

TRA LE CREDENZE DI UNA DONNA DI ERTO,
UN RELITTO RARO: LA SCOLA DEL BON ZUVAC
(LA SCUOLA DEL BUON GIOCO)

di NOVELLA CANTARUTTI

Tra il marzo e il giugno 1975, ebbi modo di condurre a Erto una estesa inchiesta (completata successivamente nel febbraio e giugno 1976). Lo scopo originario era di raccogliere elementi intorno alla Via Crucis che, in quel paese, si rappresenta ⁽¹⁾, ma l'interesse offerto dall'ambiente, la disponibilità e l'intelligenza di alcuni informatori, mi permisero di ampliare la ricerca.

Dalle testimonianze raccolte, stralcio la parte di Luigia De Marta (*Giota*) e, tra le molte notizie da lei fornite, scelgo soltanto quelle che riguardano le credenze che ha intorno a miti, superstizioni, stregoneria, oppure il ricordo che ne serba ⁽²⁾.

L'informatrice appartiene all'ultima generazione delle venditrici ambulanti di utensili di legno (e d'altra merce) che venivano prodotti soprattutto nella Valcellina (Claut, Cimolais, Andreis) ma anche a Erto nella valle del Vajont.

Il paese, con le sue frazioni, rappresenta l'ultima propaggine del Friuli nord-occidentale, al confine con la provincia di Belluno. Benché il Vajont versi le sue acque nel Piave, il bacino ertano è legato, sia pure con caratteri bene individuanti sotto molti riguardi, alla Valcellina, quindi al Friuli, al quale del resto appartenne giuridicamente, come bene dell'Abbazia benedettina di Sesto al Reghena, fin dall'ottavo secolo ⁽³⁾. Ma, come non è facile per i linguisti accor-

⁽¹⁾ Avevo già illustrato la Via Crucis di Erto; cfr. *La sacra rappresentazione del Venerdì santo a Erto*, XXX, (1954) pp. 61-69. L'ulteriore ricerca era destinata al commento di un documentario cinematografico ripreso da una preziosa collaboratrice, Olivia Pellis, per conto della S.F.F.

⁽²⁾ Luigia De Marta, nata a Erto nel 1921, vi risiede ancora oggi; ha seguito, fin da bambina, la madre, nel commercio ambulante, percorrendo itinerari abbastanza costanti: « tutta l'alta Italia, dal Brennero a Fiume ». Ha cessato l'attività a quarant'anni.

⁽³⁾ Cfr. E. DEGANI, *La diocesi di Concordia*, Udine, 1924, p. 687; P. PASCHINI, *La storia del Friuli*, Udine, 1953, V. I, p. 324; G. VALUSSI, *I paesaggi e i generi di vita della Valcellina*, Trieste, 1963, pp. 37-44. Gli studi del prof. Valussi sulla Valcellina e su quella del Vajont sono fondamentali.

darsi circa le influenze degli elementi friulano, ladino e veneto sulla formazione e l'evoluzione della parlata ertana ⁽⁴⁾ così è impossibile per l'etnografo stabilire come si incrocino e si sovrappongano le tradizioni popolari esterne con quelle autoctone, in una zona abitata sin dall'età romana, come risulta dai reperti archeologici ⁽⁵⁾ isolata e conservatrice, dove però corrono i confini amministrativi di due regioni e di due diverse giurisdizioni ecclesiastiche; inoltre la popolazione maschile e femminile della valle è, o meglio era, dedicata, in buon numero, all'emigrazione stagionale ⁽⁶⁾.

Le testimonianze degli informatori di Erto mettono in luce anche aspetti riposti della vita e delle tradizioni di questa comunità montana isolata — come s'è detto — ma esposta più d'altre, in apparenza, a un logorio delle tradizioni, a causa dell'emigrazione femminile che trascina lontano le donne per molti mesi dell'anno. Inoltre la vita della comunità appare segnata, nell'ultimo trentennio, da un complesso di eventi che l'hanno costretta a mutamenti rapidi e radicali.

L'invaso del Vajont cominciato nel 1957 e portato a termine nel 1961, cambia non solo l'aspetto fisico della valle (la diga alta 265 metri, è, per un periodo, la più alta del mondo) ma assorbe e specializza mano d'opera locale modificando le correnti migratorie maschili e riducendo il commercio ambulante femminile. Il disastro del 1963, cioè la frana che, precipitando dal monte Toc, distrugge alcune frazioni di Erto, sfiora Casso per abbattersi su Longarone, sconvolge il paesaggio, disperde dapprima la comunità che si ricompone più tardi sia in Erto, nelle cui case viene concesso il rientro, sia nei nuovi

⁽⁴⁾ Accenno alle più recenti posizioni dei linguisti sulla parlata ertana che il Battisti riteneva di origine livinallonghese, quindi importata. Per il Valussi: « Erto... vera e propria oasi linguistica tra l'area ladina friulana e quella venetizzata del Bellunese. Si tratta di un filone del ladino centrale... in cui sono pure caratteristiche venete e friulane ». G. VALUSSI, op. cit., p. 37. Secondo G. Francescato « ...l'ertano si è svolto in un ambiente linguistico fortemente isolato nel quale, ad un certo punto, migliorati i contatti con la valle del Piave, si sono sovrapposte alcune influenze tipiche. Ma, per il resto può essere considerato il prodotto estremo e il più caratteristico dell'incrocio tra friulano e veneto ». G. FRANCESCATO, *Studi linguistici sul friulano, Il dialetto di Erto*, Firenze, 1970, p. 96 « ...resta confermata la partecipazione dell'ertano alle condizioni proprie del diasistema friulano perfino in molti particolari ». ibid., p. 80.

