Pietro Clemente

LEGGENDARIE LEGGENDE

1. *Caro Gastone: storia di un testo in difficoltà. Antefatto*

La storia di questo testo sembra voler rientrare nel genere cui si intitola. Quando volli dedicare a Gastone Venturelli una riflessione sulle leggende, il mio obiettivo era di scrivere un saggio importante, quasi definitivo, su questo genere di racconti, cui mi ero appassionato, più che come lettore, come studioso di tradizioni popolari di tradizione critica, allievo di Alberto Mario Cirese. E si sa che quando l'atteggiamento è di quel tipo, per il genere testuale indagato sono dolori più che encomi. L'occasione contingente era quella della prefazione al volume delle leggende e tradizioni di Sardegna di Gino Bottiglioni che l'editore Ilisso di Nuoro ristampava.[1] Ma il lavoro sulle leggende si dimostrava pressoché infinito, il genere quasi inattingibile e mai definito, anche se trattato da moltissimi autori, entrato in una sorta di senso comune in cui una parte (leggende di fondazione per lo più) dava senso a un coacervo complicatissimo e piuttosto insensato a ogni scandaglio di profondità. Lavoravo a tutto campo, e con uno spirito critico molto forte, sprezzavo generosi ma quasi ridicoli tentativi di definizione, esploravo in autori più raffinati come i più classici e severi tra i folkloristi americani,[2] ritornavo indietro nella nostra storia culturale, in particolare a De Gubernatis e alla nascita di attenzione per un 'genere' (sempre che lo sia ed è da dimostrare) che peraltro sembrava aver a che fare fortemente con la storiografia romantica, matrice della nostra visione storica delle tradizioni.[3] Ma mi appassionavo anche a libretti vari dilettan-

---

[1] Ristampa della edizione del 1922 di *Leggende e tradizioni di Sardegna. Testi dialettali in grafia fonetica*, Ginevra, Olschki, che era stata però già ristampata nel 1997 da Meltemi, Roma, con *Introduzione* di Enrica Delitala.

[2] In particolare L. Dégh, *Legend and belief:dialectics of a folklore genre*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.

[3] Mi riferisco soprattutto alla breve vicenda, ma intensa, della *Rivista delle tradizioni popolari italiane*, cui diede vita Angelo De Gubernatis e che fu legata alla Società Nazionale per le Tradizioni popolari italiane, costituita sotto l'alto patronato della regina Margherita. Nel discorso inaugurale della società, tenuto a Roma il 20 novembre 1893 (*Genetliaco di S.M. la Regina*), De Gubernatis diede particolare rilievo alle leggende.

teschi, sul diavolo,[4] o sui santuari. La mia mente si muoveva avanti e indietro con energia.[5] Vari colleghi più attenti a queste problematiche erano stati sollecitati a darmi una mano almeno sul piano bibliografico.[6] Ma in una estate in cui mi trovavo o nella montagna pistoiese, o in Abruzzo per lavoro, l'editore mi raggiunse con un telefonata che non ammetteva ritardi, ed io non avevo scritto una riga. E così l'occasione della mia prefazione decadde, e decadde anche la grande concentrazione che avevo messo in atto, l'attenzione alla leggenda usciva dalla mia vita quotidiana di studioso come un trauma che gradisce l'oblio, e senza lasciare tracce forti in appunti o scritti parziali.[7] Non ricordo infatti quasi più niente di quella furiosa e un po' inconcludente passione critica stagionale per le leggende. Ci sono alcuni cassetti di una cassettiera che la ricordano con fotocopie di testi.[8] Di questa archeologia dei miei pensieri sfumati resta solo come traccia la trascrizione dell'intervento che feci al convegno *La ricerca di Gastone Venturelli* a Lucca, il 12 ottobre del 2002, dal-

---

[4] Ad esempio un testo di editoria locale di M. PORCU, *Maskinganna, su diaulu! (Maskinganna, il diavolo)*, Mogoro, PTM Editrice, 1999, con vari testi in sardo e in italiano. Le leggende hanno una ampia editoria locale.

[5] Sollecitato dall'avere trovato in un racconto orale contemporaneo un brano comico-enigmatico considerato leggenda relativo a tal Gonella, che sapevo essere un buffone di cui si avevano documenti storici, ne ho inseguito le tracce in C. GINZBURG, *Jean Fouquet. Ritratto del buffone Gonella*, Modena, Panini, 1996. *Astuzia di Gonnella* (sic) è un testo raccolto dalla voce di Sandra Rossi, scolara, che aveva 11 anni nel marzo del 1969 quando la sua voce fu registrata a Castell'Azzara (GR) nel quadro della inchiesta nazionale sulle tradizioni orali non cantate promossa dalla discoteca di stato e diretta da A.M. Cirese (documentata in A.M. CIRESE-L. SERAFINI (a cura di), *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi, o argomenti*, Roma, Ministero dei beni culturali e ambientali, 1975). Anche se data l'età della intervistata e la condizione scolare è possibile un nesso tra fonte letteraria scolastica e testo orale, garantisco che per uno studioso è sempre un bel brivido nella schiena trovare una fonte orale passata nella tradizione scritta rivivere come orale secoli dopo. Le storie di Gonella si trovano in una tradizione scritta in latino a carattere giuridico della fine del 1500. Il racconto di Sandra Rossi è in P. ISRAEL (a cura di), *Voci della Maremma. Novelle e altri racconti dal fondo delle "Tradizioni orali non cantate" della Discoteca di Stato*, Grosseto, Biblioteca Chelliana, Archivio delle Tradizioni Popolari della Maremma Grossetana, 2001. Nella introduzione Israel nota come nella indagine sul *corpus* maremmano della Discoteca di Stato da lui studiato non vi fossero quasi per nulla testi denominati 'leggende'. Vi rientrarono invece indovinelli, barzellette, proverbi, aneddoti (forse questi potevano esser considerati della famiglia delle leggende).

[6] Ringrazio della collaborazione in particolare Paolo Sibilla, Daniela Perco e Fabio Mugnaini, mi perdoneranno se non ho accresciuto la già complicata bibliografia di questo testo con le cose che mi hanno segnalato o inviato, ho in mente di farlo in un testo ulteriore.

[7] Il lavoro è stato portato a termine da Giovanni Lupinu con un approccio storico-linguistico e dialettologico perfettamente pertinente al testo, G. BOTTIGLIONI, *Leggende e tradizioni di Sardegna*, a cura di G. Lupinu, Nuoro, Ilisso, 2003.

[8] Non è generalmente ammesso né gradito che uno studioso possa non essere in grado di rispettare i tempi di consegna di un testo, neppure dai colleghi stessi che magari a loro volta hanno vissuto ritardi e sollecitazioni. Chi è senza peccato scagli la prima pietra. Del mio rapporto di difficile consegna all'editore Ilisso il mio amico e collega, e scrittore, Giulio Angioni diede la seguente prospettiva: «Se ti vogliono ti aspettano», evidentemente non mi volevano. Di recente ho condiviso fortemente con Michael Herzfeld l'idea che il lavoro universitario sia di tipo artigianale, il che la dice lunga sui tempi di consegna, e propone un approccio non proprio razionalistico-produttivo all'arte nostra.

la quale nascono queste pagine che – anch'esse – hanno resistito lungamente alla scrittura.[9]

A Venturelli avevo voluto dedicare proprio una sorta di prova sintetica del mio percorso intellettuale sulle leggende, e lo avevo fatto perché la mia riflessione critica era cominciata a partire da una sua breve e pragmatica considerazione, che aveva lavorato dentro ai miei pensieri a lungo (circa dieci anni) e al momento opportuno era spuntata fuori con un peso quasi decisivo nei miei orientamenti.[10] Così questo testo trascritto che ora rielaboro – traccia archeologica reinterpretata di un me svanito – non è solo una riesumazione di pensieri che ha come tramite Gastone Venturelli, ma anche un vero omaggio alla sua esperienza e alla idea (che è anche un speranza) che nei tempi lunghi il sapere di ricerca accumulato resti in profondità nella memoria e negli studi. Spesso mi è capitato di pensare che le 'biblioteche viventi', i grandi maestri della cultura immateriale, non sono solo i 'grandi informatori' delle culture altre, ma anche gli studiosi che li frequentano e che ne diventano in qualche modo allievi ed iniziati. Gastone era una straordinaria biblioteca orale e questo aspetto della sua pratica di ricerca e di vita andrebbe forse specificamente pensato e studiato.

2. *Un appunto di metodo: il testo in due parti*

Voglio lasciare il testo sbobinato vicino alla memoria della voce che lo emise, salvarne il carattere di 'traccia', non riscriverci troppo sopra. In genere sento una differenza insopportabile tra le trascrizioni e le mie abitudini di scrittura. Non è affatto vero che parlo come un 'libro stampato', perdo il filo e divago, cerco la comunicazione e il senso lottando con le lacune e i *lapsus*, facendo emergere alla parola ciò che viene alla mente. Così restano trascrizioni impervie, talora insensate. Eppure so che la comunicazione c'era. Ma un conto è quella orale 'faccia a faccia' e un altro quella scritta e solitaria. Cerco

---

[9] In effetti sto scrivendo, a partire dalla trascrizione, tre anni dopo, ed ho avuto reali difficoltà, per ritardi e impegni di ogni genere, a riprendere in mano anche quest'unica traccia archeologica del mio svanito lavoro di ridefinizione delle leggende. Può darsi che il mio ritardo non sia che un caso sussumibile sotto una nuova legge che concerne una nuova lotta di classe che si svolge nelle Università italiane dopo il nuovo ordinamento, tra i professori che hanno pochi studenti e quelli che ne hanno troppi, io faccio parte della seconda categoria, che ha solo da perdere le proprie catene e un mondo da guadagnare, e non della prima, che in genere esprime la rappresentanza e il potere, ed è facilitata nella consegna in tempo dei testi scritti per gli atti dei convegni. In ogni caso gli artigiani vanno anche ad ispirazione e le Muse hanno risposto raramente alle mie chiamate in questi ultimi anni.

[10] G. VENTURELLI, *Le leggende religiose del 'Fondo Ferretti'*, in *Fiabe, leggende, storie di paura... la narrativa orale nel fondo Roberto Ferretti.* Atti del Convegno, Grosseto, 18-19 dicembre 1992, Roccastrada, Vieri, 1995. Si tratta di quattro pagine, trascrizione appena rivista di un intervento breve ma ricco di esperienza. Nel lavoro di Gastone non sempre la grande esperienza e passione di ricerca si traduceva in scrittura, una parte considerevole delle sue competenze è rimasta nelle conversazioni, nei gesti, nelle decisioni, nei rapporti che ebbe.

ora una soluzione di mezzo: correggere un po', non aggiungere. Una soluzione che in genere – nel caso delle fonti orali delle mie ricerche – scoraggio a favore di una fedeltà massima alla voce. Qui cercherò di tenere una sorta di 'manutenzione attenta' del parlato finché mi riesce, arricchendola di note di riferimento, e poi lascerò, in una seconda parte del testo, al ritmo delle cose dette, senza note a piè di pagine e con l'ambiguità del parlato.

3. *Cosa sono le leggende per Gino Bottiglioni*

Scriveva Gino Bottiglioni nel 1922:

Nelle mie peregrinazioni per la terra dei sardi, attesi soprattutto a raccogliere documenti linguistici, con l'intento di servirmene per l'esame di alcune particolarità dialettali non ancora ben lumeggiate; e ad ottenere dalla viva voce del popolo la parlata nativa, schietta e genuina, pensai che il mezzo migliore fosse quello d'indurre le mie fonti a narrare liberamente ciò che più poteva interessarle, cioè le varie leggende arrivate fino a loro attraverso i racconti dei più anziani.[11]

Quindi Gino Bottiglioni aveva delle 'precognizioni' importanti: sapeva che alla gente interessava raccontare le leggende tanto da poter essere alla base di una indagine linguistica, ma anche che esse venivano trasmesse attraverso le generazioni. Raccoglie dunque le leggende senza porsi il problema di cosa esse fossero, evidentemente questo lo sapeva già, lo dava per noto, parte di un senso comune che sull'argomento era già dato.

