

ALBERTO BORGHINI

*BERLICA FÔIOT*: UNA DENOMINAZIONE PIEMONTESE  
DEL DIAVOLO. UN MODO DI DIRE LUCCHESE  
E LA MORTE A MONTEROSSO (LA SPEZIA)

*Berlica fôiot*, ‘lecca-tegami’, è una tra le svariate e curiose denominazioni che vengono – o venivano – assegnate al diavolo nel quadro del folklore piemontese, torinese più in particolare. Di essa non mi pare sia stata proposta alcuna spiegazione filologicamente, vale a dire contestualmente, plausibile; non è stata data alcuna spiegazione che non fosse “traslata”, o, per essere più esatti, astratta rispetto all’immagine presa alla lettera (quella appunto del “leccare tegami”), e insieme arbitraria, avulsa dal contesto folklorico e dai dinamismi semantici che lo caratterizzano e lo fondano strutturalmente.

In effetti, quel che al proposito ancora manca è la ricostruzione di un percorso folklorico che imposti e delinei paradigmaticamente l’immagine in quanto tale del diavolo come “leccatore di tegami”, “di pentole”, o simili. Ritengo insomma che una spiegazione, perchè possa dirsi adeguata, debba attenersi alla lettera dell’immagine che la denominazione stessa pone in atto; è di questa immagine che occorre anzitutto render conto, prima che degli eventuali sensi trasposti di cui l’espressione può essersi rivestita e può volta a volta rivestirsi.

D’altronde, la spiegazione, per essere proponibile, dovrà delineare prerogative concrete e tipiche – culturologicamente attribuite al demonio o comunque ad esseri del negativo – che risultino in grado di corrispondere all’immagine-denominazione presa alla lettera.

Del resto, un segnale del fatto che l’espressione *Berlica fôiot* vada intesa nella sua “materialità immediatamente letterale” è riconoscibile in una usanza come questa che segue:

[...] Ma ancora all’epoca delle nostre nonne questi paurosi ed affascinanti personaggi apparivano nei discorsi di tutti i giorni. [...] Un bimbo era scoperto a rubare un pezzo di torta? Vergogna, solo il *Berlica fôiot* poteva fare una cosa simile. In questo preciso caso il *Berlica fôiot* (lecca tegami) era il diavolo in persona.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> P. BERTOLDI, *Guida ai detti torinesi e piemontesi. Loro origine e significati*, Milano, Sugar 1970, s.v. *Berlica fôiot*, p. 59 (ho trascritto in corsivo quel che nel testo del Bertoldi è in

È il bimbo che porta via il cibo (nell'esempio qui sopra supposto un pezzo di torta) che viene in qualche modo paragonato al diavolo *Berlica fôiot*, 'lecca-tegami'. E questa immagine, in quanto immagine concreta, fa da modello – appare quindi dotata di valore nonchè di consistenza paradigmatici – per il rimprovero che viene mosso al bambino “ladro di cibo” (ladro di leccornie).<sup>2</sup>

\* \* \*

maiuscolo). D'altra parte, non convince il Bertoldi quando tenta una spiegazione che, per l'appunto, suona traslata (e inoltre arbitraria), quasi che il “lecca tegami” fosse solo un modo di dire e non un attributo folkloricamente effettivo del demonio (nonchè di altri esseri del negativo): «A Belzebù vennero dati molti nomignoli e *Berlica fôiot* è uno di quelli ancora in uso nella parlata torinese. L'allusione è chiara: la parte migliore dell'umanità andrà in Paradiso, mentre gli avanzi, le croste attaccate a questa grossa pentola che è il mondo saranno tutto ciò che rimarrà del Maligno» (p. 59). Proprio siffatte “allusioni”, in questa prima fase – “essenziale” ed “elementare” – della ricerca, vanno invece evitate. Per *Berlica fôiot* si può anche vedere A. VIRIGLIO, *Voci e cose del vecchio Piemonte*, Torino, Lattes 1917, rist. Torino, Viglongo 1992, p. 45; M. RUGGIERO, *Streghe e diavoli in Piemonte*, Torino, Piemonte in bancarella 1971, p. 128; G. GASCA QUEIRAZZA, *Il diavolo in piemontese: denominazioni, locuzioni, proverbi*, «Studi Piemontesi», XVII (1988), 1, pp. 49 sgg., il quale propone, lungo quella che mi pare essere la giusta linea interpretativa: «La denominazione di *berlicafoiòt* “ghiottone che lecca i tegami” può indicare un'avidità che non conosce limiti» (p. 53). Tuttavia, il tentativo di spiegazione rimane astratto, non contestualizzato. Un'ipotesi interpretativa riguardo ad un altro nome piemontese del diavolo (*Braie bleu*) ho avuto occasione di avanzare – sulla base di un “consistente” paradigma simbolico – nell'ambito di un intervento dal titolo “...e dei pruni per fermarli”: a proposito della sostituzione del cadavere scomparso in una 'storia' dell'Alta Garfagnana, in A. BORGHINI, *Semiosi nel folklore II. Prospettive tipologiche e analisi 'locali'*, Piazza al Serchio (LU), Centro di documentazione della tradizione orale 2001, pp. 269 sgg., in part. p. 281 (nota 29).

<sup>2</sup> Al contrario, l'essere della paura veniva in altri casi chiamato in causa come “minaccia”, per evitare che – in casa – i bambini sottraessero di nascosto cose dolci, e cibarie in genere. Così, per es., in una testimonianza proveniente da Torgnon, in Val d'Aosta: «Mia mamma mi raccontava che appunto quando..., dicevano ai bambini di non mangiare cose dolci in casa, perché non volevano che quindi li prendessero di nascosto; forse anche perché, cioè, non c'era tanto da mangiare, e mia mamma, diciamo, non ha fatto la fame ma mio papà sì. Allora gli dicevano che se loro prendevano delle cose di nascosto senza chiedere ai genitori, di notte poi veniva l'uomo nero o la strega; poi dipende, no, poi... insomma da chi era il genitore e da cosa ti raccontava, e che veniva in casa a..., che di notte quando ti addormentavi ti portava via. [...]» (informatrice una certa Erica, 29 anni circa, intervistata durante l'autunno 2001 da Elena Partengo, mia allieva presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone della Val d'Aosta). Il materiale relativo è disponibile presso il Centro di documentazione della tradizione orale di Piazza al Serchio (LU). Se il *Berlica fôiot* è un ladro di cibarie, qui l'“uomo nero” o la strega giungono, invece, nottetempo per “portar via” i bambini colpevoli di furti alimentari. Siamo di fronte a realizzazioni al contempo analoghe e contrastive (diametralmente contrastive). Cfr. anche più in basso, nel corso del presente intervento.

A tale riguardo risulterà forse opportuno ricordare che una maschera carnevalesca dell'Italia settentrionale, Zanni o Zane, «di origine infernale e di carattere burlesco insieme»,<sup>3</sup> aveva almeno in Trentino il compito di «scorazzare durante la mattina della festa per le vie del villaggio, penetrare di soppiatto nelle case, tenendo fermo il campanello perché non sonasse, e mercè le suola di feltro entrare inosservato nelle stanze, preferendo però la cucina, e ivi rubacchiare ciò che gli veniva alla mano, sottinteso sempre cose mangerecce, salami, carne affumicata, galline, uova, pane, focacce e simili cose. I padroni di casa fingevano di non accorgersene, ma quando il *zane* aveva raccolto le cose rubate, e stava per andarsene, quelli sbucavano fuori, gridavano “al ladro”, e, armati di randelli, lo inseguivano sino oltre la soglia della casa: da qui un baccano del diavolo».<sup>4</sup>

D'altronde, in ambito folklorico germanico Giovanni/Hans è attestato «come nome dato al diavolo dalle streghe».<sup>5</sup>

Tornando per un attimo alla figura di Zanni o Zane del carnevale trentino, sarà interessante sottolineare altresì come questa maschera sia caratterizzata dal «cappuccio» e da «vesti di vari colori», oltre che da «campanelli»:<sup>6</sup> tutti elementi che fanno riferimento alla sfera del demoniaco e, più in generale, del negativo.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> P. TOSCHI, *Le origini del teatro italiano*, Torino, Boringhieri 1976, p. 210. Si legga, del Toschi, l'intero paragrafo su *Zanni* (pp. 208 sgg.).

<sup>4</sup> A. PRATI, *Folclore trentino*, rist. Sala Bolognese, Forni 1976, pp. 167-8; cfr. TOSCHI, *Le origini...*, *op. cit.*, p. 209.