⁽⁵⁾ Ad attestare l'antichità dell'insediamento umano in Erto stanno gli oggetti venuti alla luce nel corso di scavi nel 1958 (vasi, frammenti fittili, monete e monili di età tardo romana e forse anche più antichi). Tombe con monili e varia suppellettile furono scoperti anche nel 1975; di altri oggetti rinvenuti nel 1910 durante i lavori per la costruzione della strada Erto-Longarone, e successivamente dispersi, riporta una interessante fotografia O. MARTINELLI in *Il mio Vaiont*, Pordenone 1977. L'autore, nel suo grosso volume, riferisce molte notizie della storia passata e delle cronache recenti di Erto; ricca e spesso inedita la documentazione fotografica.

⁽⁶⁾ Cfr. G. VALUSSI, *L'emigrazione in Valcellina*, « Riv. Geogr. Ital. » LXVIII (1961) pp. 309-336 e *L'emigrazione nel Friuli-Venezia Giulia* in « Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia », pp. 853-928. Cfr. anche O. MARTINELLI, op. cit., (notizie sparse); N. CANTARUTTI, *Emigrazione e tradizioni popolari a Erto*, « Alpes Orientales » VIII, (in corso di stampa).



Fig. 1 - Erto sul lago, dopo la costruzione della diga (le foto, per gentile concessione del Comune di Vajont, sono tratte da « Il mio Vajont » di O. Martinelli).

centri di Vajont (nella zona di Maniago, non lontano dall'imbocco della Valscellina) e a Madonna di Vedoja nella valle del Piave.

Questo è, a grandi linee, l'ambiente di Luigia De Marta, una donna che ha cominciato a girare il mondo, con la madre, in giovanissima età, stabilendo, attraverso il commercio ambulante, rapporti che certamente hanno influito a sviluppare in lei una mentalità pratica e disinvolta. Pur avendo vissuto la tragedia e la diaspora della sua gente, questa donna non lascia trapelare cedimenti sentimentali o indulgenze al gusto di abbellire il racconto. Anche per questi riguardi la sua testimonianza è di singolare interesse: quando racconta miti, propone fatti perché, dentro di lei, è vivo un patrimonio ancestrale in cui crede, talvolta senza accorgersi. Si tratta, in ogni caso di un'informatrice che intuisce bene il valore delle domande a cui risponde quasi sempre in modo esauriente e concreto; i dati che aggiunge sono pertinenti all'argomento. Per questo occorre, più che in altri casi, lasciarla parlare perché non divaga ma amplia nella direzione giusta.

LA SCOLA DEL BON ZÛVAC (7)

Na volta j credeva in te le strie e tute robe del genere, anche la scola del bon zûvac o zûac. Mi chela la go sentì che le anime in pena che no le trovava posto in cimitero, le girava le girava (8).

Gera 'sta vecia, la Maria del Drin che se andava in ciesa a fâr la dotrina e po' 'sta vecia la ne diseva:

« Vignì in ta la me stala, studié tuti la dotrina e quan'che gavé finì de studiâr, mi ve fazo el zuf [farinata]. In sete oto de noialtri se andava là e la ne faseva come un prete e dopo, quando che la ne gaveva fato tute 'ste domande, ché tuti se saveva le domande de la dotrina perché se gaveva premura che la ne contasse storie, se era tuti bravi, la matina co se andava in ciesa, erimo tuti bravi e allora la cominciava a contarne che la era partìa de là via de Savéda (9) da la parte de là de l'acqua e la lavorava tut el giorno e tuta la note e la diseva che, quando che l'era 'na certa ora che tocava partir, vignîr a casa, vignîr a Erto; allora, strada fasendo, la diseva che la pregava e la camminava e so-prapensiero la rivava a fondo vale e, quando che la ciapava la gola par vignîr su, la sentiva un campanelut che 'l sonava e la dise:

« Me son fermada e go dito: "Cossa feu?" » che i diseva che l'era la scola del bon zûac (scuola del buon gioco sarìa) e che la ga dita:

« Cossa feu qua su la strada? Andé dove che no j ve senti col vostro cam-panel che almanco la gente j ga de andar a far i fati soi. Andé e j passa pacifici la gente e, intanto che la ga dito 'ste parole, la dise:

« Me son sentìa che j me ga abazzada. J sarìa stai i morti quei. Sarà sta le dieci che ero zo da Brudi [località] e, quando che l'é sta il primo bot de l'Avemaria, me son trovada soto lì del prete [sotto la canonica] che sarìa a cinquanta passi da qua, perchè ghe ga vossudo tuta la note a rivâr su perchè

(7) L'inchiesta registrata il 28-3-75 è riprodotta qui fedelmente; solo l'ordine degli argomenti è spostato. Il testo purtroppo non è quella parlata di Erto, ma in un veneto ibrido, tinto di espressioni e termini ertani non costanti nel discorso (ega e acqua, stria e strega); veneto che la gente usa abitualmente con gli estranei. Tentando di rivolgere le domande in friulano, non si riesce sempre a ottenere risposte in ertano.

(8) Né dai 1000 processi dell'Inquisizione in Friuli « Quaderni del centro regionale di catalogazione dei beni culturali », 4, 1976, a cura di L. DE BIASIO, (vanno dal 1551 al 1647) né, secondo le cortesie informazioni dello stesso (direttore dell'Archivio della Curia Arcivescovile di Udine) in processi successivi, si trova usata l'espressione « scuola del buon gioco ». Nei registi pubblicati non figurano implicate in processi per convegni notturni o per pratiche magico-superstiziose, persone provenienti dalla Valcellina o dalla Valle del Vajont. P. ELLERO ricorda il « gioco della buona compagnia o della buona donna » nel saggio *Superstizioni volgari in Friuli*, in *Scritti minori*, Bologna 1875. Per i convegni notturni di benandanti, streghe e stregoni in Friuli, cfr. C. GINZBURG, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, 1966.

(9) Località sulla riva del Vajont, di fronte a Erto.