Quando poi egli cerca di riconoscere una caratteristica alle leggende sarde, anzi alla 'leggenda sarda' scrive:

[...] non può sfuggire a prima vista la povertà che in essa si riscontra degli elementi derivati dall'antico. Il periodo storico pre-romano ha lasciato nelle leggende sarde ben poche tracce [...] I sardi conservano ancora il ricordo di antiche città un tempo fiorenti ed ora distrutte [...] Ma di queste rovine il popolo non sa dirvi nulla che dimostri la permanenza in lui del ricordo dei tempi primitivi [...] Quantunque la civiltà greco-romana abbia esercitato una larga influenza nella terra dei sardi, pure la loro fantasia fu abbagliata dalla sopravvenuta civiltà cristiana che lottò con le precedenti e vinse.[12]

Uso questi passi come una insidia tesa a Bottiglioni: mostrano il suo modo di aspettarsi le conoscenze che desiderava 'raccogliere'. Lui sapeva che i sardi si trasmettevano leggende, che le raccontavano come il pane quotidiano, l'acqua o l'aria che si respira, e riteneva che dovessero riguardare la storia della Sardegna. Non solo, in un testo successivo scriveva:

---

[11] P. 29, mi riferisco qui e oltre all'edizione di G. Bottiglioni, *Leggende sarde*, a cura di G. Lupinu, Nuoro, Ilisso, 2003.

[12] *Ivi*, pp. 35 e 36.

La viva simpatia ch'io sento per la terra sarda mi spinse, or non è molto, a percorrerla in lungo e in largo, raccogliendo dalla voce del popolo le leggende che si tramandano oralmente di padre in figlio [...] In queste mie peregrinazioni, mi accadde spessissimo di scoprire nei miei interlocutori di cui ero riuscito a cattivarmi la confidenza, delle vere e proprie qualità artistiche. Col volto animato, col gesto sobrio ma espressivo, essi narravano adoperando un linguaggio vivo, colorito, pieno di efficacia e, mentre la mia penna correva sulle cartelle, avevo sempre l'impressione di non riuscire a fissare in esse che una minima parte della rozza ma fresca bellezza del racconto [...].[13]

Quindi, appuntiamo, Bottiglioni ci parla delle leggende sarde, dice che si trasmettono di padre in figlio, incontra sardi che raccontano le leggende come narratori, come *performance*. Rimane un po' deluso che le leggende sarde non riguardino la storia greco-romana e che, in fondo, anche quando riguardano i nuraghe o la preistoria sarda, tutto sommato la girino in una chiave, diciamo così, in cui traspare la lunga vicenda del cristianesimo, della cristianizzazione in Sardegna.

Questi passi sono importanti perché, alla fine di questo percorso, cercheremo di capire il motivo per cui noi non abbiamo più le certezze di Bottiglioni, se perché le leggende non esistono più nella memoria e nella voce del popolo o perché lui pensava o costituiva le leggende in uno specifico universo documentario e quindi in un certo senso le 'inventava'.[14]

4. *Annunci*

Noi non abbiamo più le certezze del Bottiglioni sulle leggende perché queste non sono più un genere diffuso o non le abbiamo perché lui si era immaginato che esistesse un oggetto che invece non c'era? La mia supposizione appare già chiara, è anch'essa in fondo una 'presupposizione', anche se deriva da

---

[13] G. BOTTIGLIONI, *Vita sarda. Note di folklore, canti e leggende*, Milano, 1925, reprint a cura di G. Paulis e M. Atzori, Sassari, Libreria Editrice Dessì, 1978, p. 95. In questo breve riferimento si può osservare sia la grandezza inedita dell'opera di scrittura dell'oralità di Bottiglioni, fu in questo un grande con un 'orecchio linguistico' e una 'mano di trascrittore' straordinari, sia anche il forte peso del paradigma con cui si muove, seguendo un'arte 'fresca e rozza', non diversamente da ciò che il romanticismo aveva sognato nella cultura popolare.

[14] La nozione di 'tradizioni inventate' è riferibile a E. HOBSBAWM-T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987 ma il concetto, lì nato per una critica alle pratiche di potere moderne che si legittimano dandosi una continuità e un'autorità 'tradizionale', si è diffuso con nozioni frequenti come l'invenzione della cultura, l'invenzione dell'abbigliamento popolare, etc. ad indicare come la conoscenza sia legata a 'paradigmi' epocali, e a punti di incontro tra le pratiche e i modi di vedere, a ipotesi tassonomiche mutevoli. Personalmente non considero mai una 'colpa' dovuta a conoscenza imperfetta o a poca profondità dello studioso l'inventare una tradizione, ma al contrario come forma storica della conoscenza che si dà sempre in intrecci imbricati di pratiche e paradigmi. Sicuramente quelle che Bottiglioni chiama leggende erano 'cose' narrabili e narrate, è il quadro di insieme e il modo di intendere quei testi orali che per noi è mutato e quindi vediamo ciò che a Bottiglioni pareva naturale e classificatoriamente corretto, 'naturalizzato', come un assemblaggio costruito sulla base di presupposti non adeguati. Ma questo è ancora da mostrare.

un lavoro istruttorio sui testi, da un lavoro di 'scoperta', ma anche da un paradigma 'decostruttivo', ed è la seconda. Bottiglioni era partito per il suo studio dialettologico con un'idea del genere 'leggenda', e aveva cercato e trovato ciò che corrispondeva alla sua idea ma non necessariamente a ciò che la gente raccontava o pensava. Dico 'pensava' perché il lessico di Bottiglioni insiste sulla 'mente sarda', 'fantasia sarda', 'anima sarda', 'mente del popolo sardo', o 'i sardi pensano', 'i sardi credono'. In effetti, per quanto concerne ciò che la gente 'pensava' è raro trovare qualcuno che pensi e conosca 'leggende'; la categoria 'leggenda' è usata qui come propria dell'indagatore e di per se è anche un contenitore di varietà, e quindi l'indagatore che indaga sulle leggende non illustra la sua scienza con una idea chiara e distinta ma la ingombra con un concetto 'raccoglitore' di una specie di raccolta non molto differenziata. Forse 'leggende' fa pensare ai greci e ai romani? Ma erano 'leggende' per loro quelle che lo sono per noi che studiamo loro? La mia ambizione, un po' luciferina e ciresiana, era di riuscire a portare idee chiare e distinte sull'argomento. Ma non necessariamente cartesiane perché nel mio desiderio di riflettere c'erano anche altre due nozioni critiche sulla leggenda: quella delle 'leggende metropolitane', e quella della 'leggenda' nella considerazione triadica di Bruce Lincoln sui rapporti 'leggenda-storia-mito', luogo del pensiero di uno studioso amico che mi impegna da anni.[15] Comunque il primo passo 'alla Cirese' o alla 'Stocking'[16] era quello di transitare da Bottiglioni alla storia degli studi, verso l'identificazione di un'epoca del pensiero in cui le leggende trovassero posto come una parte di insiemi più vasti, e dentro la quale si vedessero le leggende come oggetto sottoposto a un'intenzione conoscitiva. Vediamone le mosse.

5. *Il passo indietro del torero*

Non era solo Gino Bottiglioni a voler conoscere, cercare, documentare leggende: gli anni 10-20-30 del '900 furono un periodo di grandi raccolte

---

[15] B. LINCOLN, *Mith, Sentiment, and the Construction of Social Forms*, in ID., *Discourse and the Construction of Society*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1989. Bruce Lincoln concepì questo saggio a partire da una lezione che fece come professore a contratto a Siena, ospite di P.G. Solinas, che aveva al centro una concezione di 'società' per me, di formazione marxista, assolutamnte disorientante, e 'idealista' – nel gergo di quella formazione cui Lincoln professava una appartenenza che era originale e *sui generis*, ma che per me si rivelò poi feconda e quasi liberatoria.

[16] Intendo qui in senso di ambientazione storica di un qualche modello concettuale degli studi. In questo senso mi sono formato prima allo storicismo critico di Cirese dedicato soprattutto alla cultura italiana dell''800 e del '900 con saggi magistrali su vari temi del folklore (si veda per tutti *Ragioni metriche*, Palermo, Palumbo, 1988) ripresi in forma di manuale in *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo, 1973, e poi con la lettura delle raccolte di saggi in *History of Anthropology*, a cura di G.W. Stocking, ma anche i suoi saggi sull'età vittoriana e sui musei, che presentano un approccio storicista radicale (p. es. G.W. STOCKING, *Gli oggetti e gli altri. Saggi sui musei e sulla cultura materiale*, Roma, Ei editori, 2000). Non molto lontano da entrambi è poi l'approccio di storia della cultura di James Clifford che pure tengo in considerazione metodologica (vedi ad es. il più recente J. CLIFFORD, *Intervista*, Roma, Meltemi, 2004).

di leggende soprattutto per regioni ed aree. Per esempio nell'area valdese ci sono Marie Bonnet e Jean Jalla,[17] persone serissime che raccolgono testi con una metodica molto rispettosa della fonte, ci sono raccolte analoghe in Val d'Aosta, ci sono in Abruzzo e così via. Allora il mio primo movimento d'indagine è stato questo: mi sono domandato: ma come faceva Bottiglioni a sapere che cosa erano le leggende? Come lo sapevano Marie Bonnet e Jean Jalla? Donde veniva quella pre-conoscenza, quella aspettativa di incontro? Come erano le leggende nell'immaginazione primo novecentesca? Come si rapportavano le leggende con le loro autorevoli sorelle 'fiabe', sulle quali aveva svolto un grande lavoro negli anni '70 dell''800 Domenico Comparetti (*Novelline Popolari italiane*, 1875)?.[18] Logico che si dovesse fare un passo indietro, alla storia precedente e così mi sono imbattuto nella «Rivista delle tradizioni popolari italiane» (1893-95) di De Gubernatis che, nel suo pragmatico, impegnato, breve corso di esistenza, aveva dato un particolare risalto alle leggende. Quindi ho pensato che per sapere cosa Bottiglioni sapeva delle leggende bisognava fare un passo indietro almeno fino a De Gubernatis. La «Rivista delle tradizioni popolari» di De Gubernatis apre con una polemica verso gli studiosi che hanno passione per le teorie e si ispira a un grande pragmatismo e, nell'editoriale del primo numero, De Gubernatis in persona introduce ad alcuni temi della tradizione orale e dà un risalto particolare alle leggende. Qui forse si legge l'annuncio della diffusa attenzione degli studi del '900 a un genere che appariva trascurato sia dal cultore della 'poesia popolare' che in generale 'della novellistica' popolare.

Il tono dell'editoriale di De Gubernatis per il n. 1, datato 1893, dedicato a due regine, la Regina Margherita e la Madonna Regina Celeste, è molto legato a un'idea romantica di fondazione popolare dell'Italia in una pluralità di culture locali tutte gloriose, illustri e radicate nello spirito popolare, e rivisitate e composte nell'unità della nuova Italia, siccome nell'espressione carducciana della 'itala gente dalle molte vite' che fece da formula base alla grande mostra di etnografia italiana del 1911, coordinata da Lamberto Loria, e anch'essa dedicata alla regina. Un romanticismo a radice plurale e a unità monarchica. Mentre in Loria saranno le cose della cultura materiale del vivere a definire le diversità interne a un unico mondo politico nazionale, in De Gubernatis sono le parole, le espressioni, i modi di dire, i racconti, e tra questi soprattutto le leggende:

«Io do poi molta parte, in questo studio (del 'folklore' nds), alla leggenda; ché, se alcuna volta la leggenda fuorvia lo storico, molte volte anche può illu-

---

[17] M. BONNET, *Traditone orales des Vallées Vaudoises du Pièmont* (1910-1914), in «Revues des traditions populaires», Parigi; J. JALLA, *Légends des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Coisson, 1911 (ed. accresciuta 1926), forse ci sarebbe da domandarsi anche se c'è un nesso tra leggenda e tradizione religiosa protestante, visto questo così rilevante impegno di indagine.

[18] Vedi anche D. COMPARETTI-A. D'ANCONA (a cura di), «Canti e racconti del popolo italiano», 9 volumi dal 1870 al 1891, collana in ristampa anastatica Forni (1966-68).

minarlo; e lo storico, se vuole fare storia vera, ha pure bisogno d'altre visioni che gli rischiarino la via» (*ivi*, p. 2). Anche vedendo gli indici delle poche annate della rivista e l'indice analitico si nota che la leggenda vi ha un ruolo del tutto speciale rispetto ai già attestati 'canti' e 'novelline', e soprattutto in virtù della vicinanza tra leggenda e storia nazionale, locale, e in generale antica.

