

Zeitschrift: Quaderni grigionitaliani
Herausgeber: Pro Grigioni Italiano
Band: 90 (2021)
Heft: 3: Arte ; Storia

Artikel: "Leggende" popolari, tra tradizione orale e trasmissione scritta : un esempio roveredano
Autor: Bettosini, Letizia
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-966028>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LETIZIA BETTOSINI

“Leggende” popolari, tra tradizione orale e trasmissione scritta. Un esempio roveredano

Benché intrise di elementi di fantasia, le leggende popolari possono contribuire ad arricchire le conoscenze sul nostro passato. Dalle leggende è possibile, infatti, trarre informazioni utili a comprendere il contesto in cui viveva chi ci ha preceduti, insieme ai fattori che potevano influenzarne l'immaginario collettivo e determinarne i comportamenti.

Questo contributo – una sintesi del lavoro di diploma presentato dall'autrice presso l'Alta scuola pedagogica dei Grigioni – è strutturato in due parti, l'una di ricerca e l'altra di analisi. La prima parte è dedicata al genere letterario della leggenda, ossia a questa particolare tipologia di racconto, ai suoi contenuti e alle sue funzioni; la seconda parte analizza invece le differenze tra trasmissione orale e trasmissione scritta di uno stesso racconto (una leggenda di Roveredo) al fine di cogliere eventuali discrepanze venutesi a creare a seguito del lavoro di trascrizione.

Leggende: caratteristiche, contenuto e funzione

Prima di addentrarsi nell'analisi dello stile e del contenuto delle leggende è anzitutto opportuno comprendere quale sia la corretta definizione di *leggenda*:

In parole povere si può dire che le storie mitologiche parlano di dèi, le leggende di eroi e le fiabe di taglialegna e principesse. Una definizione più seria potrebbe essere: i miti trattano la creazione di tutte le cose, dell'origine del male e della salvezza dell'anima; leggende e saghe illustrano imprese di re e di popoli a volte anteriori ai tempi storici; fiabe e storie popolari narrano del comportamento umano nel mondo della magia, spesso fondendosi con le leggende.¹

Questa descrizione consente di comprendere come le “leggende” del Grigionitaliano e del Ticino rientrano, invero, perlopiù nella categoria delle fiabe e dei racconti popolari, trattandosi di narrazioni legate alla vita quotidiana degli abitanti in cui sono sovente presenti aspetti magici e in cui, al contrario, solo più di rado compare la figura dell'eroe. Rispetto alla fiaba, nella leggenda i protagonisti sono descritti in modo estremamente realistico. L'esperto di letteratura popolare europea Max Lüthi ha osservato che nella tecnica narrativa della leggenda sono presenti sia una dimensione umana e reale sia una dimensione soprannaturale.² Anche l'esperta di letteratura per l'infanzia Gianna Marrone afferma che la leggenda «cerca di rimanere fedele

¹ ELISABETH COOK, *Mito e fiaba per i bambini d'oggi*, La Nuova Italia, Firenze 1974, p. 1.

² Cfr. SEBASTIANO LO NIGRO, *Tradizione e invenzione nel racconto popolare*, Leo S. Olschki, Firenze 1964, p. 18.

alla ricostruzione storica dei fatti e delle azioni compiute da determinati personaggi realmente esistiti», attraverso l'unione tra la realtà documentata e il prodotto della fantasia del narratore. I racconti popolari rappresentano in ogni caso un genere molto vicino alla fiaba, giacché in essi «si ritrovano sogni, paure e la descrizione di prove da superare che l'uomo ha bisogno di condividere con altri».³

A sostegno di questa tesi si possono sicuramente citare anche le ricerche di Ursula Brunold,⁴ principalmente basate sull'analisi di tre note raccolte di leggende del Grigioni: *Volksthümliches aus Graubünden* di Dietrich Jecklin (1876), la *Rätomanische Chrestomathie* di Caspar Decurtins (1896-1919) e *Mythologische Landeskunde von Graubünden* di Arnold Büchli (1958-1967). Grazie alle proprie ricerche Brunold ha potuto dimostrare che, rispetto alla fiaba, la leggenda contiene informazioni assai più precise e definite sui luoghi e sui tempi in cui è ambientata. Nei testi delle leggende si trovano, infatti, nomi di persone realmente esistite, autobiografie e rimandi a testimoni che potremmo ritenere attendibili.