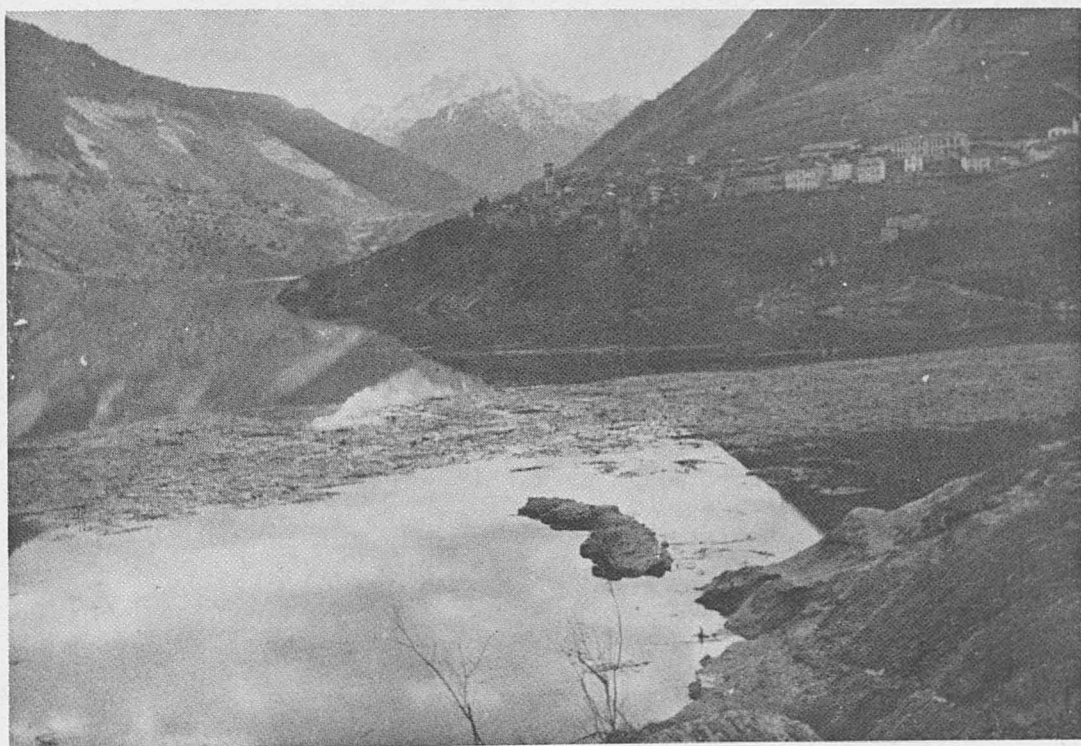


Fig. 2 - Erto dopo il disastro del 9 ottobre 1963.

*j no la ga lassada 'sta vecia caminâr. J gera 'sti spiriti che j la tigniva ferma;
fin che no xe sta l'Avemaria no j la ga lassada.*

Noialtre se ghe diseva:

« No te ghe pèura, Maria ».

« J me tigneva ma no j me fasiva gnent, no j me lassava caminâr ».

Questa scola del bon zuvac del 1975 si riferisce ad anime senza pace che vagano nella notte trattenendo una persona fino al suono mattutino dell'Ave Maria; si tratta quindi di un relitto impallidito e spoglio dei caratteri che in un passato ormai remoto ebbe il « buon gioco » ossia i convegni notturni di cui erano signore Diana o Erodiate. Di esso si trova notizia nel *Canon episcopi* ⁽¹⁰⁾

⁽¹⁰⁾ Il *Canon* contenuto nel *Decretum magistri Gratiani* (a cura di A. Friedberg, Lipsia 1922, pp. 1030-31) è del 1147, ma riprende un passo di Reginone di Prüm (+915) che si riferisce alla tradizione già antica dei convegni notturni sotto la guida di Diana-Erodiate. Cfr. G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, Palermo 1971, pp. 17-22. Nel mondo germanico, la divinità che presiede al gioco è Holda o Perchta (Cfr. GINZBURG, op. cit., p. XIV). L'autore pone l'accento sul fatto che si tratta di « divinità legate alla vegetazione » e fa l'ipotesi che, del resto, sot-

risalente all'inizio del IX secolo, ma è chiaro che si tratta di riti già antichi. L'autore del *Canon* considera tali convegni immaginazioni superstiziose di « mulieres sceleratae » ingannate da Satana; più tardi invece i termini vengono rovesciati e attraverso lo sviluppo, nel corso del Medio Evo, delle dottrine demonologiche che cominciano con lo stabilire l'equivalenza stregoneria = eresia, anche il « buon gioco » (considerato realtà e non superstiziosa immaginazione già alla fine del XIV secolo) viene fatto confluire nel sabba. Chi vi partecipa quindi incorre nelle pene riservate alle streghe ⁽¹¹⁾.

Non è il caso qui di fare citazioni circa la sterminata bibliografia sull'argomento, a cominciare dalla bolla di Innocenzo VIII, *Summis desiderantes affectibus* (1484) che precede il *Malleus Maleficarum* (1486) quella sorta di enciclopedia demonologica che offre tutti i possibili strumenti di giudizio con i quali venne poi perseguito il reato di stregoneria ⁽¹²⁾; non sarà tuttavia inutile il richiamo ad alcuni testi che riguardano anche la credenza di cui ci occupiamo o altre ad essa analoghe ⁽¹³⁾.

« L'ossessione della stregoneria fu sempre e soprattutto legata alle zone montane » rileva H. R. Trevor-Roper e continua: « Le grandi cacce alle streghe europee ebbero il loro centro nelle Alpi e nelle zone collinari circostanti » ⁽¹⁴⁾.