Per darvi un'idea di cosa pensava De Gubernatis: «La nostra storia presenta poi numerose figure illustri, i tiranni di Girgenti e Siracusa, Enea, Romolo e Remo, Pirro, Annibale [...], Virgilio (salto una decina di nomi), Barbarossa, Cola di Rienzo, Masaniello, Napoleone, Ciceruacchio [...] Garibaldi, Radetzki, Vittorio Emanuele, Davide Lazzaretti, sono tutte figure delle quali la leggenda popolare si è impadronita, per ingrandirla e trasformarla secondo l'ideale o il mostro che se ne faceva il popolo». Egli fa una specie di elogio delle leggende nobiliari e dinastiche che riguardano casa Savoia, che De Gubernatis aveva particolarmente a cuore, e scrive che la leggenda si continua in Italia. Quindi, in qualche modo, vediamo una concezione della leggenda agire nel De Gubernatis: ecco la leggenda ha a che fare con il vissuto della storia nazionale, della storia profonda, quindi dalle prime civilizzazioni fino a Casa Savoia. È il mondo della storia illustre, è il mondo della civiltà che si traduce nella bocca del popolo. Questo è un tema che ha attraversato tutto l'ottocento, in particolare qui, forse, De Gubernatis dialoga con un famoso saggio di Rubieri sulla poesia popolare[19] nel quale si riflette su come gli italiani hanno vissuto la poesia popolare e, in qualche modo, si sottolinea come sia stata piuttosto l'Italia del nord, con il gusto per l'epos, ad avvicinarsi ad un senso della civiltà come storia-patria. Mentre i 'sudisti' sarebbero stati impegnati a cantare l'amore, i 'nordisti' erano, invece, impegnati a cantare lo stato e i suoi grandi fondatori. Rubieri dialoga con il Nigra della divisione dell'Italia in due: quella celtica dei canti epico lirici e quella latina dei canti amorosi e monostrofici, ma lo fa senza ricorrere al sostrato 'etnico', centrando le differenze sulla storia. Quindi è su come il popolo percepisce che De Gubernatis cerca di capire che cosa è la leggenda, e spera che la leggenda sia qualcosa che dimostri che il popolo ha percepito la sua storia, ne reca traccia e che quindi la leggenda possa servire anche agli storici come fonte e sia comunque testimonianza 'nazionale-popolare'. È un'idea della leggenda che ha probabilmente una tradizione umanistica illustre, che spera sempre di trovare nella bocca del popolo cose che si trovano magari leggendo Livio, fonti del mondo greco-romano, oppure fonti medievali e che, tuttavia, per il senso pragmatico della rivista del De Gubernatis, non sempre viene ad essere comprovata, anzi si apre a oscillazioni che fanno trasparire la difficoltà del presupposto. La rivista, nella sua breve vita, non invera sistematicamente la speranza di De Gubernatis di trovare un popolo italiano 'savoiardo' capace di legare in fondo Romolo e Remo e Muzio Scevola con Vittorio Emanuele II, perché di fatto le leggende che

[19] E. Rubieri, *Storia della poesia popolare italiana*, Firenze, 1877.

vengono fuori non confluiscono in quell'idea anche se c'è un supporto cospicuo e almeno un 30% portano in quella direzione. Però poi di fatto il grande *corpus* che in questi pochi numeri viene pubblicato presenta storie di castelli con contesti particolarmente misteriosi o illustri che si connettono con figure che si possono trovare tra la Divina Commedia e tutta la vicenda medievale italiana, fondazioni di chiese, di immagini del mondo naturale (quindi sono quelle che poi sono chiamate eziologiche e così via locali), diavoli, paure, morte e un po' di personaggi illustri che entrano in questa sorte di fotografia bizzarra, con scarse somiglianze di famiglia tra i presenti. Nell'indice analitico della rivista, la voce Leggende, di gran lunga la più ampia, con quasi 100 testi editi ricorda largamente i *divertissement* paradossali di Borges sulle classificazioni in una *Enciclopedia cinese*. Ecco qualche caso.

Leggende:

etrusche, classiche, della Val d'Aosta, siciliane, comasche, del pettirosso e delle rondini, di Annibale, degli Zingari a Monte Donato, di San Martino, romagnola, del Lago d'Elio, cimbra, friulana, di Luca Giordano a Cercola, di Sant'Antonio e di Prometeo, di Santa Cristina, del Morahito, di manfria, del tesoro della Conca, della potenza del destino, di Rutilio Benincasa...

L'esperto riconoscerà un tipico andamento composito, un affollarsi di vari possibili tipi narrativi che, anche nei resoconti dei collaboratori di De Gubernatis, sono talora lunghi tre righe talaltra tre pagine.

Ma si veda anche (p. 900 della raccolta di 'RTPI') una *Leggenda dell'orco*:

«Riportiamo una leggenda locale nella quale insieme alla voracità e ferocia, attribuita all'orco dalla fantasia popolare, si accompagnano, e spiccano singolarmente, le beffe che di lui si prendono talvolta, come è notato nella succitata leggenda, i bambini scampati alla sua efferatezza» quello che segue è il testo di *Piccinino*, noto anche come *Buchettino*, e da Calvino nelle *Novelle italiane* ripreso come *Pierino pierone*, testo narrativo qui assunto come leggenda locale. Il corrispondente di De Gubernatis, A. Funaioli, la invia da Pomarance nell'agosto del 1894. È chiaro che in questo periodo, dopo la stagione delle *Novelline* di Comparetti, è l'epoca delle 'leggende' di De Gubernatis, tutto ciò che Comparetti includeva era novella e ciò che escludeva non lo era, così De Gubernatis per la leggenda.

6. *Le leggende e l'ombrello. In Toscana con Ferretti e Venturelli*

I testi narrativi che venivano chiamati leggende tra Ottocento e Novecento sono molto diversi tra loro e compositi, con massima evidenza nelle raccolte fatte dalla rivista del De Gubernatis, che pure ne aveva una idea forte. Spezzoni di storie religiose, frammenti di fiabe classiche, generi comici e tragici, racconti eziologici, una sorta di centone, di 'coacervo indigesto', in cui la parola leggenda è una parola 'ombrello', è cioè l'unico elemento che tenga insie-

me, sotto la propria ambigua circonferenza, cose che non hanno nulla in comune tra loro, e che ci si trovano sotto solo perché fuori piove, ovvero per una logica di 'avanzi' o – più radicalmente – perché non c'è nessun campo definitorio, nessun nome, che funzioni nell'universo delle narrazioni e delle *performance* orali, che è stato plasmato tutto su modelli scrittuali e colti.

L'analisi della letteratura fine ottocento primi novecento mi porta a ritenere che 'leggende' fosse un termine-concetto tratto dalla tradizione degli studi classici riadattato in modo molto finalizzato agli studi di folklore nell'obiettivo di mostrare nessi significativi tra questo e la cultura nazionale e la storia illustre, finendo per attribuire alla gente racconti che diventavano un 'genere' e si costituivano così come campo dell'indagine.

Alberto Cirese suggerisce di essere assai severi nella ricerca demologica, e di non fare scelte corporative e comode, difendendo concetti privi di spessore solo per salvare l'immagine degli studi. L'amore della conoscenza è sempre necessariamente più forte per lo studioso di quello per 'gli amici studiosi', per la comunità o la tradizione. «*Amicus Plato sed magis amica veritas*».

Cirese non aveva mai lavorato sulle attività sarde di Bottiglioni, nella sua lunga e laboriosa vita di docente cagliaritano di storia delle tradizioni popolari. Nella grande silloge delle tradizioni popolari non cantate da lui diretta le leggende non occupano un ruolo di primo piano. Ci aveva lavorato (e in modo critico) Enrica Delitala, sua allieva, che, in una prefazione alla ristampa delle *Leggende sarde* fatta dall'editore Meltemi, con garbo, aveva messo sull'avviso sulle metodologie del Bottiglioni e aveva comunque fornito le coordinate storico-disciplinari del suo lavoro. Quindi toccava a me sviluppare il metodo critico di Cirese e Delitala specificamente sulle leggende e insieme sul *corpus Bottiglioni*.[20] Ma per dare un 'a fondo' al classico studioso della Sardegna, e soprattutto per capire meglio che cosa possa essere il mondo delle leggende al di fuori della sua attribuzione di spazio narrativo storico popolare, rivelatasi infondata, occorreva fare un giro più lungo, che passasse per la Toscana di due miei cari amici scomparsi, entrambi raccoglitori accaniti di testi della narrativa popolare, Gastone Venturelli e Roberto Ferretti, uno studioso universitario di formazione filologico-letteraria, e uno studioso dilettante di formazione demologica.

7. *Ferretti le leggende locali e l'antropopoiesi*

Roberto Ferretti (1948-1984) ha fatto ricerche per circa 15 anni nel grossetano, Gastone Venturelli (1942-1995) in Provincia di Lucca e particolar-

[20] Di fatto considero questo testo la premessa metodologica per un ritorno futuro sul testo di Bottiglioni, per fortuna la sbobinatura dell'intervento per Gastone Venturelli mi ha salvato dalla dilapidazione totale delle mie riflessioni. Ma è chiaro che una riflessione specifica sul Bottiglioni richiede una analisi minuziosa del testo e un lavoro più ampio sulla narrativa di tradizione orale documentata in Sardegna.

mente in Garfagnana, entrambi conoscevano minutamente il territorio ed entrambi si sono occupati anche di narrativa di tradizione orale. Non avevano metodi e formazione comuni. Ferretti veniva da una formazione politico-culturale legata al '68 e alla sinistra, il suo metodo si era disciplinato nel dialogo universitario con Aurora Milillo e Diego Carpitella a Roma, e anche con me a Siena. Nelle sue letture abbiamo riconosciuto *ex post* un certo rilievo di De Martino, dei temi delle culture subalterne (da Gramsci, a Cirese a Lombardi Satriani) ma è probabile che la cifra delle sue interpretazioni fosse originale. A pensarle oggi, mi verrebbe da dire che il senso che Ferretti cercava nelle narrazioni legate alle diverse aree del territorio grossetano era del tipo che l'antropologo torinese Francesco Remotti ha chiamato 'antropo-poiesi', ovvero un'idea del senso della vita e dell'uomo imbricato in un certo territorio e capace di farne la differenza. Una sorta di antropologia spontanea, o di identità, non essenzialista, ma legata al modo di riconoscere ed ereditare una storia particolare e quindi una differenza. Le leggende furono molto importanti nella ricerca di Ferretti. E Ferretti intuiva bene la differenza tra leggende e altri generi, anche se non scrisse molto sull'argomento; e lo si vede nelle sue critiche a come G. D'Aronco[21] sintetizzò il senso e lo spirito delle fiabe toscane, dimostrando intanto che delle fiabe non si può far regola statistica, e che gli strati delle raccolte portarono al 'granaio' degli studi frutti diversi a seconda delle epoche. Nel grossetano, terra di ventura, e in gran parte di ventura dalle montagne e talora dai piano-colle della Toscana, Ferretti trovò generi narrativi che D'Ancona aveva escluso, e trovava poco congeniale al proprio territorio quell'immagine di racconto amoroso che voleva anche far coincidere la popolarità toscana con la tradizione colta (ma quanti spunti da leggenda metropolitana, da barzelletta, da *gossip* vicinale, da memoria storica, da invenzione fantastica, da racconto proverbiale, da paradosso intellettuale, da scherno dei creduloni – tanto per inventarmi un po' di generi della narrazione orale – ci sono in racconti scritti come quelli del Sacchetti o del Sermini).[22] Ferretti documenta storie inedite di memoria del territorio, novelle eziologiche, frammenti di modi di

---

[21] G. D'Aronco, *Indice delle fiabe toscane*, Firenze, Olschki, 1953.

[22] Si ha talora l'impressione che una disciplina severa e insieme dotata di *monumenta* e repertori adeguati non possa nascere nel campo della narrativa di tradizione orale se non si ha:

1. Un approccio di tipo etnoscientifico alle fonti, cercando di leggerle come 'cose locali' con nomi, usi, significati, locali anche se in dialettica con fonti illustri e con strati sociali letterati.
2. Un rapporto strettissimo con temi narrativi circolanti nell'antichità e nel medioevo e con i temi della predicazione religiosa postridentina.
   Senza queste condizioni la comparatistica fiabistica alla AT sembra restare interna alle logiche di un universo separato: repertorio di forme che ogni tanto si riscoprono in diverse località delle quali tentare tracciati diffusionistici. Ma anche su questo versante la mancanza di dialogo con il mito, e con opere come i *Mitologica* di Levi-Strauss, restituisce come un moncone degli universi delle trame e delle figure.
3. Lo studio della *performance* come natura dei testi narrativi e del loro rapporto fondante con degli uditori presenti nel contesto e dotati per lo più di comuni riferimenti contestuali con il narratore.