<sup>5</sup> M. PANZA, *I nomi magici nelle ballate nordiche*, Atti del III Incontro di studio di Onomastica e Letteratura (Pisa, 27-28 febbraio 1997), a c. di M.G. Arcamone, B. Porcelli, D. De Camilli e D. Bremer, Viareggio (LU), Baroni 1998, pp. 123 sgg., in part. p. 149 (n. 39 'Gian-ni il Mostro'), con riferimento a K. Nyrop.

<sup>6</sup> Cfr. TOSCHI, *Le origini...*, *op. cit.*, in part. p. 211. Circa il vestito multicolore dello Zanni ancora TOSCHI, *Le origini...*, *op. cit.*, pp. 211-2 (che si riferisce ad un verso del Parini). Si veda nota successiva.

<sup>7</sup> Sulle connotazioni negative della varietà dei colori già nel mondo antico cfr. il mio intervento dal titolo *Il nesso Echion centonarius (Petr. Sat. XLV 1): effetti di condensazione interna e dinamiche testuali. Un passo di Lucano*, in Atti del II Incontro di studio di Onomastica e Letteratura (Pisa, 1-2 marzo 1996), «Rivista Italiana di Onomastica», III (1997), 1, III, pp. 85 sgg.; si consulti altresì il mio “...e dei pruni per fermarli”..., *op. cit.*, in BORGHINI, *Semiosi nel folclore II...*, *op. cit.*, pp. 269 sgg., in part. nota 29, pp. 280 sgg.; nonché il mio *La masca-cappello. Contributo al folclore piemontese*, di prossima pubblicazione. Riguardo al cappello demoniaco o comunque di segno negativo si vedano gli esempi da me raccolti in *Prospettive tipologiche del camuffamento diabolico: le ‘maschere della diametralità’*, che fa parte del volume *Semiosi nel folclore II...*, *op. cit.*, pp. 37 sgg., in part. nota 33, pp. 60 sgg.; inoltre il mio *La masca-cappello...*, *op. cit.* Sulla figura di Zane in quanto dotato di copricapo con penne di gallo rinvio al tracciato tipologico e contestuale nonché alle considerazioni

In sostanza, con Zanni o Zane saremmo di fronte ad un personaggio infernale cui si attribuisce appunto la caratteristica “carnevalesca” di rubare – penetrando nelle case – ogni sorta di “cose mangerecce”.

\* \* \*

Detto questo, seguiamo ora un altro percorso avanzando altresì un’ipotesi interpretativa relativamente al protagonista di un racconto popolare piemontese, che si svolge attorno al medesimo nucleo significante, attorno al medesimo nucleo simbolico-predicativo.

Se, come abbiamo visto, il diavolo in quanto *Berlica fôiot*, ‘lecca-tegami’, diventa il modello di rimprovero per un bambino che abbia in casa portato via un pezzo di torta (ad es.), sarà forse lecito supporre che alcunché di demoniaco sia riconoscibile nel “bambino troppo mangione”, “iperbolicamente mangione”, di questo racconto di Casteldelfino:

C’era una volta a Casteldelfino una bella famiglia. Bello il padre, bella la madre Lucrezia e bello il figlio Pierino. Ma quest’ultimo aveva un brutto vizio: quello di mangiare senza fondo, arraffando e facendo sparire tutto ciò che gli capitava a tiro. Noci, nocciole, castagne, formaggi, burro, miele, polli, tacchini, conigli: Pierino mangiava in continuazione, perché era di bocca buona e aveva uno stomaco in grado di digerire anche le pietre, lasciando ben poco per papà e mamma. Quest’ultima lo rimproverava: “Pierino Pierino, mangia mangia e farai una brutta fine!”.

Ma il ragazzo era sordo ai suoi richiami come i piatti e le pentole che lucidava con la lingua. La situazione si faceva sempre più grave tanto che, non trovando più nulla da mangiare, i genitori dovevano accontentarsi di condividere il cibo con le bestie che portavano al pascolo.

Ed ecco che un brutto giorno, buio e tempestoso, in cui il sole si era nascosto per non vedere le brutture della terra e soprattutto per non assistere allo spettacolo disgustoso delle mangiate di Pierino, mamma Lucrezia sente un grande frastuono che arriva dalla cantina.

“Al ladro!...”, si mette a gridare, precipitandosi sul posto con un tridente in mano.

Lucrezia era una donna coraggiosa, che non aveva paura di nessuno, tanto che, quando vede il ladro rintanato in un angolo della cantina, lo infilza con un colpo di tridente, lasciandolo morto stecchito. Si trattava proprio di un ladro, che si era nascosto nel buio della cantina per consumare le ultime provviste, ma di un ladro che faceva parte della famiglia: Pierino! Mamma Lucrezia scoppia a piangere e consuma tutte le sue lacrime.

contenuti nell’ambito di un mio intervento dal titolo *A proposito della “Gafalotta” di Forno (com. di Massa) e della “Gamba gialla” di Montignoso. Nota di folklore apuano*, «Storia, antropologia e scienze del linguaggio», XVII (2002), 1-2. Per quanto concerne il nesso fra campanelli e sfera del negativo si legga anzitutto TOSCHI, *Le origini...*, op. cit., p. 202.

Ma arriva l'ora di cena: papà sta per tornare a casa dai campi e bisogna preparargli qualcosa da mangiare e soprattutto far sparire il cadavere del figlio. Di cibo non c'è però nemmeno l'ombra e allora, nella mente sconvolta della madre disperata, comincia a farsi strada un pensiero: "Perché non cuocere un pezzo di Pierino? Con tutto quello che mangiava dovrebbe essere proprio buono, basta che gli aggiunga un po' di gusti per renderlo più saporito...".

Detto fatto, ne taglia un pezzo, lo mette sul fuoco e va a nascondere il resto sotto il mucchio di letame dietro la casa: un posto sicuro dove non mancherà di conservarsi.

Proprio in quel momento compare sulla soglia della cucina Beatrice, la vecchia più magra e più povera del paese: "Che profumino, che buon odore! Se potessi farmi la carità di darne un pochino anche a me, in suffragio delle anime del purgatorio...".

Mamma Lucrezia le dà allora un pezzo di trippa, che sembra già cotto a puntino. Beatrice se ne torna nella sua misera stamberga, dove divora con gusto il piatto prelibato.

Il giorno dopo torna da Lucrezia per ringraziarla: "Che buona trippa! Ma meno male che non ho più neanche un dente, altrimenti me ne sarei rotto certamente uno: guardate che cosa ho trovato nella trippa...".

E, così dicendo, fa vedere una crocetta d'oro.

Papà la guarda ed esclama: "Ma è la crocetta d'oro che abbiamo regalato a Pierino nel giorno della Prima Comunione. Mi ricordo che quel disgraziato l'aveva trangugiata. Ma... dov'è Pierino?".

Mamma Lucrezia diventa pallida come la morte, si mette una mano sul cuore e cade a terra senza conoscenza.

Papà incomincia a gridare: "Pierino, Pierino...".

Guarda sua moglie e la vecchia Beatrice: quest'ultima lo fissa a sua volta con uno sguardo pieno di compassione. Hanno capito tutto...

"Povero me, che disgrazia mi è capitata... Va' subito a chiamare i carabinieri...".

E così dicendo, il papà scoppia in un pianto dirotto, continuando a chiedersi: "Perché non sono stato capace di allevare bene il mio Pierino?"

Arrivano i carabinieri e portano mamma Lucrezia in prigione, nella cantina più buia del castello. In quel posto infame la mamma muore e dopo di lei tanti altri fanno la stessa fine. Il castello del Delfino è ormai poco più di un rudere, ma, tra i rovi e le spine, quando cambia il tempo, si sente ancora gridare: "Pierinoooo... Pierinoooo...!".<sup>8</sup>

Addirittura questo figlio troppo ingordo non lascia nulla da mangiare ai genitori, che si vedono perciò costretti a condividere il cibo con le

<sup>8</sup> *Il figlio mangione*, in G. GABUTTI (a c. di), *Streghe briganti diavoli e santi. Leggende e racconti del Piemonte*, Cavallermaggiore (CN), Gribaudo 1993, pp. 21-3. Per il cadavere nascosto "sotto il mucchio di letame" rinvio ad un mio intervento dal titolo *Letame e riconoscimento di una strega nella Valle Intrasca. Nota di folklore*, in BORGHINI, *Semiosi nel folklore II...*, op. cit., pp. 491 sgg.; anche il mio *La bambina sul letame in un racconto delle Langhe. Effetti di analogia*, in BORGHINI, *Zonodrakontis. Momenti di una mitologia*, Roma, Meltemi 2003. Si veda anche nota successiva (connessione col cannibalismo?).

loro stesse bestie da pascolo. Potremmo, al proposito, parlare di riduzione allo stato selvatico o quasi-selvatico, ad uno stato che in effetti è nel racconto assimilato a quello animalesco: ad uno stato comunque ipoculturale.