Bisogna ora chiedersi: quali sono i principali contenuti delle leggende? Per poter rispondere a questa domanda, è anzitutto necessario distinguere tre tipologie di leggende:

- *demonologiche*: all'interno di questa categoria ritroviamo le leggende che narrano di esperienze solitamente pericolose e caratterizzate dalla presenza di creature come i morti viventi o il diavolo e i suoi alleati (demoni, streghe e stregoni, zingari, chierici vaganti ecc.);
- *storiche*: a questa categoria appartengono le leggende che narrano di avvenimenti violenti (guerre, delitti, tiranni destinati a una fine vergognosa) o di catastrofi naturali, carestie, pestilenze, come pure di azioni miracolose da parte di uomini di clero, spesso ritenuti in odore di santità (nel Grigioni si trattava in particolare di frati minori cappuccini); vi si aggiungono, inoltre, anche le vicende di uomini e donne dotati di forza straordinaria;
- *eziologiche*: questo genere di leggende nasce per spiegare fenomeni di carattere culturale, religioso o naturale, come per esempio l'origine di toponimi, nomi di famiglia, stemmi, usanze, di particolari costruzioni, in alcuni casi di tecniche innovative, di laghi, montagne, ghiacciai, ecc. oppure l'abbandono di determinate località.

Un tempo tutte queste tipologie di leggende avevano una forte rilevanza per la comunità, perché vincolate alle sue credenze (e spesso utilizzate dal ceto dominante per “abbonire” la popolazione). Si pensi, per esempio, a certe leggende di carattere religioso della Calanca in cui il diavolo, nel suo tentativo di distruggere un villaggio facendo rotolare un enorme pezzo di roccia dal pendio, è bloccato nel proprio intento dalla Madonna, che arresta la caduta del masso. Narrazioni di questo genere permettono di comprendere come per gli abitanti – che realmente temevano simili pericoli – questi racconti trasmettessero un senso di protezione e sicurezza.

³ GIANNA MARRONE, *Storia e generi della letteratura per l'infanzia*, Armando Editore, Roma 2005, p. 47.

⁴ Cfr. URSULA BRUNOLD, *Leggende e tradizione*, in AA.Vv., *Storia dei Grigioni*, Pro Grigioni Italiano / Edizioni Casagrande, Coira / Bellinzona 2000, vol. III, pp. 145-170.

Ecco dunque che, come afferma Ursula Brunold, «la gente di montagna crea dal paesaggio della natura un paesaggio della cultura e quindi della storia, in cui inserisce i pericoli vissuti e sofferti sul terreno durante il lavoro giornaliero», e che «quando ci si imbatte in temi legati ad azioni spietate verso i poveri, alla negligenza e alla pigrizia degli alpigiani, ai servi infedeli, alla negazione dell'amore verso i genitori oppure al vizio di bestemmiare, allora si nota chiaramente che sul racconto popolare influisce l'insegnamento della religione, soprattutto dei dieci comandamenti».⁵

Malgrado risulti impossibile definire quando abbia avuto inizio il processo di oralizzazione e folclorizzazione delle leggende e identificare le precise origini storiche e l'evoluzione dei vari generi di racconti popolari, possiamo affermare con certezza che l'uomo ha raccontato storie da sempre. Le prime narrazioni servivano per offrire un esempio, mettere in guardia da un pericolo, procurare cibo o spiegare ciò che appariva inesplicabile:

Le persone raccontavano storie al fine di trasmettere conoscenza ed esperienza all'interno di contesti sociali. Sebbene molte antiche storie possano sembrarci magiche, miracolose, bizzarre, superstiziose o irreali, la gente prestava loro fede. [...] Tanto nelle tradizioni orali quanto in quelle letterarie, i tipi di racconto determinati da modelli culturali sono così numerosi e differenti che è quasi impossibile definire un racconto fantastico di origine popolare o una fiaba. [...] Di fatto, presi assieme, tali racconti in forma orale e scritta formano un unico immenso genere complesso.⁶

All'interno dei racconti è anche forte la presenza del divino, spesso umanizzato; nelle società contadine il racconto rispondeva infatti al bisogno di tutelarsi da tutto ciò che era ignoto e faceva paura:

I loro racconti inizialmente svolgevano il compito di aiutarli a liberarsi da quelle angosce [...] come il bambino del giorno d'oggi riceve inconsciamente risposte a conflitti [...] come nel caso delle gelosie tra fratelli, della paura dell'abbandono, della solitudine o della morte.⁷