Da ogni parte sembra esserci un difetto di audacia e di sguardo strategico, il prevalere di pratiche e di *habitus* legate agli inizi e ai miti dell''800.

dire, blasoni che non trovano grande spessore di narrazione pubblica ma forte senso del luogo. I transiti e le profezie del Beato Brandano, i frammenti di memoria del Beato Giovanni, le tracce consistenti della vicenda di San Guglielmo a Buriano, ma anche le storie delle fate fondatrici di luoghi, dei paladini che lasciano tracce nelle rocce, del diavolo, dell'arcobaleno, dei tesori nascosti, della nascita delle sorgenti termali o delle radici della miseria mettono insieme un tipo di racconto che circonda e definisce la spazio della comunità, che si offre come lettura 'emica' di un destino, come 'filosofia della miseria' di una comunità o come antropologia filosofica del suo mantenere le radici nel magico, nel pericoloso, nell'ultraterreno. Un *patchwork* narrativo, a prevalenza di quelle che in genere si dicono leggende, che fa da tessuto di definizione dell'identità, antropopoiesi.

Ferretti non metterebbe mai la storia di *Buchettino* tra le leggende locali, come fanno i collaboratori di De Gubernatis. Egli sceglie per il suo scopo solo testi a forte referenza territoriale anche se questi possono avere una diffusione europea (tesori nascosti, paladini, fate plasmatrici del territorio, ballo angelico) o avere una struttura comune (blasoni, paesi degli sciocchi), o una territorialità allargata (beato Brandano).

Occorreva dilungarsi su questi aspetti perché la critica di Gastone Venturelli della quale parleremo più avanti passa attraverso questo modo di raccolta di Ferretti, e un testo che Gastone commentò e non solo lui. La chiave di connessione tra lo spunto di Venturelli che è alla base delle mie note e la raccolta di Ferretti sta nel fatto che è osservando le trascrizioni dei testi della raccolta Ferretti che Gastone riconosce qualcosa che prima non aveva visto con evidenza nelle sue stesse raccolte. Questo qualcosa ha a che vedere con come Roberto Ferretti produceva il racconto dei testi narrativi più sintetici e locali. In effetti per ottenere il racconto del passaggio del Beato Brandano, o della genesi delle terme di Saturnia o della mano d'Orlando o del sasso di Petorsola, stabilire quindi qual'era la memoria narrativa di una comunità (Santa Fiora, o Arcidosso, o Scansano...) Ferretti usava una tecnica di sollecitazione di memoria che non aveva nulla a che fare con la *performance* narrativa a veglia ma con lo stimolare la memoria col ricordare all'informatore i 'titoli' del repertorio possibile o già indagato (cosa dite qui di Brandano, la sa quella di Petorsola ...) ottenendo in genere enunciazioni stringatissime e che non avevano alcun bisogno di un *setting* narrativo.

Quindi Ferretti si costruisce le sue 'leggende', usa un suo ombrello o un suo principio di selezione, per cui le leggende sono intanto leggende locali e sono brevi narrazioni che messe insieme si configurano come autoantropologia delle comunità. Questa è la risposta che dà alla nozione di leggenda.[23]

---

[23] G. Pizzetti-V. Fusi (a cura di), *Fiabe, leggende, storie di paura... la narrativa orale nel fondo Roberto Ferretti*, Grosseto, Archivio delle Tradizioni Popolari della Maremma Grossetana, 1995. Riunisce gli atti di un convegno tenuto nel 1992. In questo volume a più voci fu tentata una analisi sia dei modi di ricerca in fiabistica sia dello specifico stile di Ferretti nella ricerca.

8. *Gastone e la performance*

Vediamo ora il rapporto di Gastone Venturelli con le leggende. Si comincia dal suo testo *Leggende e racconti popolari della Toscana* (Roma, Newton Compton, 1983), sottotitolo: *storie inedite, novelle e magie nella voce scanzonata e ironica del folclore di una terra di millenarie tradizioni.* Di questo sottotitolo Gastone si vergognava, era evidente che non l'aveva scelto lui, e debbo aggiungere che non ha mai amato questo libro in cui aveva dovuto, con vari tormenti della coscienza, tradurre in italiano la parlata garfagnina. Questo disagio lo portò a pubblicare nello stesso anno un altro volume con la stessa ricerca nella lingua originale trascritta e con un apparato di presentazione di tipo scientifico-testuale.[24] In *Leggende*, che contiene comunque una significativa riflessione sui testi narrativi (pp. 9-22), Venturelli dà una rilevanza particolare alle leggende. I materiali sono stati raggruppati in tre sezioni: leggende, 16 testi; racconti e novelle 12 testi; fiabe di magia, 8 testi. Di questa divisione dice che non rispetta certo la reale diffusione della narrativa popolare toscana, ma gli è stata suggerita dal taglio della collana nella quale il volume vede la luce. Modo elegante di dire che è una scelta che non corrisponde ai criteri dello studioso ma a quelli dell'editore. Il volume era però l'occasione di documentare le leggende che Gastone aveva raccolto. E quindi Venturelli affronta di petto, per la prima volta, la questione:

> [...] mi dà [...] l'opportunità di far conoscere principalmente le leggende, che sono fino ad ora il genere più negletto dell'intera narrativa popolare. Il più delle volte assai brevi, non di rado brevissime, le leggende hanno suscitato sempre una certa diffidenza nei folcloristi [...] Hanno invece ricevuto una certa attenzione da parte degli studiosi locali che spesso però le hanno profondamente rielaborate e distorte, magari arricchendole di particolari non autentici e trasformandole per carità di patria [...] E se le leggende vengono studiate, è piuttosto da parte degli storici [...] certo è però che il popolo che le racconta e le tramanda ha, nei confronti delle leggende, un atteggiamento spesso diverso da quello che ha [...] nei confronti della fiaba [...] più rispettoso [...] e le storie [...] sono spesso riferite come veridiche [...] le brevi narrazioni locali che [...] hanno una circolazione, magari intensa, ma arealmente limitata, sono considerate normalmente come genere minore o comunque meno illustre delle più rare leggende su personaggi 'storici' o sulle vite dei santi.[25]

Venturelli legge la leggenda soprattutto come racconto serio relativo al territorio o alla religione e in qualche caso a personaggi storici, ma in questo modo fa una scelta tipologica, perché già nella bibliografia del Pitrè ed anche nelle raccolte odierne, e in particolare negli ultimi decenni dell'Ottocento che sono stati i più attenti alle leggende, c'è stato sotto l'ombrello 'leggende' un sacco di cose tra le quali il Diavolo e varie storie buffe, se non blasfeme. Ma la cosa principale che Venturelli sottolinea è che, seppur conosciute, o for-

---

[24] G. VENTURELLI, *Documenti di narrativa popolare toscana*, Lucca, San Marco, 1983.

[25] ID., *Leggende e racconti popolari della Toscana* cit., pp. 9-13.

se meglio ri-conosciute, da tutti, le leggende raramente entrano nella veglia. La veglia è il luogo deputato per la grande narrativa popolare e in essa le fiabe sono il genere principale. Gastone mette tra le leggende testi piuttosto diversi: ad esempio la *Leggenda di Rosana*, che viene da una fonte novellistica ed è un testo narrativo passato nella tradizione orale. In cui però 'leggenda' sembra più essere un orpello del titolo che non un tratto del testo.[26] Venturelli se ne rende conto, questa è la leggenda più lunga che lui raccoglie, intramezzata addirittura da filastrocche, testi, canzoni con un finale elaborato, per cui sul piano della *performance* sarebbe evidente considerarla una fiaba.[27]

Tra le leggende troviamo anche *Il pane*[28] che è raccontato da Gemma Frati Rigali che sarà la narratrice centrale del grande volume *La gallina della nonna Gemma. Lo straordinario repertorio di una narratrice italiana* (Vigevano, Diakronia, 1994), un piccolo monumento della narrazione e della sua trasmissione nel tempo delle generazioni. Una indicazione significativa è che quando, 11 anni dopo, Venturelli pubblica *La gallina* e ripubblica *Il pane* che fa parte del repertorio della Nonna Gemma, non è più convinto come prima che sia una leggenda. Scrive infatti:

> [nel repertorio] Mancano del tutto anche le leggende, ma tale assenza è ancora più comprensibile, visto che quasi mai le leggende hanno una struttura narrativa elaborata e il più delle volte si risolvono in poche frasi di mera enumerazione di avvenimenti. Anche il testo n. 45, "il pane", che pure narra un miracolo e che potrebbe per l'argomento rientrare nel genere, non può essere classificato tra le leggende senza qualche forzatura, visto che non solo è organizzativamente ben organizzato, ma che manca di qualsiasi coordinata spaziale e temporale, tratti questi indispensabili nel genere leggenda.[29]

9. *Per farla breve*[30]

Quindi in queste pagine di presentazione del repertorio della narratrice Frati Rigali Gastone ha ripensato alla leggenda, resta convinto che le leggende

---

[26] Sembra che spesso la parola 'leggenda' sia un buon titolo individuale per il testo più che l'attribuzione dei caratteri di un genere testuale. 'Leggenda' infatti dà una immagine che predispone a una certa attesa, è come dire antica, autorevole, bella, inattuale, è una sorta di aggettivo travestito da sostantivo.

[27] Ma occorre dire che anche 'fiaba' non è concetto molto autoevidente, sia 'fiaba' che 'leggenda' sono termini del senso comune colto, che non appartengono né al lessico scientifico né al lessico popolare, in questo sta una delle difficoltà di classificare generi entro classi così poco fondate.

[28] Raccontata a Fabbriche di Vallico (LU) il 26 dicembre 1971 da Gemma Frati Rigali (1904-1980). Registrazione di Gastone Venturelli. Manca qui la durata.

[29] G. VENTURELLI, *La gallina* cit., p. 20, Venturelli ce ne dà qui la durata di cinque minuti, e segnala che il testo manca in AT (la classificazione internazionale Aarne-Thompson) e negli indici regionali italiani, e un testo analogo si trova invece nelle *Fiabe pugliesi*, curate da G.B. Bronzini e G. Cassieri, Milano, Mondadori, 1983.

[30] Sia i narratori che noi come conversatori nella vita quotidiana usiamo spesso intercalari che sono legati al tempo delle enunciazioni e della *performance*, 'per farla breve' non è sempre un modo

esistano (in particolare quelle religiose) e che si definiscano per la presenza di coordinate spazio-temporali e la mancanza di una vera struttura narrativa. È chiaro che, in questo percorso personale di studioso, Gastone ha distrutto una tassonomia 'tradizionale' e si accorge ad adattarla alla situazione empirica che conosce meglio. Su queste nuove considerazioni si basa per 'ritirare' *Il pane* dal *corpus* delle leggende, e le leggende dal mondo delle narrazioni che fanno *performance* e si trasmettono in contesti narrativi formalizzati. Ma il punto di arrivo delle riflessione sulla Frati Rigali era successivo all'esame che Venturelli aveva fatto del 'fondo Ferretti' il grande *corpus* fiabistico raccolto in Maremma,[31] c'è qui una sorta di confluenza e di sinergia *ex post* tra questi due grandi ricercatori toscani morti anzitempo. Nel volume *Fiabe, leggende, storie di paura*, Atti del convegno di studi sul fondo narrativo raccolto da Ferretti Gastone interviene (siamo nel 1992) con un testo dal titolo *Le leggende religiose del fondo Ferretti.*[32] Quando, tuttavia Gastone corregge il testo trascritto e lo licenzia siamo nel 1994 e nel 1995 quando il volumetto degli atti, con ritardo non inusuale, viene edito. Come date editoriali questo testo di Venturelli è dunque posteriore, e in un certo doloroso senso, 'ultimo', rispetto a *La gallina della nonna Gemma*. Potrebbe non averlo visto stampato.[33]

È da questo intervento di Gastone che è decollata la mia critica contro la composita e bizzarra categoria delle leggende. Questo è stato il testo da cui sono partito quando lavorando su Bottiglioni che diceva che le leggende sarde venivano raccontate di generazione in generazione, che si trovavano dei narratori che le raccontavano con espressività e forte animazione e le collocava dunque nel mondo della *performance*. Mi sono reso conto che c'era un equivoco e – per così dire e per costruire una piccola leggenda sullo studio delle leggende –

---

di accorciare, può essere anche un modo di allungare, ma consente di introdurre una sorta di 'interpunzione performativa', fare piccoli salti, passare da un argomento a un altro, dare respiro all'uditore. Se ne ragiona qui 'solo' per segnalare che il racconto orale ha sue modalità e che la considerazione delle narrazioni come se fossero testi scritti ci ha radicalmente disabituato a tenere conto e perfino a sospettare le interne ed elastiche regole del dire.