La caccia alle streghe non riguarda in senso stretto il nostro caso, ma le appartenenti alla « scuola » furono — come s'è detto — ritenute e giudicate tali; e il relitto ertano rientra nel discorso qualora si tenga presente che l'arco alpino è tra le zone dove si mantennero più a lungo le credenze e si scatenarono le persecuzioni più violente. Il Friuli, in verità, non presenta episodi di eccessi da parte dell'Inquisizione. In un recente volume *La Signora del gioco* ⁽¹⁵⁾ sono presentati alcuni verbali di processi contro donne, colpevoli di aver partecipato al « buon gioco » durante un periodo che va dalla fine del Trecento alla seconda metà del Seicento. Ci interessano soprattutto quelli istruiti a Poschiavo, in Valcamonica e in Val di Fiemme, non solo per i molti e notevoli particolari

tende tutto il suo studio sugli antichi culti agrari friulani, « che le credenze sottostanti alla stregoneria diabolica [siano] riconducibili a culti di fertilità. » E' importante poi l'area indicata da Ginzburg, per la diffusione di questi culti (ibid. p. XV).

⁽¹¹⁾ Cfr. G. BONOMO, op. cit., pp. 52-53. M. ROMANELLO, *La stregoneria in Europa*, Bologna, 1975, pp. 19-21; J. HANSEN, *Credenze magiche, eresia e inquisizione*, ibid. pp. 92-93; P.C. JOLY ZORATTINI, *Il trattato « De laniis et phitonicis mulieribus » di Ulrich Molitoris*, Ferrara, 1972, p. 3.

⁽¹²⁾ H. INSTITORIS - J. SPRENGER, *Malleus maleficarum*, 1486.

⁽¹³⁾ Cfr. G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, Palermo, 1971; F. SALIMBENI, *La stregoneria nel tardo Rinascimento*, « Nuova rivista storica » a. LX, 1976, fasc. III-IV, pp. 269-334; questo lavoro, dove il fenomeno della stregoneria è seguito attraverso i più recenti studi che la riguardano, offre un quadro ampio ed aggiornato del complesso argomento.

⁽¹⁴⁾ H.R. TREVOR - ROPER, *La caccia alle streghe in Europa nel Cinquecento e nel Seicento*, in *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Bari, 1969, p. 149.

⁽¹⁵⁾ L. MURARO, *La signora del gioco*, Milano 1976. Si tratta di processi già noti. Il Bonomo ne parla diffusamente.



Fig. 3 - Venditrici ambulanti di Erto della penultima generazione: le donne portavano seco il figlio più piccolo.

del « gioco » presieduto talora da una « Signora di grande sapere » che insegna le virtù delle erbe e il modo di difendersi dai malefici ⁽¹⁶⁾ o perché apprendiamo che vi partecipano vivi, morti e animali, ma per le zone in cui si dicono avvenuti i fatti e per la Val di Fiemme in particolare, che è, nello spazio, la più vicina a Erto. Nel tempo invece i processi di questa valle sono tra i più lontani, poiché risalgono ai due primi decenni del Cinquecento. Dai verbali risulta che la *compagnia del bon zogo* si annuncia talvolta con *un grande fogo blavo* ⁽¹⁷⁾.

Nel racconto della donna ertana non appare la « signora », non si vedono fuochi, ma si avverte la presenza di anime nel senso stretto del termine, dato che dalle parole dell'informatrice non emerge alcuna connotazione realistica, se si eccettua il suono del campanello con il quale si annunciano ⁽¹⁸⁾. Esse peraltro trattengono e abbracciano questa vivente: « *J me tigneve, no j me faseva gnent* » quindi non la spaventano. E' curioso anche, nella sua naturalezza, l'ammonimento di Maria del Drin che esorta le anime ad allontanarsi dalla strada perché non sia disturbato chi passa; il suo tono (l'informatrice lo riferisce con fedeltà perché non risponde al suo parlare abituale) è perfino affettuoso e rivela compatimento, non paura di fronte a queste ombre senza pace che certamente ella non ha incontrato una volta sola. Del resto, dal discorso dell'informatrice, si comprende che la « scuola » era nota: *ché j diseve che l'era la scola del bon zùvac*.

Quanto possa essere andato perduto nella trasmissione del racconto da Maria del Drin che poteva avere una settantina d'anni nel 1930, a Luigia De Marta che lo ascoltò bambina, non sappiamo, ma siamo in grado di collegare il racconto alle numerose e spesso ben descritte processioni di morti nelle quali si crede ancora oggi in Friuli ⁽¹⁹⁾; i morti della *scola* sono evanescenti figure desiderose quasi di intrattenersi con una vivente, mentre quelli di altre processioni appaiono come ombre inquiete e non di rado terrificanti. In qualche luogo sfilano, come nella Val di Lunze presso Illegio, secondo la loro condizione nell'al

⁽¹⁶⁾ Id. *ibid.*, p. 152.

⁽¹⁷⁾ Id. *ibid.*, p. 46 Una donna, vedendo questo fuoco, grida: « *Fuzé, fuzé, questo é el fogo de la donna del bon zogo* » *ibid.*, p. 107. La Muraro afferma che « *zogo* in molti dialetti dell'Italia settentrionale è il nome più antico del sabba » *ibid.*, p. 46.

⁽¹⁸⁾ Circa Diana-Ecate che appare con la schiera « delle anime dei morti senza sepoltura o dei morti violenti o innanzi tempo » cfr. G. BONOMO, *op. cit.*, p. 27. Al suono di un campanello, in una credenza carnica, si annuncia il diavolo sotto forma di capretto. Cfr. N. CANTARUTTI, *Appunti di folklore su Illegio*, III « Ce fastu? » XXXVIII (1962), p. 128.

Non sono casuali i riferimenti al borgo carnico di Illegio la cui posizione richiama quella di Erto, per taluni aspetti: l'isolamento in una chiusa valle, l'antichità e le sovrapposizioni degli antichi insediamenti umani che si riflettono nel permanere di singolari credenze.

⁽¹⁹⁾ Cfr. V. OSTERMANN, *La vita in Friuli*, Udine, 1940, pp. 396-7 e altre numerose testimonianze, specie nelle raccolte di *Racconti popolari* editi nell'ultimo decennio dalla S.F.F. Testi parzialmente inediti sull'argomento sono nello schedario di Lea D'Orlandi e in una serie di trasmissioni da me curate per Radio Trieste: *Ombre in processione*, *Le anime senza pace* (1974). L'esperienza delle inchieste dirette permette ancora interessanti ed impensabili scoperte.