L'antropologo e narratore di storie Andrea J. Descombes afferma che «la nostra è una cultura contadina, di tradizione orale e gestuale [in cui] La scolarità obbligatoria è arrivata tardi e la trasmissione orale di parole e di gesti rivestiva una funzione sociale, educativa e informativa molto forte».⁸ Il sapere e la comprensione della realtà venivano quindi tramandati principalmente per via orale tramite racconti, miti e leggende. Secondo Descombes, infatti, nel Grigionitaliano e in Ticino i racconti erano trasmessi all'interno delle famiglie e nei luoghi d'incontro, come per esempio i lavatoi.

La sempre più ampia alfabetizzazione della società ha mutato in profondità la comunicazione e la trasmissione delle informazioni. Se con la scrittura era stato possibile fissare su carta (o altri supporti) ciò che prima veniva trasmesso esclusivamente per

⁵ Cfr. *ivi*, p. 160.

⁶ JACK ZIPES, *La fiaba irresistibile. Storia culturale e sociale di un genere*, Donzelli, Roma 2012, p. 4.

⁷ G. MARRONE, *Storia e generi della letteratura per l'infanzia*, cit., p. 45.

⁸ ELISABETTA CALEGARI, *Raccontare per comprendere. Intervista con l'antropologo Andrea Jacot Descombes*. in «Arte e storia» XVIII (2018), pp. 8-11.

via orale, l'aumentata capacità di lettura della popolazione ha cambiato l'approccio individuale alle narrazioni, permettendo alle persone d'interiorizzare le notizie in modo immediato e consapevole e rafforzare la propria memoria storica.

Le leggende possono essere considerate anche un indicatore della mentalità e del contesto sociale in cui s'inseriscono. Le situazioni analizzate riguardano spesso conflitti e difficoltà che si contrappongono alla *routine* quotidiana. Nella maggior parte delle leggende emerge il principio del *misfatto/castigo*, secondo cui qualsiasi tipo di violazione, anche minima, comporta pene di estrema durezza.⁹

Nelle leggende ritroviamo i valori delle epoche in cui questi racconti sono nati, come il coraggio, la lealtà, insieme ai disvalori (o che tali ci appaiono oggi) come la crudeltà, l'odio, la vendetta ecc.; questi stessi valori e disvalori sono ancora presenti e per questo motivo, in qualche modo, tali racconti possono ancora apparire attuali al lettore di oggi.¹⁰ Scrive Ursula Brunold:

Certe leggende veicolano discriminazioni, assegnando intere fasce o singole persone a una posizione inferiore sul piano sociale e/o morale. [...] La comparsa frequente di donne mendicanti simili a streghe, i cui incantesimi variavano dalla tempesta al latte guasto e all'incendio doloso, è indice di forte discriminazione, emarginazione sociale e perfino demonizzazione. [...] Nella società sono presenti contemporaneamente, perciò, due immagini del povero contrapposte: l'una più antica, bassomedievale, che nel misero vedeva una copia di Cristo, e l'altra più recente, delineatasi a partire dal Trecento, che declassava i mendichi vaganti come pigri, oziosi, truffatori, pagani e sessualmente amorali.¹¹

A titolo di esempio possiamo ricordare che anche nel Moesano si assiste tra la fine del XV sec. e la seconda metà del XVIII alla persecuzione di qualsiasi persona sospettata del reato di stregoneria. Streghe e stregoni, pur essendo anche personaggi di fiaba, erano dunque presenze malefiche ritenute realmente esistenti nella società di un tempo. Numerosi documenti testimoniano tali credenze, in special modo per quanto concerne i processi per stregoneria (e le confessioni estorte per mezzo della tortura). Questo genere di avvenimenti, tramandati all'interno della comunità e arricchiti di dettagli immaginari (apparizioni, guarigioni miracolose ecc.), finiva così per divenire leggenda.¹²

Trasmissione orale e trasmissione scritta

Prima di addentrarci nell'analisi delle differenze – in termini di contenuto – tra le storie trasmesse per via orale e per via scritta è opportuno premettere che il racconto trasmesso per via orale ha senza dubbio subito nel corso del tempo diverse trasformazioni, più o

⁹ Cfr. U. BRUNOLD, *Leggende e tradizione*, cit., pp. 158 sg.