[31] Edito in vari volumi dei quali il più significativo è G. PIZZETTI, *Fiabe e storie della Maremma nel fondo narrativo di tradizione orale "Roberto Ferretti"*, Roccastrada, Vieri, Archivio Tradizioni Popolari Maremma Grossetana, 1997, la pubblicazione di questo testo, che coincide con la gran parte del *corpus* ferrettiano, fu avviata con il convegno edito in *Fiabe, leggende, storie di paura*, ancora inedita è una raccolta di schede sul tema delle magie e delle streghe.

[32] G. PIZZETTI-V. FUSI (a cura di), *Fiabe, leggende, storie di paura* cit., pp. 101-104.

[33] Voglio qui ricordare i due preziosi e rari volumi della Biblioteca Comunale di Terranova Bracciolini, promossi da Dante Priore che hanno entrambi un ruolo di Gastone Venturelli, D. PRIORE, a cura di, *La fiaba nella tradizione orale toscana: amore, avventura, paura*, S. Giovanni Valdarno, Tipografia Valdarnese, 1996, contiene un intervento di G. VENTURELLI, *La fiaba di "Giovannino senza paura" (AT326) nella Tradizione orale della Toscana nord-occidentale*, S. Giovanni Valdarno, Tipografia Valdarnese, 1996 reca in esergo la scritta *Alla memoria di Gastone Venturelli*, che non c'era più alla uscita degli atti; e che non aveva potuto correggere il testo sbobinato; il secondo *Le tradizioni orali*, è un «Convegno in ricordo di Gastone Venturelli» tenuto nel 1996 ed edito nel 1998 (stesso editore) in cui feci la relazione introduttiva *In memoria di Gastone Venturelli* alla quale rimando per una riflessione di insieme su Gastone ricercatore e persona.

mi è apparso in sogno Venturelli (sullo sfondo c'era anche Ferretti, si capiva che si incontravano da 'quelle parti') ricordandomi quello aveva detto a Grosseto. L'intervento di Gastone a Grosseto è un testo molto breve, che credo abbia rivisto dalla sbobinatura e che reca tracce di oralità, in sostanza, con molta nettezza, dice: «È un luogo comune non ancora demolito quello che assimila le leggende agli altri prodotti nella narrativa popolare». Le leggende non c'entrano infatti con la narrazione popolare. «Io sono fermamente convinto che le leggende non siano nella loro realtà di documenti popolari delle vere e proprie narrazioni: spesso lo diventano soltanto attraverso gli interventi e le manipolazioni di chi, a vario titolo e con vari intenti, le pubblica».[34]

La polemica è probabilmente con quegli 'storici locali' che interpretano e ampliano i testi facendoli diventare parte di una tradizione colta e di fondazione di storia del territorio.[35] Probabilmente la critica è verso gli studiosi della generazione post Comparetti, spesso riscrittori di leggende locali. In quel convegno il fondo Ferretti fu da molti autori usato per discutere sulla ricerca sul campo di tipo fiabistico, con le sue specifiche problematiche che apparivano nella trasparenza delle interazioni trascritte delle interviste di Ferretti. Tutti abbiamo visto il suo *corpus* interamente trascritto dopo la sua morte, ed è chiaro, e chi ci ha lavorato insieme lo ricorda, come Ferretti raccoglieva le leggende, non erano i contesti del *setting* a veglia, ma si trattava di una diffusa sollecitazione a partire dall'elencazione di alcuni temi del nucleo narrativo sul quale si indagava (si raccontava la storia di Brandano? C'era qualcuno che minacciò di fare smettere di piovere? etc.), questo approccio poteva essere semplicemente connesso a un logoramento della memoria, e delle pratiche che non prevedevano più né la veglia né la memoria di essa (ma altrove Ferretti ha raccolto ampi scenari dei contesti di veglia e dei narratori maschi *performers*), ma più chiaramente era la consapevolezza che le leggende non 'vengono a cadenza' in contesti di turno o esibizioni narrative, è come far ricerca sui proverbi, questi non sono 'oggetti narrativi' ma enunciativi e si connettono a pertinenze colloquiali che li evocano dal patrimonio della memoria, ed è difficilissimo farli ricordare senza sollecitarli, o in un qualche ordine.[36] Le leggende, in sostanza, non sono oggetto di *performance*. E allora, quelle che hanno raccontato a Gino Bottiglioni che cosa erano?

---

[34] G. Pizzetti-V. Fusi, *Fiabe, leggende, storie di paura... la narrativa orale nel fondo Roberto Ferretti* cit., pp. 101-104.

[35] È tuttavia una bella indicazione di lavoro da usare per rileggere la pubblicistica dell'ultimo ottocento, ma anche autori come la Perodi, sembra infatti che si possa configurare una ipotesi di lavoro che vede il breve enunciato popolare alla base di una narrativizzazione sia di storici locali (storia patria) sia di scrittori di testi di valore letterario, con effetti anche sulla tradizione orale successiva.

[36] Il lettore attento avrà notato che ripeto qui alcune cose del capitolo su Ferretti, ho voluto dare un altro segnale della regola 'orale', quando si parla si può anche ripetere anzi, ci si ripete. Non sono le stesse parole ma i concetti sono proprio i medesimi, si può considerarli 'rafforzativi' in questa ripetizione.

Fig. 1. Eglio - Molazzana (LU).

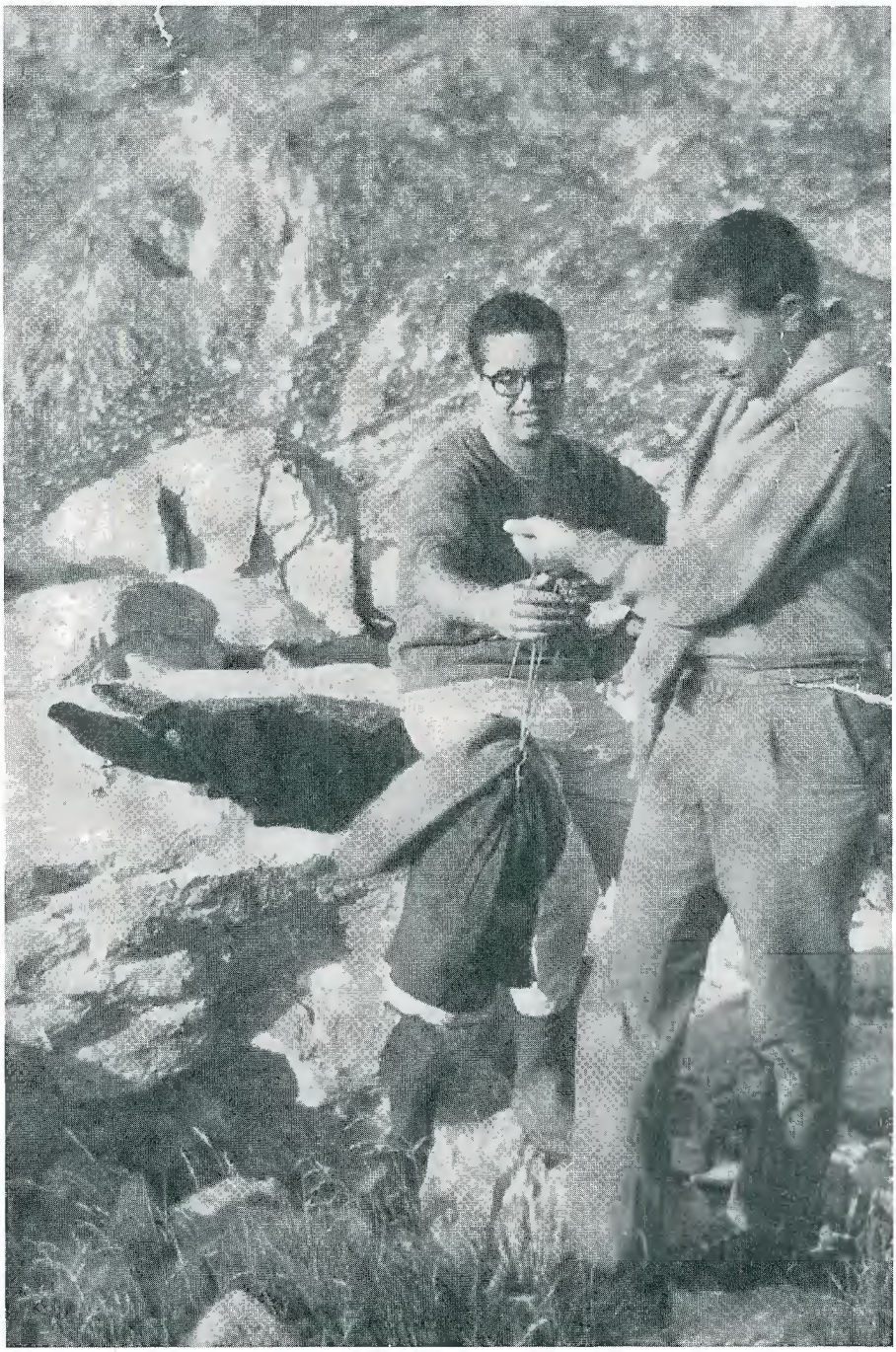


Fig. 2. Gastone Venturelli sulle Apuane.

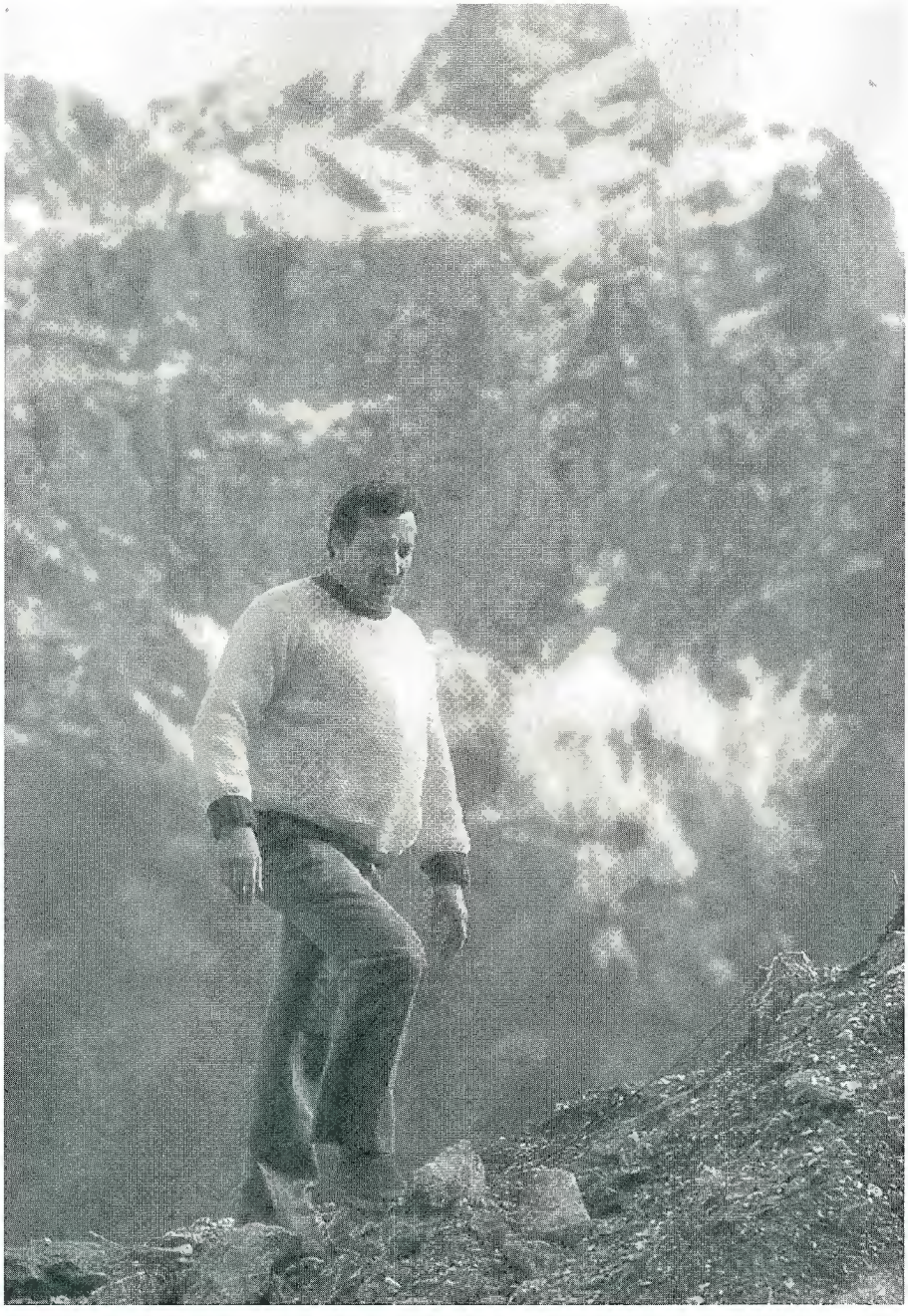


Fig. 3. Gastone Venturelli sulle Apuane.