Fig. 4 - Le bambine seguivano le madri nei faticosi itinerari.

di là, ad esempio, i bambini cantando, i ladri carichi di quello che hanno rubato ⁽²⁰⁾. Ma se tali processioni rappresentano una delle credenze più persistenti specie nella Carnia e nel Friuli montano, della «caccia selvaggia» vera e propria che è strettamente legata a questi miti, permangono, nella nostra regione, labili e disperse tracce ⁽²¹⁾.

La *scola del bon zuvac* permette inoltre riferimenti precisi al denso capitolo che C. Ginzburg, ne *I benandanti*, dedica appunto alle processioni dei morti rilevando i rapporti tra i benandanti friulani che combattono per la prosperità dei raccolti, e i convegni notturni guidati da Diana Erodiade Perchta Holda, e collegando gli aspetti « agrario » e « funebre » dei culti di fertilità ⁽²²⁾.

⁽²⁰⁾ Cfr. N. CANTARUTTI, o.p. cit. II, « Ce fastu? » XXXVI (1960) pp. 85-88.

⁽²¹⁾ G. VIDOSSÌ, *Influssi tedeschi nel folklore friulano*, « Ce fastu? » XXV (1948) XXVI (1949) p. 93.

⁽²²⁾ C. GINZBURG, op. cit., pp. 41-77.

EL GATO SENDRO

Procedendo nel riferire il racconto di Maria del Drin, una donna certamente pia, se custodisce i bambini e insegna loro il catechismo, e non dotata di particolari poteri (nulla infatti dà a credere che sia strega) Luigia De Marta dice:

«...e dopo la ne contava anche dei morti [sono morti anche i fantasmi della scola del bon zuvac, ma l'informatrice se ne dimentica] quando che la portava letame durante la note. E allora la ga fato tuti i lavori de la giornata e, quando che xe sta 'na certa ora, co la gerla su le spale, la portava letame da dove che la abitava, la passava da soto la ciesa a soto il cimitero dove che la ga un campo; la portava letame in questo campo. In questo campo la ga visto il gato grigio⁽²³⁾ — la ghe gaveva messo nome sendro, cenere sarìa, se ghe dise noialtri — e la ghe diseva:

« Dove sestu sta tuto sto tempo, Sendro? Mi no so quanto che te me manchi! »⁽²⁴⁾. E 'sto gato il la vardava. « Ben ben, quando che go finì da portâr ledan te ven là con mi ».

La ga portà tutta la note ledan. Quando che xe sta un certo punto che ghe pareva che se avizinava il momento de far altri lavori, che cominciava il giorno che la gaveva de governâr le vache, l'è indada là a portâr 'sto ledame e 'sto gato el gera sempre là; la xe andata per ciaparlo e el gato el ga fato el salto del campo e el xe andà dentro in cimitero. Il campo el xe basso e il cimitero el xe alto. La ne contava ben de 'ste robe ».

Per Maria del Drin il gato sendro è un'anima non un'immagine diabolica, e probabilmente un'anima che le è stata cara se gli dice:

« No so quanto che te me manchi! ».

Nella narrativa popolare e, per fare riferimento a quella friulana, anime per lo più dannate assumono talvolta forme di animali, ma in questo caso sembrerebbe di trovarsi di fronte a un residuo di credenze molto più antiche legate, con un filo pressochè smarrito, alla metempsicosi, piuttosto rare in Friuli, non segnalate dall'Ostermann, ma non sfuggite a G. Perusini⁽²⁵⁾.

⁽²³⁾ Non occorre dire quante volte si incontri il gatto nelle apparizioni di defunti, nel sabba come animale che trasporta le streghe, come incubo e, in genere, come essere demoniaco; perciò i rinviî circa il gatto - anima dannata, gatto - strega, gatto - diavolo sono comuni. Per il Friuli, cfr. OSTERMANN, *La vita in Friuli*, Udine, 1940, pag. 208, pag. 413, ma, spigolando tra le raccolte di racconti popolari, i riscontri sono innumerevoli.

⁽²⁴⁾ E' chiaro che il racconto si riferisce a una non alla sola apparizione del gatto; se la donna gli ha dato un nome e lo rimprovera di non essersi fatto vedere, vuol dire che lo conosceva.

⁽²⁵⁾ A proposito di queste credenze v. appunto G. PERUSINI, *Usi e costumi popolari ampezzani*, Roma, 1943, pp. 14-15 dove accenna all'anima trasformata in farfalla: « Che le farfalle siano le anime dei morti sarebbe superstizione assai diffusa anche in Cadore... » come si

La SEROSEGA

« Quando che gera le sere de la Serosoga [5-6 gennaio] le vecie le ne contava che i canai no j poteva zî fora parché passava la Serosoga e j ne diseva che le fontane nè il Vajont no coreva parchè la Serosoga la mangiava dut i canais. Alora j sentiva contâr 'sta storia che 'sta Serosoga la girava, la girava e la coreva ta chela selva che l'è drio che gera il mastèl de l'ega da benedila ⁽²⁶⁾. Alora la bateva su la porta de la ciesa se la poteva zî dentre e dentre ghe gera San Giovanni che batiava, — no? nol è stâ Gesù che lo à batiâ San Giovanni? — la bateva su la porta e la diseva:

« Son la Serosoga, son! ».

« Ce vustu? ».

« Sun vegnuda a batième ».

Alora a la Serosoga lui el ge diseva:

« Porta pasiensa, torna n'altri an ».

« E se n'altri an soi morta? ».

Alora lui el ge tornava a dir:

« Ma torna un altri an ».

« Ma se un altri an soi morta / batième 'sta volta ».

El ge diseva:

« Porta paziensa ».