Lungo la medesima ottica viene a collocarsi la successiva soluzione cannibalica, almeno in prima istanza ingenerata appunto dal fatto che di cibo – in seguito evidentemente alle “scorriere alimentari” dello sconcertante bambino – «non c’è [...] nemmeno l’ombra»; tale soluzione coinvolgerà, d’altronde, sebbene inconsapevolmente, «la vecchia più magra e più povera del paese». Ma il processo di “degrado cannibalico” si traspone poi ben al di là.<sup>9</sup>

Ad ogni buon conto, significativo risulta, dal nostro punto di vista, il ‘gesto’ che sembra puntualizzare iconicamente la spropositata ingordigia del bimbo: quello di ‘lucidare con la lingua i piatti e le pentole’.

Non sarà difficile riconoscere in ciò l’atto su cui si concentra, presa alla lettera, la denominazione del diavolo come *Berlica fôiot*.

Nel racconto di Casteldelfino “torna” – alla lettera, in tutta la sua iperbolica concretezza – l’immagine che dà il nome (uno dei suoi nomi) al diavolo.

Non è anzi da escludere che proprio un racconto del genere possa mettere in luce taluni fra i risvolti correlati con quell’aggressione alimentare e culinaria che tradizionalmente (nonchè folkloricamente) viene attribuita – mi pare – al demoniaco e alle forze del negativo.

Così, nell’immaginario popolare, l’orgia anche alimentare del sabba sembra, talora almeno, «costruirsi» in rapporto di esplicito contrasto rispetto alla ancestrale fame della popolazione povera. È quel che si può evincere (ad es.) da un testimonianza come la seguente, raccolta

<sup>9</sup> Ci troviamo dinanzi (mi pare) ad una sorta di *climax* scandita secondo tappe che vanno dalla “assimilazione” alle bestie da pascolo addirittura al cannibalismo, per di più nell’ambito – in prima istanza – della famiglia (potremmo parlare di endocannibalismo). Il punto tuttavia culminante – e, direi, “catastrofico” – di questa degradazione, che ha per l’appunto la sua origine nella *manca di cibo* e il cui *segno* è anzitutto *alimentare*, sembra consistere nel fatto che il cibo cannibalico apparirà “prelibato” (cfr. anche qui di seguito). Non solo, ma la madre, dopo averne tagliato un pezzo, nasconde il resto del cadavere del «figlio troppo mangione» («Con tutto quello che mangiava dovrebbe essere proprio buono», ritiene la donna) «sotto il letame dietro la casa: un posto sicuro dove non mancherà di conservarsi». Un racconto del genere parrebbe folkloricamente rivestirsi della funzione di prospettare che cosa potrebbe succedere per effetto della fame (di quella fame di cui sarebbe in fin dei conti responsabile il demonio in quanto *Berlica fôiot?*).

anni orsono nell'Ossola Inferiore (Piedimulera):<sup>10</sup>

A Canfrinella, frazione di Ceppo Morelli, viveva un bambino con due donne, la mamma e la zia. Molte volte la sera lo lasciavano da solo e se ne andavano senza dirgli dove. Lo mandavano a dormire nell'altra stanza e, da sotto una pietra del camino, prendevano un barattolo con dentro un unguento: si ungevano la fronte, i piedi e le mani, poi dicevano qualche parola, si attaccavano alla catena del camino e scomparivano.

Lui si era accorto di quella cosa lì perché una sera ha aperto un pochettino la porta e ha visto che facevano quel lavoro lì e allora le ha lasciate andar via poi ha fatto anche lui quel lavoro lì. Ha sollevato la pietra del camino, ha preso il barattolo, si è unto, ha detto quelle paroline che dicevano loro e si è attaccato alla catena...

Si è trovato in un grande locale con tanta gente fra cui la mamma e la zia che non gli hanno neanche detto come aveva fatto ad arrivare qui.

In quella stanza facevano un'orgia: mangiavano, bevevano, ballavano e veniva buttata per terra tanta roba da mangiare.

Il bambino, che a casa sua faceva la fame, nel vedere tante cose sprecate ha detto: "Che peccato!".

Appena detto così si è ritrovato da solo, al buio, in una cantina.

Si è messo a urlare tanto che è arrivato il proprietario che, vedendo quel disastro gli ha chiesto come mai si trovava lì e perché c'era tutta quella roba per terra.

Il bambino gli ha raccontato quello che era successo, ma non sapeva spiegare da dove veniva.

Gli hanno chiesto allora se andava a messa e dove. Ha risposto che andava a Vanzone.

Il proprietario si è meravigliato molto che venisse da tanto lontano perché lì si trovavano in Romagna.

L'hanno poi riaccompagnato qui, dopo aver fatto tutta la mulattiera a piedi, nella sua Valle, e consegnato alle autorità.

Dicono poi che le due streghe le hanno bruciate su una catasta di legna.

Anche questa "scena" di orgia notturna delle streghe, segnata da incontrollata abbondanza e da spreco senza scrupoli («veniva buttata per terra tanta roba da mangiare»), si svolge «in un grande locale» che risulterà essere una cantina. Ed il proprietario che accorre trova appunto «tutta quella roba per terra»: un vero e proprio «disastro», che le streghe avevano combinato ai suoi danni. Si tratta d'altronde di un *topos*.

A sua volta il bambino, che «a casa sua faceva la fame», e che a quella festa era un intruso, restando sconcertato, esce in un'esclamazione di

<sup>10</sup> Informatore Vincenzo Lana, nato a Cimamulera nel 1910, intervistato il 28 agosto 1981, in M. BOZZETTO, *Presenze fantastiche e creazioni leggendarie in un'area prealpina: l'Ossola Inferiore*, tesi di laurea in Antropologia Culturale - Univ. di Torino (Fac. di Magistero - Corso di laurea in Pedagogia), rel. A. Guaraldo, a.a. 1981-82, pp. 205-7 *Le streghe di Canfrinella* (F5.e.).

disappunto che ha l'effetto di dissolvere la "festa", di cui permane tuttavia – come "resto" – il "disastro" di tutta quella roba da mangiare buttata per terra.

Quel che si deve sottolineare sono, da un lato, la sottrazione – nonché lo spreco – di "roba da mangiare" da parte degli esseri del negativo ai danni della gente; dall'altro lato, il dissolversi della scena del sabba non appena venga pronunciata un'espressione di dispiacere per tutta quella "roba" sprecata.

La disapprovazione dello spreco vale, in sostanza, come equivalente del segno della croce (o simili) di fronte alle "visioni" del demoniaco: il che mette per l'appunto in risalto la connotazione demoniaca o, comunque, negativa dello spreco stesso nel quadro della *Weltanschauung* popolare.<sup>11</sup>

\* \* \*

<sup>11</sup> Per quanto concerne il contrasto fra gli sprechi delle "feste demoniache" (le feste dei "signorotti" che non a caso suscitano l'interesse e il desiderio di partecipazione del diavolo) e le condizioni di fame dei contadini (che quelle "feste" e quegli sprechi traspongono appunto nella dimensione del demoniaco), si può far riferimento – sempre a titolo di esempio, e per il carattere esplicito di "decodifica sociologica" – a questa tradizione toscana di Monterufoli, frazione del comune di Pomarance (prov. di Pisa): «Io so che a Monterufoli c'era questa villa dalle cento stanze, e prima era abitata da dei signorotti che erano ricchi e che ci facevano delle feste. / Da quanto erano ricchi buttavano giù dal poggio delle botti piene di vino e invece c'erano i contadini che morivano di fame a quel tempo. / Insomma in questa villa ci facevano il "Ballo angelico", lo sai cos'è? Ci ballavano nudi. / Una volta ci andò il diavolo che voleva anche lui stare lì a questi balli, toccava la gente e gli lasciava le impronte addosso. Allora questi signorotti un volevano che lui stesse alla festa e lo mandarono via, e il diavolo dalla rabbia tirò una pedata a un muro e lo buttò giù e da allora non so' stati più boni di ricostruirlo questo muro. Dice che ancora oggi se vai in questa villa trovi questo muro buttato giù, però la villa è bella, sai, dice che è piena di dipinti, sarebbe bello andarci» (informatore Gualberto Bellini, 72 anni circa, intervistato durante la primavera 2001 da Maricla Galgani, mia allieva presso l'Università di Pisa, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone della Toscana). Si veda il mio *A cavallo delle botti. A proposito di alcune tradizioni garfagnine*, in BORGHINI, *Semiosi nel folklore II...*, op. cit., pp. 353 sgg. Riguardo al cosiddetto "Ballo angelico" si può consultare C. LAPUCCI, *Dizionario delle figure fantastiche*, Milano, Garzanti 1991, s.v., pp. 57-8; di nient'altro sembrerebbe trattarsi che di una versione del sabba. Su streghe e diavoli che «andavano per le cantine a guastare il vino» cfr. G. BONOMO, *Caccia alle streghe. La credenza nelle streghe dal secolo XIII al XIX con particolare riferimento all'Italia*, Palermo, Palumbo 1959, p. 91. Tornando al Piemonte, si consideri altresì la seguente testimonianza, relativa a Caselette (Bassa Val di Susa), in provincia di Torino: «Si diceva che quando il droghiere veniva derubato era perché le masche rubavano pane e formaggio che portavano al sabba e dove mangiavano e banchettavano tutta la notte con le altre masche; questo lo diceva sempre mia zia, ma anche quando sparivano le galline dai pollai» (informatrice una certa Maria, 51 anni circa, intervi-