4

5

Fig. 4. Eglio. Raccolta Venturelli, 1986. Polverigi (AN). Convegno: *Complessità e varietà della musica folclorica marchigiana* Fig. 5. Eglio. Raccolta Venturelli, 1988. Sambuca Pistoiese (PT). In occasione della celebrazione dei 120 anni dalla morte di Michele Barbi.

6

7

Figg. 6-7. Eglio. Raccolta Venturelli, 198[illegible]. Compagnia di Sass[illegible] - Eglio (LU): *Maggio di Maro e Meri.*

8

9

Figg. 8-9. Eglio. Raccolta Venturelli. Petrognola - Piazza al Serchio (LU). Inchiesta sulla fiaba con Hide Bertei Magazzini e con un gruppo di ragazzi.

10

11

Figg. 10-11. Eglio. Raccolta Venturelli. Palleroso - Castelnuovo Garfagnana (LU). Inchiesta sulla fiaba presso la famiglia Ferrari.

12

13

Fig. 12. Eglio. Raccolta Venturelli. Petrognola - Piazza Al Serchio (LU). Con Iride Bertei Magazzini. Fig. 13 Eglio. Raccolta Venturelli. Con un gruppo di emigrati di Eglio a Hamilton (Canada).

Fig. 14. Copertina del volume *L'intrecciatura tradizionale in area lucchese*, Roma, Edizioni Quasar, 1984.

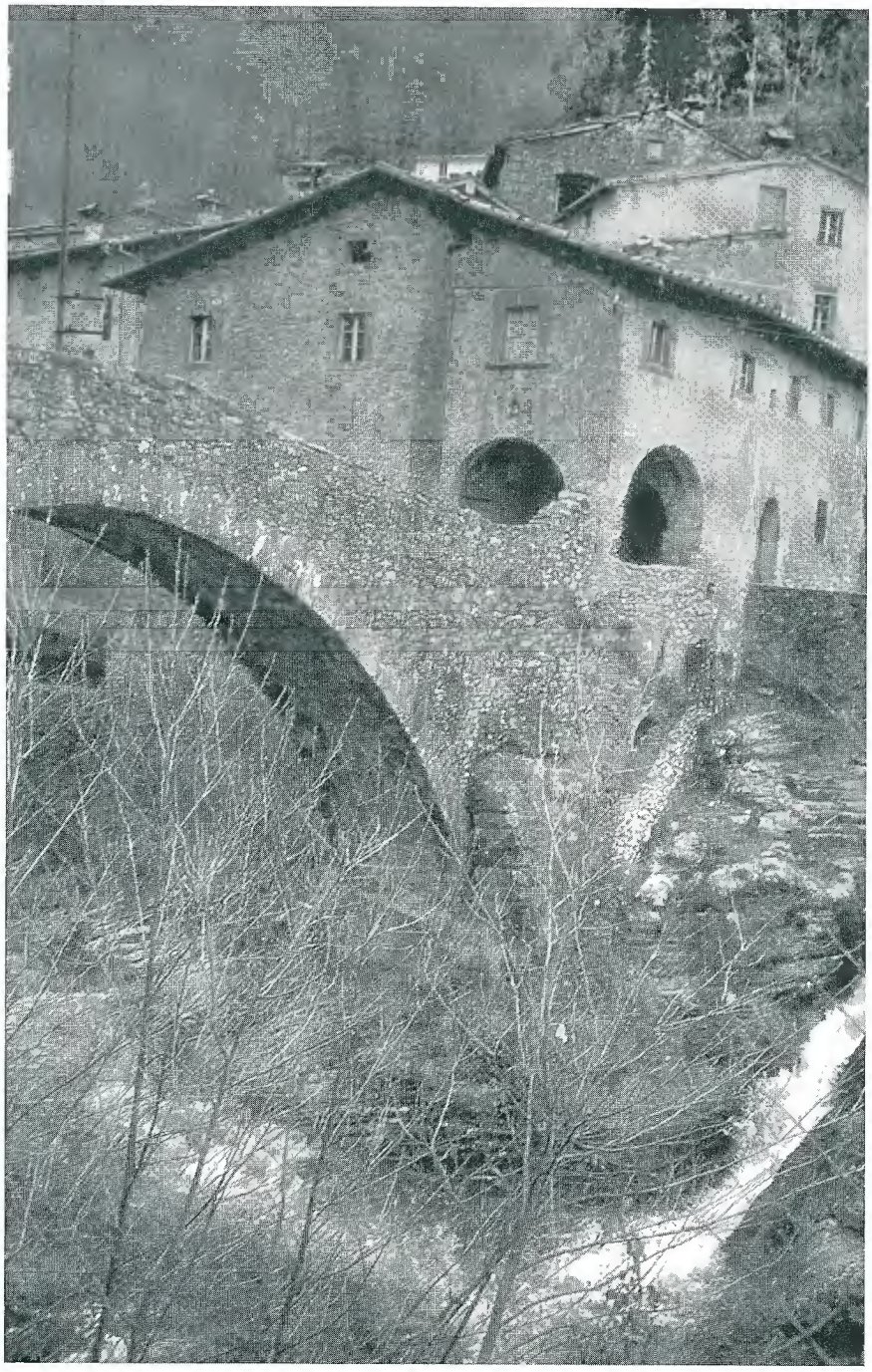
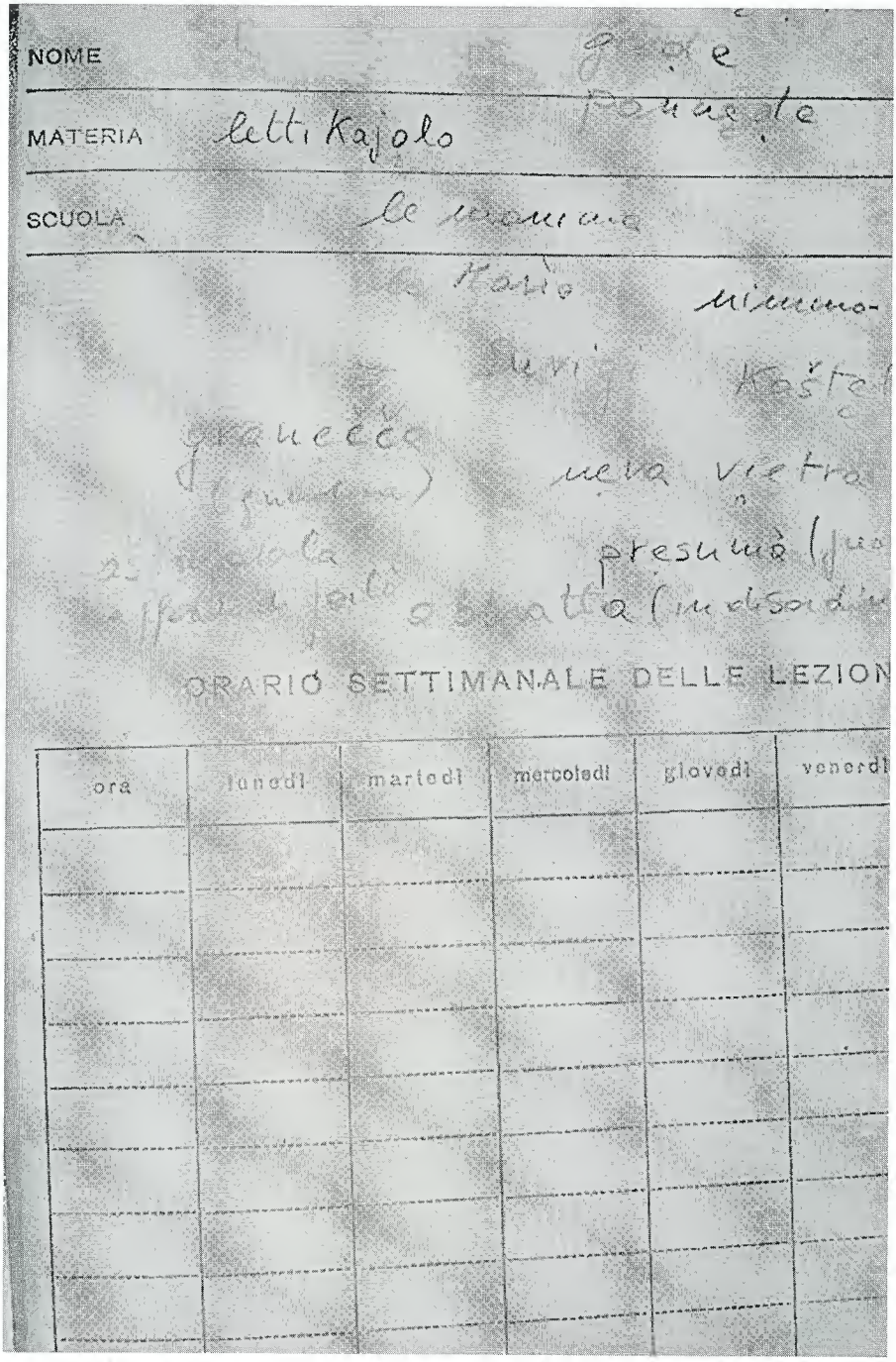


Fig. 15. Eglio. Raccolta Venturelli. Fabbriche di Vállico (LU).

Fig. 16. Eglio. Raccolta Venturelli. Gemma Frati Rigali.