¹⁰ Cfr. R. POZZI, *Tesori del passato*, in «Arte e storia. Storie e leggende della Svizzera italiana» XVIII (1979), p. 15.

¹¹ Cfr. U. BRUNOLD, *Leggende e tradizione*, cit., pp. 165 e 167 sg.

¹² Cfr. FRANCO ZAMBELLONI, *Le leggende di ieri e oggi*, in «Arte e storia. Storie e leggende della Svizzera italiana», XVIII (1979), p. 13.

meno incisive, e che la versione che noi conosciamo dipende dalla fedeltà al racconto di partenza dei diversi narratori. Ha osservato Sebastiano Lo Nigro:

Si può dire che non esiste alcun racconto orale che non venga in qualche misura modificato dal narratore, non solo nella forma, ma anche nel contenuto. [...] è ovvio che la trasmissione di un testo senza l'aiuto della scrittura comporta necessariamente un certo numero di modifiche e di lacune, per così dire, involontarie, le quali possono andare da una sola parola a tutto un episodio. [...] Nel momento in cui ripete quello che ha ascoltato in precedenza da altri narratori, il nuovo portatore di una tradizione si sforza di renderne più efficace la forma espressiva, sia mediante l'aggiunta di una parola più appropriata che con la modifica di un particolare ritenuto poco verosimile. [...] La trasmissione del racconto popolare è inseparabile dalla attività di determinate persone che possiedono doti singolari di memoria e un vero talento artistico.¹³

Preso atto del fatto che la forza persuasiva delle leggende è fortemente legata alla sua capacità di inserirsi nel contesto socio-culturale e di rappresentarlo e influenzarlo, viene da chiedersi se nel mondo odierno – prevalentemente legato alla fissità della scrittura – questi racconti abbiano ancora una rilevanza e uno scopo. Se è vero, infatti, che la trasmissione orale si va perdendo col tempo e che la trasmissione scritta costituisce il solo modo di conservare una storia, risulta altrettanto vero che in quest'ultima forma il racconto leggendario perde il proprio carattere di adattabilità al contesto e non può dunque realmente “rivivere” se non tornando nuovamente all'originaria dimensione orale.¹⁴

L'esempio di una leggenda roveredana

L'auspicio di un ritorno alla dimensione orale delle leggende non appare del tutto illusorio. L'analisi di alcuni esempi mostra infatti che i contenuti dei racconti nella loro versione orale non presentano differenze sostanziali rispetto a quelli della versione scritta e che essi risultano dunque potenzialmente adatti per un ritorno alla narrazione fedele al significato originale.

Prendiamo come esempio la leggenda roveredana *Mi o vist i strion* (*Io ho visto gli stregoni*). Il testo che segue, tradotto dal dialetto di Roveredo, è tratto da una registrazione audio del 1987.¹⁵

Il signor *Svanin*¹⁶ raccontava sempre di aver visto gli stregoni e si vantava di aver dormito a casa loro. Quando iniziava a parlare di stregoni, tutti volevano sentire la sua storia e lui, davanti al camino, la raccontava ben volentieri.

— Ero sul monte Laura, nel mese di ottobre. C'erano solo le ultime persone, quelle che scendevano proprio alla fine, come il *Zepp* di Jacàsc, la Martina di Rugn e io dal monte della Bola. Faceva un gran freddo, l'ambiente era malinconico e c'era una nebbia così fitta che la si poteva tagliare con la roncola a serramanico. Era proprio una serata

¹³ S. LO NIGRO, *Tradizione e invenzione nel racconto popolare*, cit., p. 27.

¹⁴ Cfr. E. CALEGARI, *Raccontare per comprendere*, cit., p. 11.

¹⁵ Narrazione dei ragazzi delle scuole elementari di Roveredo, trasmessa nel corso di una puntata della trasmissione televisiva per ragazzi «Fragolò» del 5 maggio 1987 e consultabile presso gli archivi audiovisivi della Radiotelevisione svizzera di lingua italiana.

¹⁶ Giovannino.

di malinconia. Io non avevo paura, perché non ne ho mai avuta, ma percepivo qualcosa di strano, non sapevo nemmeno cosa fosse e allora pensai di andare dalla Martina.

