fra differenti momenti della narrativa folklorica (mitico-folklorica) di area alpina, e non solo alpina. (15)

Note

(1) Cfr. A. Benetti, *I racconti dei “Filò” dei monti Lessini* , Vago di Lavagno (Verona), “La Grafica” 1983, *Il montanaro prigioniero delle “fade”* , pp.25 sg. .

(2) Si veda il mio *Zonodrakontis* , in Borghini, *Zonodrakontis. Momenti di una mitologia* , Roma, Meltemi 2003, pp. 121 sgg.; anche il mio intervento *Sistemi e variazioni dell’identità: le equipollenze metapsicologiche*

in una scena di magia (a partire da Hor. Sat. I, 8) , in A.A.V.V., *Orazio in colloquio* , "Atti dell'incontro di studio", Venosa, 29-30 maggio 1987, Venosa, Ed. Osanna 1989.

(3) D. Piolini, *Il Basilisco e i suoi amici. Esseri fatati nel Verbano, Cusio e Ossola* , Olgiate Olona, Amministrazione provinciale Verbano-Cusio-Ossola 2001, p. 14.

(4) Corsivo mio. Si sa d'altronde che il cane è - generalmente parlando - una tra le più frequenti apparizioni/manifestazioni della paura del folklore 'attuale'.

(5) Trad. a cura di D. Del Corno, Vicenza, Mondadori 1985, ad loc. .
Cfr. altresì il mio *Espansioni narrative e metonimie di un significante:* Hekate tauropolos , in "Annali della Fac. di Lettere e Filosofia ell'Univ. di Bari", XXX, 1987.

(6) Per la nozione di nomogenesi applicata ai fatti di folklore cfr. P. Bogatyrev - R. Jakobson, *Il folclore come forma di creazione autonoma* , in "Strumenti critici", I, 3, 1967.

(7) Cfr. di nuovo il mio *Zonodrakontis* , cit., in Borghini, *Zonodrakontis. Momenti...* , cit., pp. 121 sgg..
Di una di "quelle fuciasche per stringisi alla pancia", che, lasciata distesa sul terreno, viene scambiata per un temibile serpente, si tratta in una testimonianza raccolta a Barberino del Mugello, in provincia di Firenze: "Quando s'era ragazzi dicevano che ci fosse un serpente sotto un ponte e tutti s'aveva paura d'i serpente. Poi uno coraggioso disse di voler andar a vederlo, partì per la macchia, tutto disteso, poi gli arrivò e disse: "Fermi, brava gente, l'è una fuciasca e un l'è un serpente!". / E gli era uno, gli era un carbonaio che era andato a falla dietro una macchia, e gli avevano quelle fuciasche per stringisi alla pancia, e l'aveva distesa lì, e l'aveva lasciata lì, di quelle colorate, e noi si pensava che fosse un serpente" (informatore un certo Benito, 70 anni circa, intervistato durante il mese di ottobre 2002 da Giulia Polverosi, mia allieva presso l'Univ. di Pisa, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone della Toscana).

(8) Una certa Lidia, 65 anni circa, di Santa Maria Maggiore, intervistata durante l'estate 2002 da Filippo Giacomo Galetto nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta (Antropologia culturale - Politecnico di Torino), sul folklore di alcune zone del Piemonte.

(9) Per quanto concerne il ricorrere della 'curva' in rapporto alle 'emergenze della paura' si veda il mio *La masca-cappello. Contributo al folklore piemontese* , in questo stesso volume. Rinvio, inoltre, per un tentativo di spiegazione, al mio *Un modo dell'aggressione demoniaca, la danza del sabba, la curva. Uno schema interpretativo* , in Borghini, *Semiosi nel folklore II. Prospettive tipologiche e analisi 'locali'* , Piazza al Serchio, Centro di documentazione della tradizione orale 2001, pp. 501 sgg. .