Una rappresentazione in qualche misura analoga all'“immagine” del diavolo come “lecca-tegami” è forse riconoscibile in un modo di dire riscontrato a suo tempo in Lucchesia. Mi riferisco ad un'espressione del tipo “trovare il diavolo nel piatto o nel fiasco”, in quanto avrebbe appunto il significato di «arrivare a tavola e trovare tutto finito e ripulito; non esserci insomma più nulla da mangiare o da bere».<sup>12</sup>

Al proposito si raccontava questa divertente storiella (cui si attribuisce valore eziologico rispetto allo stesso modo di dire):

[...] Ecco come dicono che è nata questa frase.

C'era una volta un di quei soliti falsi romiti tutti gola e tutti pancia, che spesso spesso andava a far visita a un suo conoscente. Era una buona posta, perché a qualunque ora capitasse, gli dava da mangiare; e per bere poi gli empiva una bella lucia, di quelle che ora si tengono per le cantine, sempre la solita, una buona dose

stata durante la primavera 2001 da Lisa Landriscina e Silvia Mancin, mie allieve presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone del Piemonte). In una “storia” di Barge (prov. di Cuneo) si narra di un tale – evidentemente una *masca* o, come suol dirsi, un “mascone” – che andava nottetempo sotto forma di gatto a mangiare salami in una cascina: «Si parla sempre delle campagne, così, in riva al Po, Barge, che le cascine sono distanti una dall'altra, e molto grandi, e d'autunno-inverno si fanno i salami e si appendono in una stanza. Così dice che era già un po' una volta due tre che si accorgevano che avevano dei salami mangiati e non si sapeva chi era che andava a prenderli, chi li mangiava. E hanno deciso due tre uomini di fare una veglia, di vegliare; dice che una bella notte hanno visto un gatto che si aggirava per quei posti lì. / E gli hanno tirato una scure, l'hanno ferito e anche lì dopo un mese, dopo hanno saputo che nella cascina a quanti chilometri c'era un ragazzo, un signore che gli era stato tagliato un piede, e allora anche lì dicevano: “Hai visto quello lì di notte va a rubare, così si trasforma nel gatto”» (informatrice Livia G., 55 anni circa, intervistata durante l'autunno 2001 da Corrado Curti, mio allievo presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone del Piemonte). Il meccanismo narrativo ed “eventuale” che sta alla base di quest'ultimo racconto risulta assai noto e diffuso. Altre volte le masche rubano la polenta (il/un “cibo primario” dei contadini?), oltre agli arnesi da lavoro: «Mi ricordo un episodio di una famiglia che abitava non tanto distante da noi, a S. Damiano, dalla nostra casa di S. Damiano; mio padre raccontava che portavano via la polenta, portavano via alcuni arnesi, così, dalla campagna, come tipo zappa e quegli arnesi lì, che attribuivano alle masche che facevano questi lavori qui. [...] Sono episodi, fatti che mi ricordo che mio papà raccontava più di sessant'anni fa» (informatore anonimo, 70 anni circa, di S. Damiano d'Asti, intervistato durante il dicembre 2001 da Olimpia Del Prete, mia allieva presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone del Piemonte). Il materiale proveniente dalle suddette indagini è disponibile presso il Centro di documentazione della tradizione orale di Piazza al Serchio. Si veda anche il mio *Maria Catlina lecca le pentole*, che farà parte del volume A. BORGHINI, *Semiosi nel folklore III. Prospettive tipologiche e analisi 'locali'*, Piazza al Serchio, Centro di documentazione della tradizione orale 2003.

<sup>12</sup> Cfr. I. NIERI, *Cento racconti popolari lucchesi*, Livorno, Giusti 1906; rist. Lucca, Pacini Fazzi 1977, n. LIX *Il diavolo nel piatto*, pp. 142-3.

di vino, perché un boccale lo teneva sì come di sì, e forse anche qualcosina vantaggio. Questa lucia laggiù nel fondo, dalla parte di dentro, ci aveva un Gesuino dipinto; era fatto alla meglio e alla peggio, ma si riconosceva subito per un Gesù.

Il romito dunque s'attaccava alla bocca la lucia con certe succhiate da vero tedesco, e diceva tutto intenerito: "*O bone Jesu, quando te videbo!*" E non c'era pericolo che passasse una volta senza che vedesse il fondo. Dàgli oggi dàgli domani, a quell'altro gli venne a noia di aver sempre lì quel buzzo sfondato e pensò come poteva fare per allontanarlo. E che ti stilla? Comprò un'altra lucia compagna, ma nel fondo ci fece dipingere un diavolo, un bruttissimo diavolo con tanto di corna, e la prima volta che ritornò il frate, invece di mettergli davanti quell'altra dal Gesuino, gli ci mise questa. L'omo se ne andava giù giù beendo con certi occhi lustrenti, e diceva ogni po' poino: "*O bone Jesu, quando te videbo! O bone Jesu, quando te videbo!*" quando tutto a un tratto, invece di scoprire il Gesù, scoperse il diavolo! Dice: "Al buon Gesù un po' gliene lasciavo, ma a te nulla! neanche un gocciolo!". E l'asciugò come se uscisse allora di fornace.

Ci fece un bel guadagno quell'altro a mutar lucia!<sup>13</sup>

A dire il vero, secondo una certa ottica, il modo di dire da un lato e il raccontino dall'altro lato parrebbero corrispondersi, ma per inversione. In effetti, se "trovare il diavolo nel piatto o nel fiasco" significa trovare piatto o fiasco del tutto ripuliti (da qualcun altro evidentemente), viceversa, nel raccontino, il soggetto in questione (il romito), "trovando" il diavolo al fondo della lucia, non lascia «neanche un gocciolo»: al diavolo, ma altresì a nessun altro.

I nessi fra racconto e modo di dire risulteranno allora un po' più complessi. In altre parole, oltre che funzionare come racconto eziologico, la storiella vale in quanto "momento di decodifica" (sociologica?) del modo di dire che – per un piatto o un fiasco accuratamente "ripuliti" – chiama in causa il diavolo.

Su un doppio registro, quello che potremmo definire mitico-immaginario (in cui si chiamano in causa entità quali il diavolo), e quello per così dire storico-sociologico (lo stato delle popolazioni con il problema alimentare incombente o pressochè costantemente incombente, i rapporti fra le componenti sociali in quanto rapporti di dominanza e i soggezione, di sfruttamento più o meno marcato ed evidente etc.), il modo di dire ("diavolo nel piatto o nel fiasco") da una parte e il raccontino (il 'falso romito' che non lascia neanche un gocciolo) forniscono in fin dei conti due differenti modulazioni – tanto descrittive quanto "espliative" – di una medesima realtà; modulazioni differenti e da un certo

<sup>13</sup> *Ibid.* Si veda anche il mio intervento dal titolo *Il vino e l'inferno: nota di folklore lunigianese*, «Memorie della Accademia lunigianese di Scienze Giovanni Capellini», LIV-LVI (1984-86).

punto di vista inverse ma che alla fin fine si raccordano.

Ho l'impressione cioè che il modo di dire valga già, per suo conto, come spiegazione eziologica che si muove su un registro monovalente, quello del mitico-immaginario: il piatto o fiasco 'ripuliti' saranno tali proprio perché al fondo di essi c'è il diavolo, sono ripuliti – insomma – ad opera del diavolo.

Per parte sua, invece, il raccontino del "falso romito" sembrerebbe muoversi sul doppio registro della spiegazione eziologica e della "decodifica sociologica": in effetti sappiamo che se la lucia risulta del tutto prosciugata, «come se uscisse allora di fornace», non sarà a causa del diavolo sul fondo di essa quanto piuttosto a causa del "falso romito" beone e ingordo. Il diavolo è solo una scusa, naturalmente; e l'occasione per una inaspettata e divertente battuta. Inutile sottolineare che, del resto, il "romito" svuotava la lucia anche quando al fondo v'era il Gesuino, al cui posto un bel giorno trova inaspettatamente il diavolo.