Era notte fonda, aprii la porta e... Anima *putasca* [maledetta]! Lì, con le zampe puntate sulla soglia e due occhi di fuoco c'era un cane. Era lì fermo come un pitocco all'inferno. Passata la paura gli ho dato una scodella di *paniscia*¹⁷ e un po' di *spèss*.¹⁸ Il cane si è messo a mangiare di gusto. Io sono rimasto a guardarlo leccarsi i baffi, teso e tondo come un maialino da latte. Dopo aver mangiato se n'è andato; sembrava mangiato dalla nebbia ed io sono rimasto lì come un allocco.

Dopo due anni i miei genitori sono morti ed io, stufo di logorarmi in questi campi dei signori, sono andato in Francia a “mangiar l'oro con il cucchiaino”, come si diceva allora.

Una sera di primavera io e il povero *Togn* Decristophoris eravamo in viaggio verso Chalon¹⁹ ed eravamo ormai stanchi. Il *Togn* mi disse: — *Svanin*, va a chiedere se hanno un posto per dormire.

Io ci sono andato, ma dietro la casa c'era un cane con due occhi rossi e con i denti fuori, che sembrava volesse mangiarmi vivo. Dopo è arrivato il suo padrone, un bell'uomo. Quando gli ho chiesto se io e il *Togn* potessimo dormire lì – pagando – fece un sorrisetto.

L'uomo chiamò sua moglie, le figlie e i figli; poi *gnigni* e *gnignau*, *sci sci* e *scisciau*, gli ha borbottato qualcosa nel suo dialetto. Io non ho capito neanche una parola.

Lui intanto mi ha fatto sedere, mi ha portato l'acqua per lavarmi e il fuoco per asciugarmi.

In seguito hanno portato patate, latte, formaggio dalla crosta molle, salame chiaro e scuro, pane nero e pane bianco. Abbiamo bevuto il caffè con la grappa – buona – di vinacce; loro cantavano, suonavano, e mentre noi ci riposavamo loro continuavano a cantare e suonare. Sembrava sant'Anna!²⁰ Dopo siamo andati a dormire, in un letto rifatto dalla signora, aiutata dalle figlie... e che letto!

Il giorno dopo mi hanno servito una colazione in ordine e di buon'ora. Finito di mangiare, il padrone mi ha sorriso di nuovo e mi ha detto: — Voi siete il *Svanin* di Campagna, dei Barbieri di Roveredo.

Io ho risposto: — Sì, sono io.

E lui ha detto: — È da tempo che ci conosciamo io e te.

Io l'ho guardato bene e stavo per dirgli: — Guardi, signore, che si sbaglia.

Allora lui mi ha detto all'orecchio: — Ti ricordi *Svanin*, a chi hai dato *spèss* e *paniscia* in Laura, due anni fa?

Ed io: — A un cane, mi ricordo... a un cane...

Lui mi ha stretto la mano e ha detto: — Quel cane ero io, andavo al[l'alpe] Prodlò a fare una riunione per gli stregoni di Francia con quelli di Roveredo.

Io e il *Togn* l'abbiamo salutato e poi ce ne siamo andati senza più voltarci indietro.

La più estesa versione scritta di questa storia (originalmente sempre in dialetto roveredano) è stata pubblicata per la prima volta – per quanto ci è noto – nel 1921 dal Francesco Dante Vieli²¹ sulle pagine dell'«Almanacco dei Grigioni»:²²

¹⁷ Sorta di polentina a base di riso, poca farina, acqua e latte.

¹⁸ Schiuma che si forma e rapprende sul latte in ebollizione.

¹⁹ Probabilmente Chalon-sur-Saône, in Borgogna, località di un'importante fiera che raggiunse il suo massimo sviluppo alla fine del Medioevo.

²⁰ Fiera di sant'Anna a Roveredo, una delle più grandi del Moesano, che si teneva tradizionalmente la domenica precedente o successiva il 26 luglio. Cfr. A.[RNOLDO] M. ZENDRALLI, *Le chiese di Roveredo di Mesolcina*, in «Qgi» 11 (1941/1942), p. 233 sg.; MAX GIUDICETTI, *Bondi Bon An. Vita, usi, costumi, leggende, d'un tempo e d'oggi in Mesolcina e Calanca*, Tipografia Menghini, Poschiavo 1986, pp. 42-44.

²¹ Francesco Dante Vieli (Roveredo, 1883 – Berna, 1976). Su di lui si veda la voce biografica di FERNANDO ISEPPi nel *Dizionario storico della Svizzera*: <http://hls-dhs-dss.ch/it/articles/024010>.