(10) Cfr. B. Bovis - N. Lauria - S. Margherio - T. Quilico, *La val dij nôst vecc. Ricerche toponomastiche e testimonianze del passato raccolte dagli alunni delle classi 3e* , Scuola Media Statale "G. Saudino" di Vico, anno scolastico 1984-85, Centro Documentazione Valchiusellese, vol. I, Burolo (TO), L'Artigiana 1985, s. v. *Balma* , in part. p. 26 (*La Balma d'la Faa*).
Interessante, anche ai fini di una nostra successiva ipotesi (raccordi con la tematica del basilisco), il particolare secondo cui il serpente in cui si trasforma la sciarpa della fata/strega sarebbe un "serpente di fuoco": cfr. B. Bovis, *Una valle per viverci. Sapore di Valchiusella* , Burolo (TO), Grosso Sategna 1992, *La leggenda della "Balma dla faa"* , pp. 29 sgg.; si consulti di nuovo il mio *Zonodrakontis. Momenti...* , cit., pp. 121 sgg. .
Per quanto concerne la vecchia strega che appare giovane si veda il mio *La Bella addormentata. Un contributo al folklore piemontese* , in questo stesso volume.

(11) Cfr. più in altro (anche per quanto concerne l'antichità).

(12) Comune di Minucciano, in provincia di Lucca.

(13) Degna di rilievo l' 'opinione' - riscontrata nelle Valli di Lanzo - secondo cui "le masche si cambiavano spesso in "basalischi" ": "Dicono che a Corio le masche si trovassero a Pian Audi a fare i loro balli, le loro cose. E poi anche dicono che le masche si cambiavano spesso in "basalischi", erano un incrocio tra "babi", cioè rospi, e galli" (informatrice Ester Fornara, 74 anni circa, di Corio, intervistata durante il febbraio 2003 da Valentina Giorza, mia allieva presso il Politenico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone della provincia di Torino).

Ed una strega è la “magne” della tradizione friulana: N. Cantarutti, *Un animale mitico nella narrativa popolre friulana* , in A.A.V.V., *La letteratura popolare nella Valle Padana* , atti del III Convegno di studi sul folklore padano , a cura della Direzione provinciale dell’E.N.A.L. di Modena, Firenze, Olschki 1972, pp. 195 sgg., in part. par. 6, p. 202 sg. (“signora con l’abito uguale alla pelle della bestia” etc.). Quel che sarà opportuno rilevare, nella nostra ottica, è che anche in questo caso si tratta del basilisco.
D’altronde, sempre nelle Valli di Lanzo, le tradizioni concernenti il cosiddetto “fuoco fasciato” di Ala e Mezzenile ci pongono di fronte ad effetti di sovrainvestimento - per così dire - fra ‘donna’(/strega) e ‘bambino’(in fasce). E non si tratta solo di questo: effetti di avvicinamento ‘donna-neonato’ parrebbero in atto anche nei racconti riguardanti la Vaina ossolana.
Rinvio al mio lavoro dal titolo *Il “biscio bimbin” di Gorfigliano (prov. Lucca) e la Vaina ossolana; il “fuoco fasciato” di Ala e Mezzenile (Valli di Lanzo). Trattamenti paralleli* , in questo stesso volume; nonchè al mio *La Vaina: tracciato chiastico e decorso “edipico” in alcuni racconti ossolani* , in Borghini, *Zonodrakontis. Momenti...* , cit., pp. 57 sgg..

(14) Cfr. P. Chiaberta, *Non è vera ma è così. Racconti e favole della Valle Intrasca* , Verbania, Tararà Ed. 2000, p. 112 (informatrice Teresa Morandi di Aurano).

(15) Nell’ultima parte del lavoro, di tono programmatico, ho - inevitabilmente - tralasciato molti aspetti, peraltro importanti: ad es., quello della luminosità della Vaina; ovvero quello della luminosità, o qualcosa del genere, dell’elemento ‘tessuto’ (ricordo che, a sua volta, il basilisco presenta una siffatta caratteristica). L’argomento è da riprendere, aspetto per aspetto, con accuratezza documentaria e argomentativa.
Qui, preme avvertire che attorno al basilisco vengono a convergere filoni semantico-significanti plurimi, e da più punti di vista interconnessi fra loro. Queste righe sono dunque da accogliere semplicemente come un progetto di lavoro di cui propongo la plausibilità sulla base di un certo numero di indizi, non tutti sopra esplicitati.