La storiella lucchese – proprio per il gioco dei raccordi tra livello della decodifica sociologica ("falsi romiti" beoni e ingordi) e livello mitico-immaginario, da cui derivano i pretesti volta a volta adottati e d'altronde fra loro contrastivamente correlati (Gesuino prima e infine diavolo) – si configura in qualche modo come una sorta di ipernarrazione. Proprio su questo piano di ipernarrazione si genera la battuta conclusiva, col conseguente "effetto di divertimento". E la prontezza di spirito del "falso romito" si attua come capacità di adattare il pretesto alla nuova, imprevedibile "situazione mitico-immaginaria" (diavolo che d'improvviso compare al fondo della lucia al posto del solito e atteso Gesuino).

Se, dunque, nel modo di dire è il diavolo che sembrerebbe valere quale responsabile del piatto ripulito o del fiasco prosciugato,<sup>14</sup> e se all'inverso proprio al diavolo, nel raccontino "di supporto", il falso romito non lascia «neanche un goccio», tuttavia non è da escludere che falso romito e diavolo si costituiscano, retoricamente e semioticamente parlando, come poli correlati di uno "sdoppiamento contrastivo": e che alla fin fine vengano a situarsi dalla stessa parte (il falso romito sul piano ovviamente sociologico, il diavolo altrettanto ovviamente sul piano mitico-immaginario). Per quanto concerne i danni arrecati alla povera vittima (che sarà il soggetto costante – per così dire – del piatto e del fiasco trovati vuoti), falso romito e diavolo risulteranno convergenti: se si preferisce, paralleli ed equipollenti.

<sup>14</sup> Come nella rappresentazione piemontese del diavolo "lecca-tegami"?

Ed è in questo senso che modo di dire e raccontino del falso romito – per certi versi contrapposti – risulteranno corrispondenti. La povera vittima, in quanto soggetto costante di fronte al piatto oramai ripulito o al fiasco oramai vuoto, trova appunto il diavolo al fondo del piatto o del fiasco: sarà allora il diavolo ad aver ripulito il piatto o svuotato il fiasco (piano mitico-immaginario); sarà comunque qualcun altro, ad es. un falso romito, ad aver ripulito il piatto o svuotato il fiasco (piano sociologico, piano della decodifica sociologica).

Il raccontino percorre trasversalmente (per così esprimermi) e ipernarrativamente (come dicevo) tali “soluzioni”.

\* \* \*

All’espressione “trovare il diavolo nel piatto (o nel fiasco)” sarà da accostare un detto – quantomeno circolante in Garfagnana – secondo cui il diavolo entra nelle case e scoperchia le pentole. Una testimonianza, al riguardo, ci giunge da Villetta, frazione del comune di S. Romano di Garfagnana:

La mi’ mamma mi diceva quando andavo giù di lì intorno: “Un c’andà lì che c’è il diavolo!”. Facevan delle paure così del diavolo; poi che entrava nelle case, che scoperchiava le pentole. Mi diceva: “Stai attenta che sta lì il diavolo, eh, scoperchia le pentole!”.<sup>15</sup>

Il gesto di scoperchiare dei contenitori da cucina, da parte del diavolo, è agevolmente prospettabile come metonimico – come antecedente – rispetto al diavolo che lecca nei contenitori da cucina (l’immagine-causa di una denominazione quale *Berlica fôiot*) nonchè rispetto al diavolo che si trova dentro ai contenitori da cucina (“trovare il diavolo nel piatto”, etc.).

\* \* \*

In una prospettiva grosso modo dello stesso tipo è da considerare una tradizione come la seguente, attestata nella zona delle Cinque Terre in provincia di La Spezia (Monterosso al Mare):

<sup>15</sup> Informatrice Adriana Carolina Dini (conosciuta come Carola), nata nel 1923, intervistata durante l’autunno 2001 da E. Vanni; cfr., più in alto, nota 7. Il diavolo che entra nelle case e (in cucina evidentemente) scoperchia le pentole assomiglia d’altronde alla figura di Zane, che entra nelle cucine (etc.), del folklore trentino. Cfr. più in alto.

A *Monterosso* le massaie più anziane raccomandavano alle giovani spose di pulire bene la padella, altrimenti, di notte, sarebbe venuta la Morte a leccare l'olio.<sup>16</sup>

L'immagine della "Morte" che lecca la padella è straordinariamente vicina a quella del *Berlica fôiot* piemontese.

Al di là delle differenze, che definirei analogiche, fra le due "situazioni", e al di là delle rappresentazioni specifiche che fanno loro da supporto, la "predisposizione" degli esseri della paura per i contenitori da cucina – e più in generale per i contenitori alimentari<sup>17</sup> – mi

<sup>16</sup> C. GABRIELLI ROSI, *Leggende e luoghi della paura tra Liguria e Toscana*, I, *La Spezia*, Pisa, Pacini 1991, n. CXXIII *La morte in cucina*, p. 160. Per quanto riguarda il Piemonte, si può ricordare l'usanza monferrina «di sfregare con l'aglio le pentole nuove per allontanare ogni maleficio» [cfr. D. BOSCA, *Viaggio sul manico di scopa*, in D. BOSCA (a c. di), *Mai dire masche. Il mistero delle streghe. Racconti e storie tra immaginario e mito*, Pavone Canavese (TO), Priuli e Verlucca 2001, in part. p. 154, che riproduce un passo di Fernanda Borney Lunardon relativo all'impiego dell'aglio].

<sup>17</sup> Sul piano delle espansioni analogiche (cfr. più avanti, in questo stesso lavoro) si può altresì ricordare la credenza relativa alle *masche* che, stando al fondo della burriera, impediscono che si formi il burro. Anche in questo caso si tratta di esseri del negativo che, localizzati all'interno di un recipiente, sono responsabili di difficoltà in prospettiva alimentare. Al proposito, una testimonianza è stata raccolta a Vernante, nel Cuneese: «Il burro d'inverno era più difficile farlo, perché bisognava intimidire la panna. C'era qualcuno che diceva che le masche non ti lasciavano fare il burro e piantava i chiodi al fondo della zangola, del bastone della burriera, così mentre batteva per fare il burro ammazzava le masche in fondo alla burriera» (informatore Carluccio Bertaina, intervistato durante l'estate 2001 da Arianna Viscia, mia allieva presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone del Piemonte). Di una *masca* «che andava nel burro» si parla in una attestazione proveniente da Becetto di Sampeyre, nell'alta Val Varaita (prov. di Cuneo): «Una volta dicevamo: "Il burro non si fa!". E, ma dice: "Come mai il burro non viene?", perché avevano la "bruiro" (antico strumento per il burro cioè), che facevano il burro. "No! No! Sono uscita fuori e c'era un gatto nero, gli ho messo il piede sulla coda e mi ha detto: "Tin!" (diminutivo del nome della donna che stava facendo il burro cioè)..., e poi dopo ha visto quella persona vicina di casa che è uscita. E era lei che andava nel burro e non lo lasciava fare» (informatrice Anna Garzino, nata il 23 dicembre 1927, intervistata durante l'inverno 2001-2 da Diego Garzino, mio allievo presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune località del Piemonte; il materiale proveniente dalle suddette ricerche è disponibile presso il Centro di documentazione della tradizione orale di Piazza al Serchio). Del medesimo tenore questa testimonianza valdostana della zona di Champorcher: «[...] Noi qui una volta c'era uno che faceva il burro, poi non gli veniva mai, poi questo ha detto: "Faccio una cosa". Ha fatto abbrustolire una catena rossa e poi l'ha buttata dentro il burro; si è trovata questa persona che faceva quel lavoro lì, dentro il burro, ma dopo si è trovata subito questa persona che gli levava il burro. / Perché sapevano fare quelle cose. Qui invece no, mai niente ci raccontavano» (informatrice Ermelinda Ottobon, nata nel 1909, intervistata il 28 dicembre 2001 da Magda Camerlengo, mia allieva presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di un lavoro di tesi, da me progettato e diretto, sul folklore di alcune località della Val d'Aosta). Sempre in

pare confermata.