NOME

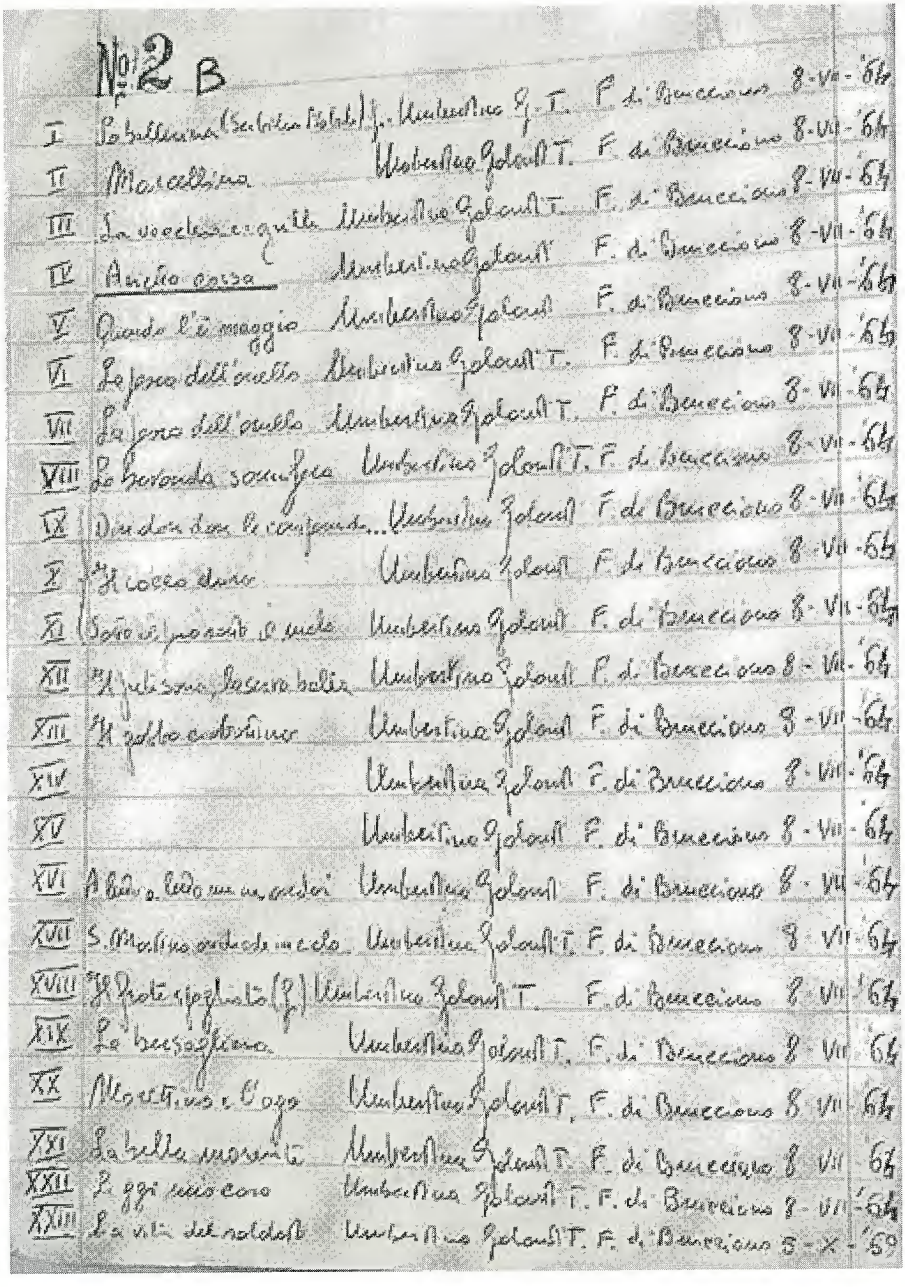
MATERIA letti Kajolo

SCUOLA le manina

ORARIO SETTIMANALE DELLE LEZION

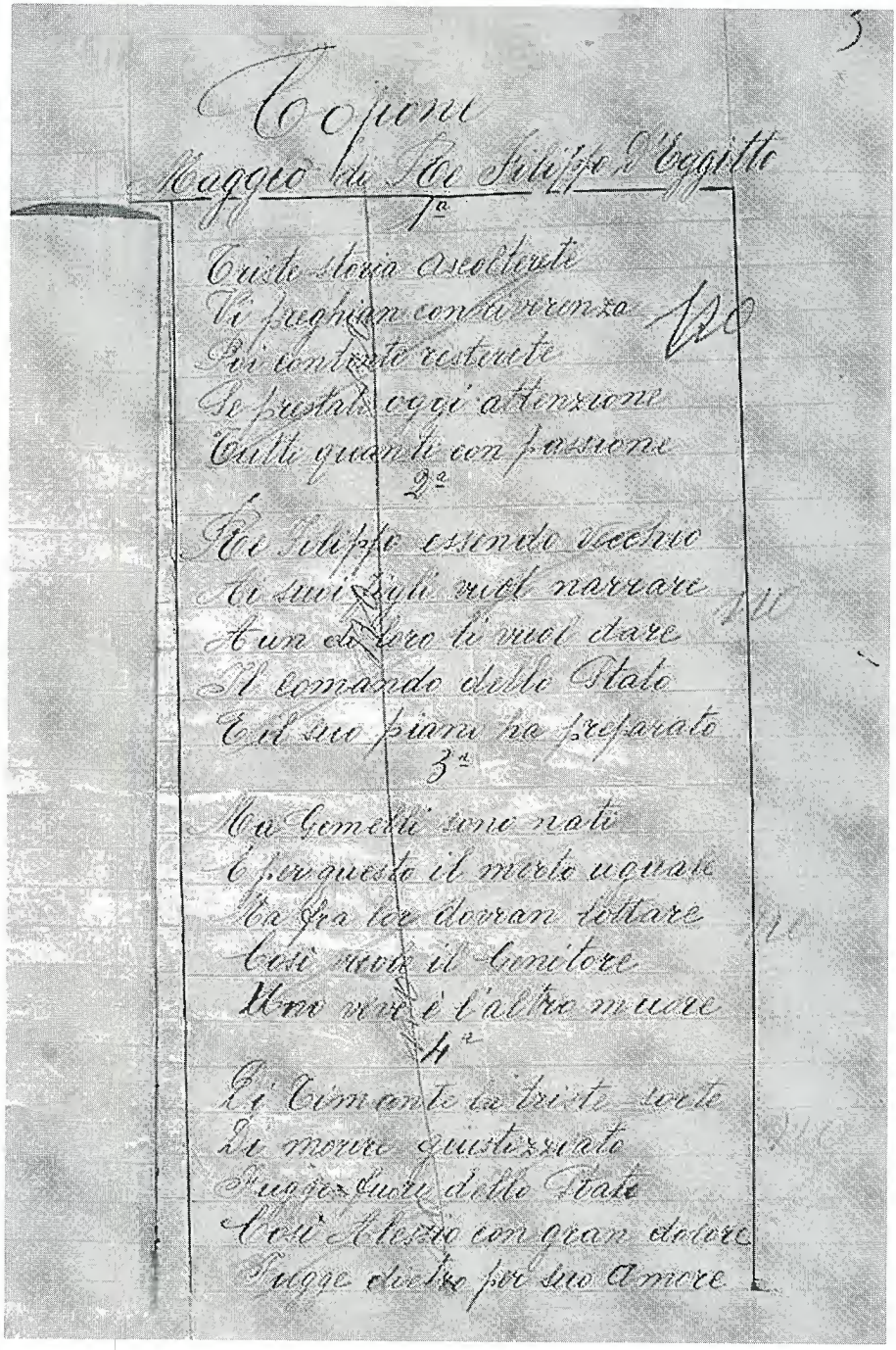
ora	lunedì	martedì	mercoledì	giovedì	venerdì

Fig. 17. Eglio. Raccolta Venturelli. Appunti di un'inchiesta dialettale.



	№ 2 B			
I	La bellissima (Sabina Polati)	Umbertina G. T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
II	Marcellina	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
III	La vecchia cinquette	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
IV	Amico caro	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
V	Quando l'è maggio	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
VI	La pera dell'orello	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
VII	La pera dell'orello	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
VIII	La barcarola sonnifera	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
IX	Dindon dan le conpanie...	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
X	Il cocco dure	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XI	Sono il pronto il mede	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XII	Il pulcino, la cara balia	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XIII	Il gatto cattivino	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XIV		Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XV		Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XVI	A Bari o Lecce ma un ancori	Umbertina Golanti	F. di Bancciano	8-VII-'64
XVII	S. Martino andò in cielo	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XVIII	Il frate spogliato (?)	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XIX	La bersagliera	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XX	Mo vi dico e l'ago	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XXI	La bella morenita	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XXII	Le gigi ricocono	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-VII-'64
XXIII	La vita del soldato	Umbertina Golanti T.	F. di Bancciano	8-X-'69

Fig. 18. Eglio. Raccolta Venturelli. Elenco delle registrazioni su nastro.



Opera
Maggio del Re Filippo d'Eggitto

1.a

Cristo storia ascoltate
Vi pregham con riverenza
Poi contento resterete
Se prestate oggi attenzione
Tutti quanti con passione

2.a

Re Filippo essendo vecchio
Ai suoi figli vuol narrare
A un di loro li vuol dare
Il comando dello Stato
Ed suo piano ha preparato

3.a

Ma Gemelli sono nati
E per questo il merto uguale
Ma fra lor dovran lottare
Così vuole il Genitore
Uno vuol è l'altro muore

4.a

Ei Clemente la triste sorte
Di morire giustizziato
Fuggendo dallo Stato
Così Alessio con gran dolore
Fugge dello per suo Amore

Fig. 19. Eglio. Raccolta Venturelli. Tm. 3,58 Ms. *Re Filippo d'Eggitto*, Incipit.

Fig. 20. *Re Filippo d'Eggitto*. Edizione a stampa.

10. *Credere e dire le credenze (dall'orale)*[37]

Oggi si usa molto dire, sulla scia di Hobsbawm 'tradizioni inventate', o di Wagner l'invenzione della cultura, che tutto è inventato. Ma spesso sembra essere una critica dell'inventiva, in realtà ciò che si vuol dire è che la realtà non traspare né si autorappresenta e noi, cercando di capirla, sempre un po' la costruiamo, la inventiamo, a partire dalle nostre domande e dai nostri desideri conoscitivi. È facile dunque per me dire, come ho cercato di fare, che le leggende sono tradizioni inventate. Ma mica ci si può arrestare lì, trattandosi di un enorme e fluido materiale di studio, la cui vitalità è forte ed esplicita. Occorre fare almeno un tentativo di seminare una idea diversa che sia altrettanto criticabile come quelle qui discusse e si presti alla trasparente e rodente attenzione di studiosi futuri e contemporanei, come si sono prestate quelle di vari De Gubernatis e Bottiglioni. Anche quest'ultima mossa era legata alle riflessioni di Gastone Venturelli, e al tema che più di tutti ha complicato in anni recenti l'imperturbato mondo dei Grimm e degli Aarne e Thompson, quello della *performance* narrativa. Il testo di Gastone nel convegno di Grosseto, beh per me è proprio un segno di ciò che ha scritto il mio maestro Alberto Cirese con la sua grande penna, per la morte di Italo Signorini, l'ex-direttore del Dipartimento di Roma di Studi Glottantropologici, di cui ho fatto parte, «agli studi ai quali si affidò, noi oggi ci affidiamo per riannodare il filo». Noi che scriviamo, lasciamo memoria dei nostri transiti e delle nostre ricerche, perché siamo capaci, come dire, di costruire memoria dentro la nostra ricerca. E quindi il ricorso a Gastone, in questo orizzonte, quando io vi ho detto che leggendo Gino Bottiglioni mi è comparso in sogno, significa che ci confrontiamo proprio con l'eredità del passato. Mi è parso significativo giocare questo tema della leggenda proprio perché su di esso Gastone mi era stato particolarmente utile, una sorta di indicatore di un confine per cui la *performance* non è propria del mondo delle leggende. Secondo me bisogna andare oltre il concetto di leggenda corrente anche oltre la misura con cui Gastone lo aveva un po' ricostituito, cioè di un sapere locale con coordinate spazio-temporali. Quella che è stata chiamata leggenda, spesso non è affatto un sapere locale: ci sono per esempio racconti sul tema della *teoxenia*, sull'ospitalità concessa o negata agli dèi che circolano nel mediterraneo praticamente da molto prima di Cristo (e poi vengono anche incorporati nelle storie di Cristo che gira per il mondo) e quindi sono filoni che hanno delle loro specifiche vicende narrative e si prestano molto di più ad essere

[37] Da qui, in omaggio alla tradizione orale e a una idea di polivocalità del testo, mi limito – più radicalmente di quanto abbia fatto finora dove ho seguito ma corretto il testo trascritto – alla trascrizione del mio intervento, senza intervenire se non con limitati tagli e punteggiatura per favorire la comprensione. La parola parlata è un flusso, anche quella dell'oratore studioso universitario è una *performance*. Il grassetto è giustificato dalla volontà di segnalare al lettore un cambio di testualità.