E i contava cussì per fâ durmî i canais che no j vage fora la sera de la Serosoga, j stei soi; 'na storieta così:

La Befana [Befana = Serosoga] per batezarse la bateva la porta. Le fontane — come che le ne contava la vece — e tuti i russeli, il Vajont e così no j scoreva, l'era tuto fermo; se 'sta Serosoga la trovava l'acqua la se la portava via tuta. La storia la xe così ».

A questo punto interviene Giuliana Corona di ventun anni, presente all'inchiesta ⁽²⁷⁾.

crede che le anime del Purgatorio prendano dimora in animali finché « il Signor ne le chiama ». Una suggestiva leggenda dell'anima trasformata in farfalla, ho raccolto a Illegio nel 1968: « A' lu clamavin chel omp Pieri Tessêr e ai é muarte la femine giovine ch'ai veve lassât doi canais. Al ere tal prât e ai svualetave intôr 'ne pavèe e alore ai à dit:

« Se tu sês l'anime da mê femine bùssimi e se no va vie ».

E la pavèe si é poàde sui àvris ».

« Lo chiamavano Pietro Tessêr e gli morì la moglie giovane lasciandogli due bambini. Era nel prato e gli volava intorno una farfalla e allora le ha detto:

« Se sei l'anima della mia donna, baciami, se no va via ».

E la farfalla si è posata sulle sue labbra ». (Inf. Pierina Job Franz).

⁽²⁶⁾ S'intende l'acqua che, per consuetudine, viene benedetta nelle chiese, la vigilia dell'Epifania.

⁽²⁷⁾ Giuliana Corona di ventun anni che mi accompagnò nel corso dell'inchiesta fornendo informazioni utili, è un'operaia che lavora a Longarone in fabbrica.

« Mia nona la diseva che, quant che la ciatava l'acqua, la toleva su tuta 'n te le zeste ».

Riprende la De Marta:

« Se la trovava l'acqua, la portava via tuta; quella sera l'acqua no la rivava mai. Anche 'ste vece le diseva che l'acqua in ciesa j la portava prima che vi-gnesse note, ma — cossa vola? — l'é storie che l'é giusta per intimorir i fioi che no j vada fora.

La Serosèga: se meteva fora la calza, se picava la calza sot la napa del camin. Quei che j era bravi j se trovava magari una naranza, un biscoto, bo-zolai e quei altri sal » (28).

La Serosèga (o Redosèga o altro, secondo le numerose varianti riportate alla nota 30) è, nel nome e nelle leggende che la riguardano, più nota in zona veneta che in Friuli, in prevalenza come Befana portatrice di doni e anche come vecchia che viene bruciata nei falò d'Epifania (29).

Questo personaggio è singolarmente complesso, a cominciare dal nome (30); il Prati, esaminandone le varianti, permette di delimitare l'area di diffusione della credenza (dal Cadore, alla Valsugana, a Venezia, all'Istria) e, riguardo ap-

(28) Una variante della leggenda della Serosèga ertana è di Sabina Carrara detta de Baco; ha novantadue anni e tutto un passato di venditrice ambulante lungo le strade dell'Italia del Nord e oltre «Da Niza de Franza a Fiume». Le sue notizie sul commercio delle donne ertane dal 1895 fino al secondo dopoguerra sono particolarmente preziose.

« Quando che la Seròsega la va de san Giovanni la ge dis de batièla:

« Batèsème, Giovan, batèsème! ».

« N'antrè an ».

« Se n'antrè an son morta, / batèsème 'sta volta ».

Giuliana Corona precisa:

« La Serosèga era una specie di strega che andava da San Giovanni a prendere l'acqua con le ceste. Tornando da San Giovanni l'acqua era già sparsa tutta ».

Riprende Sabina Carrara:

« Mi so quella che se insegnava ai picoi: " Stasera xe la sera de la Serosèga; va a dormir che doman te vedarà che la te porta calcossa. Allora lori j andava a dormir e la mattina se ghe dava magari 'na caramela e calcossa che gera sta la Serosèga a portarghe " ».

Nel racconto di Sabina Carrara come in quello della De Marta la figura leggendaria della Serosèga resta in secondo piano; l'interesse di entrambe si appunta sulla Befana, benché la De Marta fornisca notizie riguardanti il rapporto Serosèga-acque. Le precisazioni di Giuliana Corona colmano lacune dei racconti di entrambe le informatrici più anziane.

(29) G. PERUSINI, *Nuovi documenti sul lancio delle « cidulis » e sui fuochi rituali in Friuli*, « Alpes Orientales, Lubiana, 1959, pp. 139-140; 176-177.

(30) In base alle ricerche che ho potuto fare, in Friuli troviamo questo essere mitico quasi sempre ai margini o oltre il limite linguistico: *Serosèga* a Erto (qualche infiltrazione mi è stata segnalata per la Valcellina: *Redòdes* a Claut, inf., Rosanna Bertoia, 1977; *Redosèga* a Grado.

Cfr. A. PRATI, *Etimologie venete*, Venezia-Roma, 1968, p. 4, che dà le varianti che seguono: *Aredodesa-e* (Venezia) *Redodesa*, *Redosèga* (Bellunese) *Ardoja* (Comelico) *Raéna dodese* o *Raina dodese* (Valsugana) *Rodia* (Istria); A. NARDO CIBELE, *Superstizioni bellunesi e cadorine*, « Archivio per le tradizioni popolari », V., Palermo 1888, pp. 588-594, riporta *R'doja* (Candide) *R'duja* (Padola) *Redosa* (Auronzo); G. PERUSINI, op. cit., ibid. dà *Redosola* (Calalzo, Cibiana). Ho motivo di ritenere che l'elenco sia incompleto, anche tenendo conto di altre fonti scritte che non riporto.