Specificatamente, è il gesto del leccare che trova nella tradizione di

area alpina, una attestazione dello stesso genere riguarda la zona di Premosello Chiovena, nell'Ossola Inferiore: «Una volta c'era una donna che lavorava il latte per fare il burro con la zangola. / Era un giorno che lavorava e non veniva mai il burro. Allora ha preso un cate-naccio, l'ha fatto venire incandescente e l'ha messo dentro e ha bruciato il braccio della strega. / C'era dentro la strega» (informatore Michele Andreolotti, nato a Colloro nel 1906, intervistato il 31 agosto 1981, in BOZZETTO, *Presenze fantastiche...*, op. cit., p. 200 'L buter, F.5.a.; assieme alla traduzione italiana è riportato il testo in dialetto). La credenza che segue, riscontrata a suo tempo in Friuli, si pone sulla medesima lunghezza d'onda: «Chi fa il formaggio, se arroventa un chiodo e meglio ancora tre chiodi dissimili, e li butta roventi nella caldaia del siero nominando una strega, fa sì che questa muoia bruciata» (V. OSTERMANN, *La vita in Friuli*, 2ª ed. riordinata, riveduta e annotata da G. Vidossi, II, Udine, Istituto delle edizioni accademiche 1940, p. 415).

Tornando al Piemonte, nella zona di Usseglio (Canavese) si racconta di una "strana bestia", in qualche modo associata alle streghe, che viveva nel Lago Falin: «Poco distante da Margone, su una balza erbosa dominata dalla Grand'Uia, si trova il Lago Falin. Il nome sembra voglia dire "falso": infatti in questa larga pozza paludosa l'acqua quasi non si vede, perchè si insinua e si mescola all'erba circostante. / Dicono però che in un punto l'acqua si faccia profonda e che un pericoloso mulinello la trascini in basso fino alla Stura. / Quando in inverno le numerose rane presenti nel lago vanno in letargo nella melma, sembra che dal torrente i pesci risalcano questo canale e giungano a mangiare le rane mezze addormentate. / In queste acque verdi e stagnanti viveva un tempo una strana bestia, l'unica esistente in giro, chiamata Fìsal. / Ogni notte lasciava la sua dimora e scendeva verso il Piss Midai, dove accompagnava le *masche* nelle loro danze sfrenate. / Verso l'alba, quando le streghe tornavano nella Val d'Arnas, Fìsal andava alle *muande* del Vaiet, penetrava nelle cantine e leccava con ingordigia tutta la panna che affiorava nei secchi del latte. / Poi a pancia piena, svelta come un furetto, furba come una volpe, la bestia ritornava al suo lago, senza essere vista da nessuno. / I margari erano disperati, perché non riuscivano più a fare né il burro né la toma. / Un giovane pastore aveva cercato di catturarlo, ma dopo lunghi appostamenti era scappato terrorizzato appena aveva sentito una strana cantilena, che Fìsal ripeteva ogni volta che percepiva la presenza umana: "Gnuf gnuf gnuf, sento odor di cristianuf..." Un altro aveva suggerito: "Proviamo a mettere una pietra bianca sui camini delle *muande* di Barmafreida, forse questo sotterfugio, che al Vaiet era servito per spaventare le *masche*, servirà anche per tenere lontano Fìsal dalle nostre cantine". Ma nulla fermava il furbo animale. / Un giorno i pastori si radunarono in una stalla e dopo molte discussioni presero una decisione: "Bisogna affrontare Fìsal nel suo ambiente, al lago Falin" disse il più anziano, e tutti furono d'accordo. Si armarono di bastoni e di fucili e un mattino all'alba si diressero in silenzio verso il luogo stabilito. / La bestia fu colta di sorpresa e non ebbe neanche il tempo di reagire. Un contadino le sparò subito un colpo con lo schioppo, ma non la centrò. Fìsal, infuriato, si aggrappò al cacciatore, e lo buttò a terra. Rotolarono così per un lungo tratto verso il basso sempre avvinghiati. Ogni volta che uno dei due toccava terra faceva uno strano rumore, quasi come "gnac gnac gnac". Si fermarono infine su un grosso masso nei pressi della Chiara, non distante dal Piss Midai. / Disse il cacciatore: "O vado io o vai tu giù nel torrente" e con un pugno ben assestato buttò la bestia nella pozza delle streghe. / I vecchi raccontano che sia ancora là sotto. Quando a Margone soffia un vento gelido, che proviene dal Lago Falin, gli abitanti dicono: "Arriva *lou Fìslot dou laou*". Pare che sia il figlio di Fìsal» [L. LONGHI BORLA,

Monterosso un momento di corrispondenza. Ma se a Monterosso il leccare della Morte è un leccare ciò che resta (l'olio che resta), per il

*Le storie*, in AA.Vv., *Usoei Uxellos Usseglio*, a c. di L. Longhi Borla e A. Reffieuna Roch, Rivoli (TO), Associazione Pro loco di Usseglio 2001, pp. 140 sgg., in part. pp. 157-8 *La leggenda del Lago Falin*. Orbene, a sua volta questo misterioso e ingordo essere della paura, che partecipava alle feste notturne delle *masche* (e che del resto finirà nella «pozza delle streghe» nei pressi del Piss Midai), penetrando nelle cantine, leccava «tutta la panna che affiorava nei secchi del latte». Fra le altre cose, penetra nelle cantine etc., divorando la panna (ma non solo), un «singolarissimo popolo di nani» della tradizione dell'alta Leventina (Canton Ticino), «golosi di tutte le cose dolci e buone prodotte dalla madre terra, o inventate dalla ingegnosa stirpe degli uomini»: «[...] In inverno, non avendo più frutta fresca da sgranocchiare, i nani si facevano anche più astuti e rapaci; rubavano le noci e le noccioline alle fanciulle che avevano voluto salvarle per quei giorni grigi e tristi; rosicchiavano, nelle buie cantine dove essi però ci vedevano sempre come di giorno, il formaggio dolce, arrabbiatissimi di non potere trascinarsene via, quelle belle forme grandi e pesanti; e soprattutto divoravano la panna, entrando nelle case, nelle cantine, nelle cascine, ovunque, insomma, i pastori l'avessero riposta, e tenendo lì, nel buio della notte, i loro banchetti più grandiosi. Così, un poco alla volta, i nani si ebbero contro tutto un paese inferocito: giovani e vecchi, uomini e donne, ricchi e poveri. Il curato aveva ben provato a benedire il torrente, esorcizzando quei piccoli mostri: ma si vede che essi erano davvero molto potenti, perché se ne erano subito vendicati, rivoltandosi tutti contro di lui, e riempiendogli ogni notte la casa di confusione e di diavolerie. La buona gente di Dalpe, così angustiata e depredata, deperiva a vista d'occhio: i fanciulli non avevano più il loro bel colore florido e sano; e i vecchi morivano innanzi tempo.» [G. ZOPPI, *Leggenda dei nani*, in *Il meraviglioso. Leggende, fiabe e favole ticinesi*, a c. di D. Bonini, S. Bottani, A. Pedrolì, R. Ritter e F. Zambelloni, IV, Locarno, Dadò 1993, pp. 208 sgg., in part. pp. 208-10]. Fu, infine, San Carlo Borromeo, arcivescovo di Milano, che, giungendo in visita pastorale da quelle parti, e impietosito alla vista di «tutta quella povera gente magra e avvilita» (p. 210), riuscì a liberare la contrada dai terribili nani affamatori, fatti precipitare in un dirupo. Sul tema degli esseri negativi, o dai risvolti negativi, che si prendono tutto il cibo riducendo alla fame la gente, piuttosto esplicita risulta anche una versione toscana della fiaba di *Giovannin senza paura*. Ecco la sequenza che in questa sede maggiormente ci interessa: «Verso l'alba Giovannino si rimise in cammino e, finalmente, giunse alle prime case di un villaggio. / Gli abitanti erano riuniti nell'unica piazza e tutti parlavano animatamente. / – Che cosa accade? – chiese Giovannino. / – Purtroppo, caro ragazzo, siamo alla fame. Tutte le settimane un gigante, una specie di Orco, si presenta a ritirare tutto il cibo che possiamo accumulare, altrimenti minaccia di portarci via qualche fanciulla. E non possiamo far niente, perché è un essere strano e nessun fucile riesce ad abbatteirlo. Anche le vecchie maghe predicevano che questo paese sarebbe stato preda di un incantesimo e nessuno dei suoi abitanti avrebbe avuto il potere di scioglierlo. – / – Poveretti! – esclamò Giovannino e, spinto dalla pietà verso quella gente disperata, aprì il sacco dei formaggi e cominciò a distribuirli, dicendo tra sé – In qualche modo me la sbrigherò e ricomincerò tutto da capo. → [L. TARGETTI FONTANELLI, *Veglie di nonne e fumo di camini... Vecchie fiabe di Maremma ed altri racconti*, Suvereto (LI), Tip. Benvenuti e Cavaciocchi di Livorno 1992, pp. 31 sgg., in part. p. 32]. Contrastivamente, l'«eroe» viene a configurarsi, per l'appunto, come un donatore di cibo. Per la generosità che dimostra, anche in questa versione il Giovannin senza paura si avvicina al tipo narrativo di Pipetta. Da parte sua, l'Orco affamatore altri non è che l'essere della paura che verrà giù, a pezzi, attraverso il camino. Per que-

*Berlica fôiot* [piemontese] si potrebbe anche pensare a una differente, sebbene complementare, interpretazione: quella secondo cui il diavolo farebbe fuori tutto il cibo, per l'appunto leccando accuratamente il tegame. Si tratta di due "posizioni" comunque metonimiche al mangiare degli uomini: la Morte di Monterosso lecca la padella dopo il pasto degli uomini, e ai suoi margini; il diavolo piemontese (se ci atteniamo all'interpretazione sopra avanzata e al contesto che abbiamo cercato di ricostruire) lecca il tegame – persino lecca il tegame? – in anticipo sul mangiare degli uomini (e costringendo questi ultimi alla fame?). È quanto suggerirebbe – come abbiamo rilevato – il confronto con il racconto di Casteldelfino, etc.