studiati singolarmente per la loro interna figuralità che essere collocati dentro una grande classe. Ora vorrei concludere facendo un riferimento teorico, tenendo conto degli studi di Fabio Mugnaini che ha lavorato sulla leggenda metropolitana che è il luogo dove la nozione di leggenda oggi resiste di più. Anche lavorando sulla leggenda metropolitana viene fuori che la nozione di 'leggenda' continua ad essere un francobollo, un'etichetta, un veicolatore, senza identità marcata. Però è interessante notare che, proprio nel mondo della leggenda metropolitana, il fatto che il testo non sia necessariamente compiuto è una sua caratteristica, e quindi è normale che il testo può essere un testo conversazionale o dialogico, e quindi quasi accennato. Questo conferma proprio quello che diceva Gastone che non è come la fiaba un testo con la propria struttura con orientamento di performance concluso e poi mostra che è interessante studiare le leggende metropolitane per temi, per es. Fabio Mugnaini racconta di una studiosa canadese che lavora sulle leggende metropolitane sull'espianto di organi che sono diventate un universo e questo mostra anche che le leggende, o quelle che noi chiamiamo leggende, sono duttili e hanno a che fare col credere. Diciamo che per il De Gubernatis avevano a che fare, forse, col credere del popolo che era anche riconoscersi in dei valori. Ecco spesso si diceva il nostro popolo, il popolino ignorante, crede che la contessa Matilde davvero abbia fatto costruire le cento chiese, etc., nelle leggende metropolitane è molto chiaro che esse hanno a che fare col raccontabile presente nella vita quotidiana e che certe volte sono, questi testi che noi continuiamo a raccontare, eredità di un raccontato che viene proprio dall'enorme quantità di narrazione che circolava nel borgo medievale anche in tempi chiamati di novelle come le *Trecento novelle* del Sacchetti, che, per molta parte, sono leggende metropolitane, sono storie ascoltate e subito riferite; qualche volta hanno una struttura narrativa, qualche volta no, ma questo universo aperto ci invita a non considerare il testo letterario (orale o scritto) come concluso, ma in un continuo farsi di pratiche del racconto. Un'altra voce che mi interessa citare per disordinare ancora un po' le carte del presunto mazzo 'leggenda' che non si trova più modo di ricomporre, è quella di Sergio Dalla Bernardina che, lavorando sulla pubblicità, propone che come i proverbi, ma forse di più, come gli stereotipi, le leggende sono delle unità di senso e di discorso precostituite autorevoli che servono a costruire l'ideologia. Sergio insegna in Francia (all'Università 'Segalen' della Bretagna, a Brest), e scrive: «Qual'è la leggenda più interessante che oggi possa trovare un folklorista che lavora in Francia?», per lui: è quella che racconta di una pubblicità di un tonno che ha nuotato contro la corrente per 30.000 miglia e che quindi, quando arriva, insomma, come dire, è piuttosto tonico e quindi può ben essere mangiato, la sua morte coincide con la pubblicità della Findus e con la figura di Capitan Findus, del suo paradosso fa parte – dice Sergio Dalla Bernardina – che il Capitan Findus salva un delfino insieme ai suoi bambini, ma non si mangia il delfino, si mangia un sofficino oppure un bastoncino di pesce che sarebbe l'esito della leggenda del tonno. Dalla Bernardina va a cercare

le leggende nella pubblicità e usa per leggenda il sinonimo di *historiola* che aveva usato Ernesto De Martino in *Sud e magia*. Ha un approccio estremamente critico a questo tipo di fonti ma è interessante perché, diciamo, possono portare anche a studiare l'ideologia, i modi del credere, oltre che i modi del raccontare. Probabilmente nella leggenda, come la vedeva De Gubernatis, c'erano i modi del credere, la speranza di poter credere che il popolo italiano credesse, mentre oggi diamo più rilevanza al racconto, alla mobilità del racconto ma è interessante, come fa Dalla Barnardina riconnettere narrazione, credenza, autorità, potere.

È una immagine che richiama al titolo di un testo famoso per il rinnovamento e la critica dei nostri studi *Scrivere le culture. Poetiche e politiche dell'etnografia*. Abbiamo la consapevolezza oggi che fiabe e leggende sono non solo documenti ma temi di un approccio e di un paradigma d'epoca. Che si definiscono in connessione con poetiche e politiche del testo, del racconto, della *performance*. In ognuna di queste fasi c'è una poetica e una politica dell'etnografia: a me interesserebbe, ad es., una volta, fare un convegno dal titolo *Poetiche e politiche dell'etnografia di Gastone Venturelli* perché sono convinto che questo tema sia significativo per ciò che riguarda il suo itinerario. Un tema come quello sollevato da Sergio dalla Bernardina sarebbe approvato da un altro grande studioso scomparso, Rudolph Schenda, il quale, ha detto sempre che le fiabe se le sono inventate i romantici, i Grimm in particolare, usando fonti poco attendibili, e che la gente a veglia non le ha mai raccontate, e che a veglia si raccontava un insieme di cose di vita quotidiana, di affari, si leggevano vite di santi. Ci ha dato un'idea della veglia come mondo della comunicazione sociale più che della narrazione che somiglia a quello che facciamo noi quando andiamo dal medico e così via e chiacchieriamo, parliamo dei nipoti, del tempo etc. e lui era più favorevole, invece, a riconoscere come una tradizione quella che veniva anche dal medioevo di storie, di facezie, di cose da ridere, di insegnamenti medico-pratici. Schenda aveva anche l'idea che la tradizione orale nell'ambiente occidentale, non abbia mai durato più di due o tre generazioni e ha teorizzato proprio un gioco di rimandi tra testi scritti e oralità. Quindi l'oralità è costruita dalla testualità e, in qualche modo, se ne libera e però poi nel tempo ci ricorre. E quindi anche qui noi nella leggenda troviamo, fin dal nome, che è roba da leggere la leggenda, troviamo l'influenza enorme dei testi scritti su questo universo. Infine penso che Schenda sarebbe molto contento dell'interpretazione di Sergio della Bernardina perché sosteneva, che nell'epoca della televisione il folklore è vivissimo e si può proprio trovarlo soprattutto nella pubblicità, nella nuova oralità televisiva e quindi che le leggende abbiano Capital Findus come protagonista gli sarebbe piaciuto. Sono poche battute di prospettiva che però fanno vedere che c'è tanto lavoro ancora da fare magari in collaborazione con altri studiosi del testo di varie epoche per affrontare in modo adeguato il mondo del narrare e la sua molteplice e camaleontica fisionomia. Questo un po' per dire che l'approccio critico, quello 'decostruttivo' agli stu-

di di folklore non ci lascia senza cose da fare, anzi, secondo me, ci lascia con un sacco di cose da fare.[38] Grazie.[39]

11. *Grazie*

Con questo grazie di fonte orale trascritta mi sembra opportuno titolare quest'ultimo paragrafo del percorso fatto. Spero che Gastone interceda per me nel fare accettare agli illustri morti fiabologi lassù o laggiù, nel mondo dell'oltre questa prospettiva un po' sgangherata e un po' narrativa sulle narrazioni. Gastone non amava la teoria e con essa la mia assai mobile intelligenza critica, amava gli oggetti della narrazione e i soggetti di essa, la gente e i racconti. Ma forse accettava che chi era animato dal destino del critico praticasse quel destino. E alla fine credo che mi sopportasse abbastanza e forse mi volesse anche un po' bene, per consuetudine, per solidarietà nel suo viaggiare per la Toscana e per altri orizzonti, pieno di una passione per le cose e la gente che io non possedevo ma per le quali ugualmente viaggiavo. Io ho sempre avuto più passione per le teorie che rendono significativi i patrimoni della gente e per la autorappresentazione narrativa e l'autobiografia. Era uomo di scelte nette Gastone, sia nei cibi che negli studi. Mi è rimasto in mente il suo girare l'Italia in una Cinquecento bianca, quando insegnava a Urbino, e in questa sua Cinquecento ho girato con lui le sue terre garfagnine che avrebbe voluto separate e indipendenti, almeno per gioco del dire. Mi ha introdotto ai suoi 'Maggi' e insieme abbiamo riflettuto sul teatro popolare. A Firenze lo ho sostituito 5 anni dopo la sua morte. C'era forte un destino di incontro, schivo, non retorico, tra noi. Lo avevo conosciuto a Montepulciano nel 1974 per il mio primo convegno toscano, sul Teatro popolare, ed avevamo girato la Toscana per 20 anni in concomitanza anche se lui aveva cominciato assai prima. Aveva un personalità da eroe omerico, Gastone, sia quando litigava con i colleghi che quando sfidava a singolar tenzone cuochi e camerieri di ristoranti sui temi del mangiare vegetariano. Avrebbe potuto essere un Ariodante o un Guerino o anche meglio un Orlando o forse un *Quijote* di una vita quotidiana che sentiva intisichita dalla banalità e dal consumismo e dalla perdita di forma

---

[38] Lascerò alcuni riferimenti senza nota bibliografica, saranno dei demarcatori per quelli della mia generazione che li capiranno, o ragioni di indagine bibliografica per chi ne sarà curioso. Sono solo obbligato qui a citare due testi invece più difficilmente identificabili: F. MUGNAINI, *Non parlare al conducente. Questioni di metodo nello studio delle leggende contemporanee*, in M.L. MEONI (a cura di), *Culture e mutamento sociale. Per Carla Bianco: studi e testimonianze*, Montepulciano, Le Balze, 2002; S. DALLA BERNARDINA, *L'effetto delega. Leggenda, ideologia, morale*, in *Leggende. Riflessioni sull'immaginario*, a cura di D. Perco, «La ricerca folklorica», n. 36.

[39] 'Grazie' è diventato un demarcatore di fine, adeguato alla comparsa dell'applauso nei convegni universitari. Per me è molto comodo perché non sempre riesco a marcare retoricamente il finale in modo che vi si colga *aliquid luminis* o la 'botta finale', e quindi il 'grazie' permette delle chiusure anche interlocutorie ma chiare per chi ascolta.

(Calvino) e avrebbe potuto portare, come un eroe omerico, i Maggi che amò sopra ogni altro genere di spettacolo nel tempo della nostra vita tra università massificata e supermercato incellofanato. All'Università riuscì a portarli e ad essere esemplare. Come gli esperti, i *connesseur*, gli artigiani, i contadini, incorporava la conoscenza più che sublimarla o astrarla, non sentiva grande differenza tra vivere in mezzo ai maggianti e studiarne le pratiche, forse sognava come Pea di essere ricordato come maggiante, era sempre in difficoltà a parlare delle cose che più amava. Come si può parlare in un convegno di ciò che si ama come se fosse una 'cosa qualsiasi' che finisce di esser narrata dopo i previsti 20 minuti? Anche questo ho imparato da lui: è la ragione per cui ho scritto poco sulle storie di vita e sulle fonti orali proprio perché sono state le cose che mi hanno impegnato di più sul piano emotivo come politica e poetica del 'volgo protagonista' o dell''entravo nelle case dei contadini pugliesi'?

Forse anche per lui era così, voleva rendere protagonisti loro, come in parte fece vivacizzando insieme con altri (anche me anche Fabrizio Franceschini, nel grande convegno pisano senza 'atti' fine anni '70 sul teatro popolare dei Maggi) il mondo dei Maggi, le famiglie dei narratori 'a veglia'. Il guizzo di cui mi sono avvalso per criticare la nozione di leggenda fa parte di quel suo essere un 'esperto', un conoscitore, più che un osservatore o un 'elaboratore concettuale' del mondo della cui vita si sentiva parte. Una zampata da leone, come il segno zodiacale che gli era proprio e nel quale si identificava volentieri.

Riassunto – Résumé – Summary – Zusammenfassung

Attraverso un esame storico sugli esempi e sulle denominazioni negli studi italiani, e avvalendosi di un quadro comparativo tra le forme della narrazione popolare, il saggio sostiene che le leggende sono oggetti limite che appartengono piuttosto ai saperi, alla toponomastica, alla pedagogia che alla narrativa. Su questi oggetti di confine il romanticismo e gli studi locali hanno spesso costruito narrazioni di forte carattere letterario. Il saggio, che poggia su di una considerazione comparativa di Venturelli tra leggende e fiabe, si propone una critica delle classificazioni correnti delle forme narrative popolari.

A travers un examen historique sur les exemples et dénominations dans les études italiennes, et s'appuyant sur un cadre comparatif entre les formes de la narration populaire, l'essai soutient que les légendes sont des objets limite, qui appartiennent plutôt aux savoirs, à la toponymie, à la pédagogie qu'au genre narratif. Sur ces objets de confins le romantisme et les études locales ont souvent construit des narrations de forte caractère littéraire. L'essai, qui s'appuie sur une considération comparative de Venturelli entre légendes et contes, se propose une critique des classifications récurrentes des formes narratives populaires.

Through an historical survey of samples and nomenclatures Italian scholars have made use of, and within a comparative framework concerning the variety of popular

storytelling, this essay argues for legends to be a liminal object in this field. They pertain to knowledge, to toponymic, and to pedagogy more than they do to narrative. On this liminal object of study, romanticism and local studies have often produced texts of a considerably literary character.

This essay is based on a reflection by Venturelli, where he compares legends and fairy tales, and it argues for a reassessment of the contemporary classification of popular narrative texts.

Aufgrund einer historischen Analyse der Dokumentation und des wissenschaftlichen Begriffsinstrumentariums in den italienischen Studien und ausgehend aus einer vergleichenden Untersuchung der unterschiedlichen populären Erzählformen, vertritt der Beitrag die These, dass die Sagen Grenzobjekte sind, die eher dem Wissen, der Toponomastik und der Pädagogik zuzuordnen sind als der Erzählung. Um diese Grenzobjekte haben die Romantik und die Lokalstudien oft Narrationen mit stark literarischem Charakter aufgebaut. Der Artikel, der auf der von Venturelli geführten vergleichenden Analyse von Sage und Märchen basiert, zielt auf eine Kritik der gängigen Klassifikationen der populären Erzählformen.