Fig. 5 - Giovane ertana: la cesta e gli utensili diventano quasi parte del costume che conserva ancora tratti individuanti in questa e nelle immagini precedenti.

punto al nome, precisa che è quello dato dalla leggenda medievale alla figlia di Erodiade: Heròdia Heròdina. Il fatto che ella supplichi San Giovanni per essere battezzata, può essere una conferma dell'origine del nome e non è, a questo proposito, inutile ricordare la leggenda diffusa nella pianura friulana secondo cui Erode va cercando acqua per farsi battezzare la notte di san Giovanni che cade, come quella dell'Epifania, nel periodo solstiziale ⁽³¹⁾. Ad esso la Serosoga-

⁽³¹⁾ Cfr. OSTERMANN, op. cit., p. 79.

Redosega è evidentemente legata in più d'un senso, come si può rilevare non solo dal racconto ertano, ma dalle leggende e tradizioni bellunesi e cadorine che confermano più chiaramente i rapporti di questo essere mitico con i riti purificatori e propiziatori del periodo solstiziale ⁽³²⁾.

Per i bambini di Erto la Serosaga è soprattutto la Befana portatrice (una volta, avara) di doni, ma, curiosamente, ai bambini cattivi non fa trovare carbone, bensì sale una volta prezioso in montagna, che però impedisce a streghe e demoni di operare malefici ⁽³³⁾.

LE STREGHE

Alla domanda: « E delle streghe? » Luigia De Marta risponde: « *De le streghe no so* ». Il suo è il normale atteggiamento delle informatrici; poi fornirà una singolare testimonianza:

« *Mi, come che ge capì tante volte, la mama de me papà j diseva che la gera de dissendenza stria, la gaveva un potere — tignela registrà? —* ».

Se la trasmissione del « potere » da madre a figlia è un fatto acquisito e facilmente rilevabile sia nelle deposizioni dei processi per stregoneria di un passato ormai remoto sia nelle inchieste che si possono condurre attualmente, nessuna donna ammette con tanta chiarezza di appartenere a una famiglia dove, sia pure un'ava era in fama di strega. Simili informazioni vengono da terze persone che, in genere, sono molto caute nel fare nomi. In questo caso invece, sembra quasi di cogliere una sfumatura di compiacimento nelle parole della donna che può, lì per lì, essere giudicata scettica in materia. Si avrà invece modo di osservare che, in fondo, mantiene a proposito della stregoneria, la concezione antica di forza malefica e satanica.

« *...de me nona j diseva che l'era stria, però la sarìa stada de Buogo* [soprannome di famiglia diverso da quello dell'informatrice, *Giota*] *e vicino a questa*

⁽³²⁾ Secondo il testo evangelico, San Giovanni battezza Cristo nelle acque del Giordano, mentre nel suo martirio hanno parte Erode, Erodiade e la figlia (Heròdia, Heròdina). Nella leggenda della Serosaga ertana e in altre riportate da autori diversi (V. nota bibliografica di R. BATTAGLIA, *La vecchia col fuso e la filatura del lino nelle tradizioni popolari*, « Ce fastu? » XXV (1948), XXVI (1949), p. 115) sono individuabili alcuni caratteri di questa figura mitica che, pur cristianizzata, lascia intravedere il suo antico carattere di essere originariamente legato alle acque. Scrive la Nardo Cibeles che la sera d'Epifania, a Gron nel Bellunese, si fermano, come quelle del Vajont, le acque del Cordevole e del Mis e « *se forma una strada sul medo. Allora passa la Redodesa coi so dodese Redodesegot... Co vien matina i va a imprimar l'acqua coi anemai* » (op. cit., p. 590). A Trichiana quest'acqua si chiama *privisela* (ibid.). Di quest'ultimo motivo non ho trovato traccia a Erto come non ho rinvenuto cenni riguardanti l'implicazione della Serosaga nell'aggrovigliato tessuto di motivi ed esseri mitici intorno al divieto di filare in determinati tempi, motivo che è invece presente nelle leggende della Redosega bellunese. (Cfr. R. BATTAGLIA, op. cit., pp. 101-115).

⁽³³⁾ Circa la sacralità del sale, cfr. V. OSTERMANN, op. cit., p. 100, p. 413.

casa de mê nona gera un'altra che j ciamava la C.; questa la go conossuda anca mi che tanta gente qua a Erto, quando che j diseva: « Ben, doman vado via ⁽³⁴⁾ vado in Piemonte, vado in Lombardia, a girâr come che j va, se j trovava questa C. su la strada, j tornava indrîo, no j partiva quel giorno perchè j gaveva paura de esser strionadi, e mê nona lo stesso.

Una volta, la mama de mê mama — questo xe un fato che ga successo che gera don X — la faseva il formagio, però, sicome suo marî l'era sposà due volte, ghe pareva de no comandâr come la prima moglie che sarìa sta la sorela. Allora mê nona paterna la gaveva 'na fia che la gera a Ponte delle Alpi e la gaveva de partorir; ghe ocoreva un poco de late e allora j ga dito:

« Va su da Maria de Pedana che la fa il formagio: la ve dà un poc de late. Allora « sta mê nona la xe anada su da 'st'altra mê nona e la ga dito subito:

« Maria, go bisogno de un fià de late per la mê Maria che l'ha 'pena partorì ». « E allora la ghe à dito:

« Ben Luigia, torna quando che xe Zuliàn [il marito] perchè mi te sa che no comando. Mi te dago con tuto il cuor, ma no comando ».

Mê nona la xe restada là, ale quattro la xe vignesta a casa, ma no la xe più andada a veder del late.

Allora mê nona (quel'altra) la matina drîo — 'na matina sî — la faseva il formagio. Mentre la gaveva sempre fato el formagio, no la xe stada bona de farlo. Il giorno drîo j ga tornà a provâr col stesso late, niente formagio ⁽³⁵⁾ e allora mê nona Maria la xe andada da don X ⁽³⁶⁾ e:

« Scolté — la dise — don X, mi no so perchè (la sa che i preti no vol che se diga) son strionada: destrionéme! Allora vignì su a benedirme un fià la stala; ga da esser qualche strion perchè no son pi bona da far el formai ».