Ma, in linea di principio, non si può del tutto escludere neppure l'altra interpretazione: quella secondo cui il diavolo – come la Morte di Monterosso – lecca al fondo del tegame gli avanzi del cibo.

\* \* \*

Ad ogni buon conto, tornando al quadro delle relazioni intercorrenti fra esseri della paura e contenitori da cucina (o contenitori alimentari), si può ricordare che in un indovinello sentito di recente in un'altra località della provincia di La Spezia (Maissana), la "faccia" del diavolo viene paragonata al «fondo della pignatta».<sup>18</sup>

E veniamo di nuovo al Piemonte. In una testimonianza raccolta nel Roero si parla di un misterioso "paiolo" che si spostava da solo:

Uno che abitava al "Giuin" che era Giacomo Buso, che andava alla fontanetta sotto i "Surra" e vedeva sempre dei cani e dei gatti che non riusciva mai a fare scappare e questi gli venivano incontro.

La stessa persona vedeva ogni tanto un paiolo sulla strada e voleva prenderlo a calci ma più si avvicinava e più questo si spostava avanti, finchè non cadeva giù dalla riva e lui non è mai riuscito a dare dei calci al paiolo.<sup>19</sup>

sta variante si veda altresì il mio *Un racconto della Valle di Viù e il tipo narrativo dell'eroe senza paura* (A T 326). *Effetti testuali e morfogenesi; metonimie culinarie*, in BORGHINI, *Semiosi nel folklore II...*, op. cit., pp. 427 sgg., in part. *Appendice II*, pp. 454-6. Si può del resto rilevare che in altre versioni del tipo fiabesco in questione l'essere della paura che cade giù dal camino rovina o rischia di rovinare il cibo che l'"eroe" si sta approntando per la cena; e si prospettano altresì, lungo questa linea, delle possibili soluzioni cannibaliche.

<sup>18</sup> Informatori Renata e Renzo Rolandelli, rispettivamente di 55 e 60 anni circa, intervistati durante l'autunno 2001 da Elena Lumbaca, nell'ambito di un lavoro di tesi da me progettato e diretto.

<sup>19</sup> L'intervista sarebbe stata effettuata nella zona di Montaldo Roero, durante l'autunno

Il “paiolo” si configura qui, direttamente, come la forma metamorfica di una *masca* (strega cioè) o qualcosa del genere. Del resto, il meccanismo “narrativo-evenemenziale” è quello tipico; e immediatamente sopra si parla di altrettanto misteriosi cani e gatti.

Ci troviamo, in sostanza, di fronte ad un effetto di identità/identificazione fra essere della paura, da una parte, e contenitore per cibi (contenitore da cucina), dall'altra parte.

Rispetto alle realizzazioni di contiguità – o anche di similarità<sup>20</sup> – in cui essere della paura e contenitore alimentare vengono a trovarsi in un rapporto correlativo che è comunque da considerarsi metonimico (diavolo come “lecca-tegami”, Morte che lecca la padella, diavolo al fondo del piatto o del fiasco, *masche* all'interno della burriera, diavolo che scoperchia le pentole<sup>21</sup> e così via di seguito),<sup>22</sup> quella che chiamerei

2001, da Romano Giuseppe Magliano nell'ambito di una ricerca da me organizzata e diretta. Ho tuttavia l'impressione che il testo in questione sia stato ripreso da una qualche pubblicazione locale a me sconosciuta. Per quanto concerne, invece, il tema che chiamerei del “paiolo lasciato dalle streghe” (realizzazione metonimica), in una testimonianza di Colli di Valletti, nel comune di Varese Ligure (prov. La Spezia), si veda nota 22.

<sup>20</sup> Cfr. nota successiva.

<sup>21</sup> Anche la similarità (faccia del diavolo paragonata al “fondo della pignatta”) può essere ricondotta – credo – alla metonimia; altro non è che un particolare modo della metonimia. Al riguardo rinvio ad un mio lavoro intitolato *Dal discorso mitico alla pratica rituale: il segno connotato, il segno iconico e la costruzione del simbolo*, «Giornale storico di psicologia dinamica», VIII (1984), p. 16.

<sup>22</sup> Analogamente, nell'ambito della medesima tematica, relativa alle connessioni intercorrenti fra contenitori alimentari e manifestazioni della paura, si può situare un motivo qual è quello delle pentole – nonché degli altri oggetti della cucina – che si mettono a ballare, in rapporto alla presenza delle masche. Ecco quel che al riguardo si dice a Vernante (prov. di Cuneo): «Ricordo di una signora che, ogni volta che il marito andava via, lei vedeva tutto ballare: pentole, culla, sgabelli... Erano le masche che andavano a farle visita; allora lei faceva bollire dell'acqua in un pentolino e loro se ne andavano» (informatrice Giacoma Dalmasso, 81 anni circa, intervistata durante l'estate 2001 da A. Visca, cfr. nota 17). Anche in questo caso è nella cucina che si segnala la “visita” delle *masche*. Il fatto poi che facendo bollire dell'acqua in un pentolino le *masche* se ne vadano rinverrà – forse – ad una rappresentazione più specifica, secondo cui le *masche* stesse sarebbero localizzate (ovvero, sarebbero localizzate anche o soprattutto) all'interno del pentolino. Al proposito, ci si porrà inoltre la domanda se, nel quadro di una siffatta rappresentazione, le streghe non se ne vadano appunto sotto forma di bolle, al momento dell'ebollizione. È un'ipotesi da verificare sulla base di associazioni già riscontrate nell'ambito della cultura antica: si veda il mio *Animam ebullire: alcune ipotesi sul contesto folklorico e su una cura magica*, «Studi classici e orientali», XXXIII (1983); nonché il mio *I vecchi cuociono lentamente: un caso di nomogenesi della cultura*, «Materiali per il piacere della psicoanalisi», IX (1988). Più o meno nella medesima zona la presenza delle streghe in una certa casa è indicata da tutta una serie di “segnali”, tra

realizzazione d'identità/identificazione (paiolo in quanto forma metamorfica dell'essere della paura) verrà a costituirsi come nucleo metafo-