²² «Almanacco dei Grigioni» 1921, pp. 110-113; poi riedita in M. GIUDICETTI, *Bondi Bon An*, cit., pp. 104 sg.; infine in LUISA RUBINI MESSERLI (a cura di), «Tre ore a andare, tre ore a stare, tre ore a tornare». *Fiabe, leggende e racconti tradizionali del Grigionitaliano*, Pro Grigioni Italiano / Armando Dadò editore, Locarno 2013, pp. 214-217.

(Giovannino di Campagna, Agnese dei Sartoo, Maria Cugiala alla veglia di Prau)

«Ebbene gli stregoni non fanno mica del male.»

«Gesummaria! Il Barba Vairètt,²³ e le tempeste della Crola e la grande valanga di Pertisc, cosa dite di questi, Giovannino?»

«Tempeste e valanghe sono cose da stregoni.»

«E il Barba Vairètt?»

«Che tu possa andare con il Barba Vairètt! Non è tornato a casa con i suoi zoccoloni, il Barba, a chiudere un passaggio nel recinto fuori in Botógia con i suoi rovi?»

«Suvvia!»

«A me viene la pelle di gallina.»

«Era un anno in cui eravamo su a Laura, un venerdì.»

«D'estate?»

«Era in ottobre. Eravamo su in due o tre di noi proprietari a far mangiare il fieno. C'era il Giuseppe dei Jacasc, la Martina di Rugn e noi al monte della Bola. Era sul tardi, dopo il tramonto. C'era una nebbia che si poteva tagliare col coltello, saliva dalla Crola, veniva qua da Loga, dall'Alpetto; non si vedevano né i larici, né le capanne, né i prati, né le recinzioni.»

«Uh, è freddo e brutto allora.»

«Allora! Ci si avvicina o si va a dormire.»

«Munte le mucche, preparata la lettiera e mangiata la minestra, capovolte le scodelle sulla credenza, a quel punto si era stanchi.»

«Almeno fai là un bel fuoco.»

«Avevo rami di abete là a bruciare, da far gridare le anime incatenate del purgatorio.»

«Perbacco!»

«Ahimè!»

«Triste, brutto quella sera. Non avevo mica paura, ma un nonsocché. Uff, dico allora, andiamo su dalla Martina; e apro la porta. Anima maledetta! È là, con le zampe anteriori sulla soglia della porta, con due occhi di brace, con una coda...»

«Che?»

«Un cane.»

«Da caccia?»

«No. Un bel cane, amorevole, rosso, vivace, con due occhi come una persona. Da dove verrà mai questo cane?»

«Non lo conoscevate?»

«No. Se fosse stato un gatto, allora mi sarei fatto il segno della croce, così dopo il tramonto, ma un cane!»

«E stava lì?»

«Fermo come un pitocco all'inferno. Dico: Quel cane non ha un'indole cattiva. Tieni, mangia anche tu, e che san Giovanni faccia crescere il miglio in campagna. Gli ho dato la scodella e la minestra e il latte e vedo che mangia avidamente. E io lì a guardare finché si lecca il naso, sazio e tondo come un porcellino allattato.»

«Povera bestia!»

«E vedeste che feste dopo. Mi annusa, scodinzola, è lì che mi guarda che gli mancava soltanto la parola.»

«E dopo?»

«Eh cara, è andato, se l'è mangiato la nebbia, e io lì come uno sciocco.»

«Oh oh oh! E gli stregoni?»

«Aspettate. Morti i miei genitori, sposati gli uni, e andati in montagna gli altri, stufo di passare le giornate ad affannarmi nei terreni dei signori, mi salta in mente di andare in Francia anch'io ad arricchirmi, come facevano tutti, a girare il mondo. E si andava così in gruppo seguendo gli altri che ci erano già stati, a piedi. A dormire si andava nelle case della buona gente, nelle stalle, nel fieno. I poveri morti ci pensano sempre.»

«Eh caro Signore!»

²³ Protagonista di un'altra leggenda di Roveredo, cui si va riferimento anche nelle battute successive. Cfr. L. RUBINI MESSERLI (a cura di), «Tre ore a andare, tre ore a stare, tre ore a tornare», cit., pp. 213 sg. e 221-224.