Don X el ghe ga dito a mê nona:

⁽³⁴⁾ L'informatrice si riferisce alla partenza per il giro annuale che portava le donne a vendere i loro utensili di legno e altro attraverso l'Italia settentrionale, centrale e, come s'è visto, anche oltre confine. Dice Sabina Carrara: « Se partiva di autun, se fava l'autun e l'inverno, po la primavera se vigniva qua che se gaveva da lavorâr ».

⁽³⁵⁾ L'impedimento provocato dalla strega, di fare il formaggio, era comunissimo e potrei, a questo proposito allegare una lunga serie di testimonianze raccolte sul campo anche recentemente. L'Östermann (op. cit., pag. 415) riporta la ricetta per sciogliere la fattura; qui la donna strionada ricorre al sacerdote e lo prega di destrionarla e di benedirle la stalla, ma gli esorcismi e le pratiche per evitare o scongiurare gli effetti del malocchio sugli animali e i loro prodotti costituiscono un capitolo nutrito che non si può ignorare quando si voglia fare la storia dell'allevamento dei bovini e della pastorizia in genere.

⁽³⁶⁾ La donna fa il nome del sacerdote, che non riporto per ovvie ragioni; egli ebbe comunque una parte notevole nella vita degli Ertani, come risulta dai giudizi di parecchi informatori. Seppe, per quello che qui interessa, comprendere la mentalità della gente e rispettarne le usanze senza creare fratture o sconcerti.

« Ben scolta, Maria, xelo vegnù qualchedun a casa tua a domandarte calcosa? ».

« No me sovegno, pensarò... La xe vegnù Luigia de Bona a domandarme un fià de late, ma mi no comando, go de domandâr Zulian. E no la xe pi vegnù 'sta dona ».

« Ben, prima de domenica, 'sta persona la ga de presentarse su la mê porta — ga dito el prete — e difati 'sta persona la se ga presentà su la porta del prete perchè la doveva andâr per il batesmo e lu, osservandola, il ga capì che la gera stria ⁽³⁷⁾, e allora al se andado da mê nona e 'l ga dito:

« Quela persona la è vegnuda su la mê porta, e no la ga dito. No sta dirme el nome, però devo dirte che la xe pi de là che de qua », insoma che la gera stria, 'sta vecia.

Mê mama, 'na volta la ga dito che la gera qua [nella cucina dell'informatrice] qua ghe gera 'na paradana tuta de legno [panca con lo schienale alto come ve ne sono ancora nelle vecchie cucine friulane] qua gera la scansia [scaffale] là gera un cantonal e qua gera il fogo in mezo per tera co la cadena picada [in alcune case il fuoco era a terra o su focolari bassissimi] e mê mama la faseva la polenta e la se gira no so in chê maniera; mi era sentada ma picinina, e ela la vedeva la filusumia de mê nona su la parete de chesta paradana e mê nona no la abitava in questa casa perchè questa la sarìa la casa vecia dei veci. Mê nona la gera da la parte de là [in un fabbricato attiguo] e mê mama la vedeva 'sta vecia ».

L'informatrice riporta fatti abbastanza comuni nel panorama nostrano della stregoneria, solo la spontanea dichiarazione circa i poteri della nonna e della bisnonna, riferita all'inizio è inconsueta e sembra espressione di un superamento di queste credenze. In realtà però conclude dapprima il suo racconto dubbiosamente:

« Mi no credo, ma no so. Queste cosse le se stade sucesse. Erele strie, no èrele strie? ».

Alla domanda:

« I preti j le conosseva? » risponde:

« No, j le podeva vardar tei oci ⁽³⁸⁾. Mê nona e anche 'sta C. [la donna che ha ricordato all'inizio del racconto] no se podeva vardarla tei oci. Mê nona, mi

⁽³⁷⁾ Di solito, la strega si presenta alla porta della persona su cui ha compiuto la fattura a chiedere qualcosa; è così che si fa riconoscere. In questo caso il prete la conosce già, ma sa che giungerà alla sua soglia per il battesimo della nipote, benché, dal racconto, sembri quasi che una forza occulta conduca la strega al cospetto del sacerdote che, secondo le credenze, riesce a individuare le streghe in diversi modi.

⁽³⁸⁾ Il *No* è pleonastico; l'informatrice intende dire che il prete può guardare le streghe negli occhi e che quindi le riconosce; la gente comune invece non può affrontare il loro sguardo,

me la ricorde benissimo, e no go gnanche fotografie de mê nona; me cugini j la ga, ma mi no la varde tei oci ».

« Perchè? ».

« Ma j xe posseduti da spiriti malvagi, da Satana, no so che sia loro ».

Ecco svelata quindi la reale posizione dell'informatrice che dichiara con chiarezza, alla fine, di credere non solo nell'origine diabolica del potere della strega, ma che addirittura si rifiuta di guardare la fotografia della nonna morta, nel timore che dagli occhi emani ancora una forza capace di nuocere.

Di un mondo mitico e superstizioso certamente più complesso e inquietante in passato, a Luigia De Marta è giunto quello che ha raccontato e forse altro. Concludendo, importa osservare che le sue esperienze di donna emigrante, vissuta a lungo fuori dal suo isolato paese, non hanno dissolto le credenze che, attraverso la trafila delle generazioni, sono pervenute alla sua, in un secolo che, a guardare in superficie, sembra, malgrado certi recuperi più o meno grossolani e fittizi, aver cancellato il « mondo di ieri ».

o comunque lo evita, perché il potere della strega emana dagli occhi, come osserva subito l'informatrice che non vuole nemmeno guardare la fotografia della nonna. Una donna carnica usò una felice espressione per definire la forza della strega « *E' àn tai voi 'ne traènze* ». Il termine che equivale a fascino, è inconsueto e significativo.