i quali il sentir «battere i coperchi delle pentole»: «Qui a Robilante c'era una casa disabitata da anni, anche se era molto bella, che tutti dicevano la casa stregata! Quando passavi lì vicino ti tiravano le pietre o la sabbia e sentivi battere i coperchi delle pentole [...], a volte vedevi le capre ballare in cerchio sul tetto della casa» (informatrice Anna Molinari, 65 anni circa, intervistata nel gennaio 2002 da A. Visca, cfr. nota 17). Oltre al lancio delle pietre (o sabbia), anche “momenti” quali il tetto della casa (in quanto luogo degli esseri della paura), la capra nonché il ballo in cerchio fanno riferimento alla dimensione del negativo. Riguardo al ballo in cerchio (e per un'ipotesi interpretativa generale, peraltro da sviluppare), rinvio ad un mio intervento dal titolo *Un modo dell'aggressione demoniaca, la danza del sabba, la curva. Uno schema interpretativo*, in BORGHINI, *Semiosi nel folklore II...*, op. cit., pp. 501 sgg. In un racconto garfagnino (Caprignana, nel comune di S. Romano) è un'anima in pena – lo spirito di una persona assassinata – che viene nottetempo a spostare le pentole: «Poi ad esempio raccontavano come in alcune abitazioni era morto uno malamente e ritornava! Quello lo sentivo raccontò dalla Maria dei Rocchiccioli, che in questa casa che c'era andata a abitare sentivano nella notte, verso mezzanotte, spostare tutte le pentole! Questa Maria dei Rocchiccioli era una nostra vicina e l'ha vissuto lei; secondo come diceva lei, e io ci credo perché era una persona che non..., come si deve..., non è che uno potesse pensare un pochino strana, ecco! Questa donna diceva così che c'avevano ammassato dentro una persona, uno di questi proprietari, insomma era successo qualcosa di brutto, un omicidio, che quest'anima non aveva trovato pace probabilmente, pensavano. Nessuno voleva andare a abitare in questa casa, alla fine gliela diedero a lei, a questa Maria Rocchiccioli; ha detto: “Arrivavo a mezzanotte meno un quarto – mi sembra di sentirla –, iniziavo a sentire spostare...”, nella parete c'erano attaccate tutte pentole di rame, a quei tempi avevano anche il setaccio, per setacciare la farina, tutto attaccato ai muri, e lei sentiva spostare tutte queste cose, andava giù e si fermavano, non sentiva più niente! E chiamava a gran voce, che lei l'era venuto a saper dopo che nessuno ci voleva andare a stare in quella casa, che c'eran gli spiriti! Poi tornava a letto e magari quella notte non succedeva più niente, poi la sera dopo la stessa cosa, fintantoché ha sentito che tutti dicevano che c'erano gli spiriti eccetera, e allora non so se fecero venire un prete per benedirla, ci fece la..., come si chiama..., un... un esorcista fecero venire da La Spezia per esorcizzare questo spirito che veniva a spostare queste pentole, dice che l'ha sentite lei! Poi quando scendeva giù le scale non c'era nulla di spostato, però lo sentiva!» (informatrice Giorgina Crudeli, nata nel 1937, intervistata tra l'ottobre e il novembre 2001 da Enrica Vanni nell'ambito di un lavoro di tesi da me progettato e diretto). Nella medesima serie connessionale farei altresì rientrare la seguente testimonianza, in cui si racconta di pietre che misteriosamente rotolano nel paiolo della polenta nonché del latte e, nel momento in cui vengono tirate fuori, scompaiono: «Un giorno, un pomeriggio, ero in montagna, in alto, con “Madun”, con le bestie, e il pomeriggio c'era poco da fare e siamo andati a riposarci un po'. Appena siamo andati a riposarci..., eravamo su alla “Madonna della neve”, dove c'è una cappella su una rocca... su in punta a una montagna a novecento metri..., noi eravamo ancora oltre quella cappella lì. Dopo un attimo che eravamo coricati, sentiamo... sembrava che tirassero giù pietre dalle tegole! / Allora il “Madun” mi dice: “Cosa fai? Finiscila di tirare pietre!”. / Dico: “Ma guarda che io non tiro pietre, sono qui coricato!”, e nel frattempo sentiamo un'altra volta... allora “Madun” salta giù, ed io pure..., scendiamo giù e andiamo a vedere: non c'era nessuno! / E da lì hanno continuato; hanno tirato pietre per tre giorni, solo sempre di giorno..., di notte niente! / Noi non sape-

rico, semioticamente e logicamente primario. E se le svariate forme della metonimia configurano soluzioni volta a volta differenti e comun-

vamo da dove arrivavano, le sentivamo solo sbattere sulle *lose* ... e poi di là c'era una tettoia di latta, fatta dopo, e le pietre battevano sulla latta e saltavano per terra, in modo che le pietre le sentivamo solo battere e poi vedevamo più niente. Si sentiva il colpo e poi... più niente! / Però, il secondo giorno, era mezzogiorno, giravamo la polenta, ho sentito sbattere sulle tegole e rotolavano dentro il paiolo della polenta e "Madun" le tirava fuori con la *scumera* e le posava lì, dentro il *caset*, come si chiamava. Appena le tirava fuori dal paiolo, non le vedevamo più! / Dopo andavamo nel "crutin", dentro nel *paiol* del latte... le tirava fuori e le pietre scomparivano. / Il cane, c'era un cane, non sapeva più dove girarsi dalla paura che aveva. / Allora, mia nonna era stufa, è andata giù a Forno, che è un altro paese della Rocca qui..., ed è andata a trovare il prete. Al prete ha raccontato la storia com'era e il prete le avrà detto: "Mah! Forse sarà quel ragazzo che avete lassù, ha il fisico forte ed essendo su in montagna... e questo ragazzo mandatelo giù a casa, a Rocca, forse non succede più niente". / Io sono venuto giù, ma non cambiava niente e il giorno dopo sono tornato su. / Insomma, è durato tre giorni e, dopo che mia nonna è andata giù dal prete, è ancora durato il giorno dopo; però mia nonna ha fatto dire una messa per i morti... e poi il fenomeno non si è più ripetuto..., però abbiamo passato tre giorni... / Non tutti sentivano queste cose. Durante la guerra, sono venuti dei miei cugini che avevano il fucile a spalle, sono venuti ed hanno anche guardato loro e, quando c'erano loro, non tiravano. Appena andavano via, tiravano di nuovo! / E la gente che è passata a vedere, lassù, venivano da molti paesi. Solo qualcuno sentiva... Era proprio in quel posto che chiamavano il *pian 'dle masche*, che una volta dicevano che c'erano le masche che andavano lì. C'era la *grangia* poco lontano, ed è successo questo» (informatore rimasto anonimo; attestazione raccolta nell'ambito di una ricerca organizzata, a cura delle insegnanti Daniela Gaiara e Patrizia Mattioda, presso la Scuola Media di Rocca Canavese nel corso dell'anno scolastico 2001-2). Il materiale relativo è disponibile presso il Centro di documentazione della tradizione orale di Piazza al Serchio. Le pietre sono evidentemente correlate con le *masche*. E il tema delle "pietre nel/nei paiolo/-i" rappresenta un ulteriore effetto di espansione analogica. Il motivo delle pietre che "arrivano" misteriosamente è, di per sé, ben conosciuto nell'ambito delle tradizioni folkloriche. Possiamo, ai margini del lavoro, ricordare questa notazione di A. Graf: «Non senza ragione [...] l'olandese Gerolamo Bosch, e qualche altro tra' più famosi pittori di diavoli avvivarono spesso di diabolica vita alberi, *pietre*, fabbriche, suppellettili casalinghe, *arnesi di cucina*» (A. GRAF, *Il Diavolo*, a c. di C. Perrone, Roma, Salerno Ed. 1980, cap. II, *La persona del diavolo*, p. 73; corsivi miei). Di un grosso paiolo lasciato dalle streghe nei pressi di certe sorgenti si tratta in una testimonianza di Colli di Valletti nel comune di Varese Ligure, in provincia di La Spezia: «Mi raccontava mio zio, che è morto a novantaquattro anni, circa cinque anni fa, che lui da bambino, quando andavano a falciare il fieno – che ci abbiamo un pezzo di terreno là – i bambini andavano per l'acqua, per quelli che avevano sete. Lì sotto al Monte Verruga c'erano queste sorgenti e lui, quando è arrivato laggiù, ha visto un paiolo grosso così e non c'era nessuno né del paese né dei suoi e allora ha pensato che ce l'avevano messo le streghe» (informatore un tal Walter, 50 anni circa, intervistato nel febbraio 2002 da E. Lumbaca, cfr. sopra). In un'attestazione proveniente dalla frazione Boschietto del comune di Cantoira, in Val Grande (Valli di Lanzo, prov. di Torino), una *masca* rovinava la "roba" che una persona – secondo l'uso corrente – teneva, nel solaio, dentro dei paioli: «poi deve aver anche fatto del male a una dei "Barbù". Anche quella lì le faceva dei dispetti, le faceva andare della roba nei..., sai che una volta avevano dei paiuoli nel solaio, non avevano

que analogiche (potremmo d'altronde parlare di "soluzioni di analogia" anche nel caso di soluzioni diametralmente contrapposte<sup>23</sup>), l'effetto di identificazione metamorfica paiolo-essere della paura rappresenta quel che si definisce "analogato principale" (o una delle modalità secondo cui si manifesta l'analogato principale).

È un meccanismo che mi è capitato di riscontrare altre volte (da tener presente anche nell'ottica di una narratologia delle varianti folkloriche), e sul quale non è il caso di insistere in questa sede.<sup>24</sup>

le cantine su a... e Blinant (nome di una montagna cioè); e le faceva tutti i dispetti immaginabili, faceva andare delle cose dentro a rovinar la roba...» (informatrice una certa Pasqualina, intervistata durante il febbraio-marzo 2002 da Paola Massaglia, mia allieva presso il Politecnico di Torino, nell'ambito di una ricerca, da me organizzata e diretta, sul folklore di alcune zone del Piemonte). Siamo di fronte ad una ancora differente modalità analogica nel rapporto di metonimia.

<sup>23</sup> Così, per es., nel caso del "diavolo che sottrae vino (o cibo)" del modo di dire lucchese rispetto al "diavolo cui viene sottratto il vino (dal falso romito)" del "corrispondente" raccontino eziologico. È quanto abbiamo sopra supposto.

<sup>24</sup> Cfr. per es. il mio *Semiosi nel folklore II...*, *op. cit.*