«Era una bella primavera, una bella serata. Andavamo verso Chalon, e i contadini di Francia tornavano a casa, coi cani sotto ai carretti, con le vacche al carro. Allora il povero Antonio dei Cristofori dice: “Tu, Giovannino, vai là, bussala là per dormire”. Lì presso la casa c’era un cane, con due occhi rossi e due denti, mi ricordo, che pareva volesse mangiarmi.»

«Eh caro Signore!»

«Dico se si può dormire, pagando. Il padrone sorride e poi dice: “Venite qua, venite pure uomo mio”.»

«Parlavate francese, Giovannino?».

«Qualche parola; tre o quattro alla buona, che mi erano state insegnate. Lui, quest’uomo, il padrone, con me, invece, parlava come noi, come se fosse nato al Maròn.»²⁴

«Ma va’.»

«Chiama la moglie, le figlie, i figli, i servitori e poi “gniù e gnàiu, scì scì scì sciù”, borbotta loro nel suo gergo. Mi fa sedere; ecco l’acqua per lavarsi, là c’è il fuoco. Intanto c’è chi arriva con patate, chi con latte, chi con formaggio, chi con salumi e chi con pane.»

«Suvvia!».

«Le donne su per le scale con coperte, lenzuola cuscini, che sembrava un Corpus Domini.²⁵ Lui conduce anche me nel soggiorno e poi dice: “Voi allora dormite qui; prima però mangiamo un boccone”. La cena era: mangia quello che vedi. “Mangiate”, diceva l’uomo. “Servite quell’uomo”, ordinava ammiccando alla moglie. “Mangiate, è offerto”, diceva la ragazza. E mangia, e mangia, e gioisci, e rigioisci, e qua piatti e via scodelle, e addenta quello che vedi, e allarga la cintura senza farmi vedere. Ma il libro della buona educazione ce l’avevo anch’io a casa, e quando fui sazio, dico: adesso basta. Accidenti, non sono poi senza fondo.»

«Dovremmo trovarlo anche noi un posto del genere.»

«Abbiamo bevuto il caffè con la grappa buona di vinacce, abbiamo digerito; hanno cantato, hanno suonato e poi via a letto. Ma che letto, ragazzi! Non c’è nessuno neppure in città che abbia un letto di piuma come quello. Poi, preparato da quella donna, da quelle ragazze dal viso bianco e rosso e con una boccuccia da mangiarsi i fidanzati.»

«Non avrete sognato, Giovannino?»

«Ho fatto un sogno solo. La mattina di buon’ora, bevuto il caffè, rifocillato, dopo che mi hanno messo uova, prosciutto e vino nel sacco, il padrone mi prende la mano e poi dice: “Voi siete il Giovannino di Campagna, dei Barbieri di Roveredo”.»

«Gli dico: “Sì, sono io”.»

«“Noi è da tanto che ci conosciamo”, dice lui.»

«Io lo guardo e sto per dirgli: “Vi sbagliate”, quando lui mi mette una mano sulla spalla e poi mi sussurra in un orecchio: “Vi ricordate, Giovannino, che avete dato ricotta e minestra in Laura, due anni fa...”»

«A un cane: sì, mi ricordo.»

«“Sì”, dice; e poi sorride. “Quel cane ero io che andavo a Prodlò, al convegno delle streghe, per gli stregoni di Francia con quelli di laggiù.”»

«Buu, croce di Belec!»

«Andiamo a casa, chi viene con me?»

«Fatevi il segno della croce, ragazzi»

«Fate luce qui, con il lume!»

Buona notte. Al diavolo lo spauracchio.²⁶

²⁴ Località di Roveredo.

²⁵ Nel racconto orale del 1987 si fa invece riferimento alla sagra di sant’Anna a Roveredo (cfr. *supra* la nota 20).

²⁶ Trad. it. in L. RUBINI MESSERLI (a cura di), «*Tre ore a andare, tre ore a stare, tre ore a tornare*», cit., pp. 217-221.



La filégna nell'intimità familiare. Da destra a sinistra: Jeanne Stanga, Alice Geninasca e Odette Stanga²⁷

Nella sua versione scritta la narrazione è basata sul discorso diretto fra due o tre persone, con interventi e domande da parte di personaggi secondari. Nella sua versione orale, invece, la narrazione avviene come racconto in prima persona e il discorso diretto concerne soltanto i personaggi incontrati all'interno della storia. In termini di contenuto notiamo che nella versione orale è presente una breve descrizione della situazione da parte di un narratore esterno, mentre in quella scritta sono semplicemente citati tra parentesi i nomi dei personaggi che stavano insieme *a faa filégna*;²⁸ cionondimeno in quest'ultima versione sono dati maggiori dettagli su quanto il protagonista stesse facendo prima dell'arrivo del cane, sui suoi pensieri alla vista della belva e sulla sua vita da emigrato in Francia. Per quanto concerne il finale si può osservare che nella versione orale, dopo la dichiarazione dello stregone, il protagonista decide di fuggire per la paura, mentre nella versione scritta il racconto termina con un discorso fra il narratore e le donne che stanno ascoltando la storia con aria intimorita.

Benché non prive di lievi differenze, le due versioni risultano quindi molto simili. Tale somiglianza è verosimilmente da rintracciare nel fatto che la versione orale derivi in maniera più o meno diretta dalla versione scritta di Vieli.

²⁷ Fonte: M. GIUDICETTI, *Bondi Bon An.*, cit., p. 77.

²⁸ Ritrovo serale. Ancora al principio del Novecento era in uso ritrovarsi la sera intorno al focolare di una casa, dove «*i fèmen i filava o i faséva calzèta, i òmen i faséva zòcri o rastéi o i fumava e intant i cuntava su liénd e i facc de la giornada*». Cfr. PIO RAVEGLIA, *Vocabolario del dialetto di Roveredo GR*, parte III, in «Qgi» 40 (1971), p. 182.

Conclusioni

Lo stesso lavoro di analisi è stato eseguito su altre tre leggende mesolcinesi,²⁹ conducendo allo stessa conclusione: nel passaggio dall'oralità alla scrittura le storie si modificano, ma non in misura tale da stravolgerne il contenuto.

Le leggere differenze nel testo, in particolare nella struttura delle frasi, possono essere ricondotte al fatto che il testo scritto offre maggiori possibilità di scegliere le giuste parole e di modificare o eliminare parti con eventuali contraddizioni o errori. Al contrario, nel caso della trasmissione orale non è possibile cancellare nessuna parola dopo averla pronunciata.³⁰ Altre differenze possono invece essere ricondotte alla traduzione dal dialetto all'italiano, in particolare nel caso di parole cadute in disuso oppure di oggetti oggi ormai scomparsi o ad ogni modo inutilizzati.

In linea di massima, tuttavia, le differenze tra versione orale e versione scritta sono minime. Ciò può essere forse spiegato col fatto che le trascrizioni sono state realizzate negli anni di diffusione delle narrazioni audio(visive) e possono dunque essere state derivate da queste ultime. Ciò ci consente di affermare che – nonostante le differenze tra le narrazioni orali e quelle scritte – le informazioni sono ben articolate e organizzate anche per mezzo della trasmissione orale. Le leggende sono state trascritte prevalentemente al fine di conservarle nel tempo,³¹ senza apportare a livello qualitativo modifiche sostanziali rispetto alle loro versioni trasmesse per via orale.

Questo breve viaggio nel mondo delle leggende popolari non può né vuole essere in alcun modo esaustivo. Vorrebbe, semmai, destare curiosità verso un genere di narrazione che – nonostante il mutare dei tempi – mantiene immutato il proprio fascino e che consente inoltre una lettura, per quanto parziale, del contesto socio-culturale in cui tali leggende si sono sviluppate.

Nella loro trasmissione orale i racconti delle leggende popolari hanno subito l'influenza del narratore, pur mantenendo le molteplici funzioni che li caratterizzano: d'istruzione, di monito, di ricerca di una spiegazione a ciò che appare inspiegabile e, talvolta, anche di controllo sociale. Nel passaggio dall'oralità alla scrittura le lievi differenze a livello di forma e contenuto non hanno snaturato il senso e la funzione delle storie, che rimangono dunque ancora oggi interessanti strumenti per leggere una parte del nostro passato.

²⁹ *Il Pizzo Uccello e il Pan di Zuccherò, La leggenda del Fic-Fic e La curiosità punita.*

³⁰ Cfr. WALTER JACKSON ONG, *Oralità e scrittura: le tecnologie della parola*, il Mulino, Bologna 1986, p. 149.

³¹ Cfr. MICHAEL A. KIRKWOOD HALLIDAY, *Lingua parlata e lingua scritta*, La Nuova Italia, Firenze 1992, pp. 116, 158 e 161.