

La concezione della donna dalle testimonianze dei processi bormini per stregoneria

Remo Bracchi

Anche da una semplice scorsa ai numeri, balza in evidenza come i processi intentati per stregoneria nella Magnifica Comunità di Bormio e nelle sue Honorate Valli nei secoli XVI-XVII a carico delle donne siano senza proporzione più abbondanti e più dettagliati di quelli che hanno coinvolto gli uomini. La concezione dei demoni come incubi e delle streghe come succube deve avere una propria responsabilità nella così diseguale distribuzione statistica.¹

I nomi della strega

Prendendo l'abbrivo dalla stessa angolazione linguistica, le denominazioni della strega risultano assai più ricche e variegata di quelle riservate allo stregone. In italiano abbiamo *arpia*, *fattucchiera*, *incantatrice*, *lamia*, *maga*, *malefica*, *maliarda*, *megea*, *negromantessa*, *saga*, *sibilla*, *strega*, *venefica*, *versiera*.

Nei nostri dialetti il termine più corrente è quello di *strìa*, al quale, in tempo più antico, data la sua assai più grande incidenza sociale, supportata dalla credenza nella possibilità di un incontro tutt'altro che improbabile con un'adepta del diavolo, se ne affiancavano numerosi altri. In un processo bormino dell'anno 1551 leggiamo: *audivisse murmurare quod est strigia et similiter uxor dicti Bernardi Jacobi Christofori; dixit dicte: Tas, quia dixit quod est strigia* (QInq; Bracchi, BSSV 55,65 e 90). Nelle singole località il termine continua a essere usato, ormai in accezione tra il serio e il faceto, spesso con qualche determinazione che ne colora il profilo: *chiav. strìa del lunedì* "strega con caratteri accentuati" (Caligari 29); *Oga, Santa Lucia sc'trìa de Mulina* forse in memoria di un personaggio reale vissuto nel tempo andato nel piccolo villaggio della Valdidentro; *Santa Maria Maddalena sc'trìa bergamàsc'ca* "strega" nominata in senso proverbiale, con qualifica etnica ricorrente anche altrove; *Premadio sc'trìa de l'acqua* "potenza misteriosa abitante nei torrenti, che impediva agli uomini il guado",² qualifica da porre a confronto coll'agord. *Vègia da l'àiva* "essere immaginario che la fantasia popolare credeva visse nell'acqua dei fiumi e rapisse i bambini che si avvicinavano imprudentemente alle sponde; spauracchio per tener lontani dalle onde minacciose dei torrenti in piena i ragazzi", riflesso nella proiezione teriomorfa della *vègia da l'àiva* "larva della friganea, *Phryganea rhombica* L., che si costruisce nell'acqua un astuccio protettivo di sabbia e sassolini nel quale compie la metamorfosi a farfalla" (Rossi 359-60 e 1218-19). In versione già per metà italianizzata, a Tirano i bambini erano tenuti buoni, minacciando loro che, se avessero persistito nei loro capricci, sarebbe comparsa in carne e ossa la *stréga Malù* (Gianluigi Garbellini), dal nome inquietante, nel riecheggiamento di quel *mal*, accompagnato dalla vocale tonica più cupa del pentagramma.

Passando in rassegna gli incartamenti archivistici, è dato di racimolare alcune altre denominazioni della strega, che un tempo dovevano essere voci correnti e che al presente risultano sconosciute. Secondo qualche testimonianza frammentaria di concittadini ancora tra noi, in Valfurva *cériga* "chierica" vale anche "strega" (Ilario Silvestri). L'insolito appellativo rappresenta probabilmente la cristallizzazione del soprannome di un personaggio del passato realmente esistito. Nell'archivio comunale di Bormio si conserva ancora la trascrizione del processo originale contro le due *Chierighe* (madre e figlia), accusate di stregoneria.

Il borm. ant. *gàrda* "strega" è testimoniato almeno a partire da un processo dell'anno 1696, nel quale una donna accusa uno sprovveduto imputato di averle detto che era «una strega, una *garda*

¹ G. Giorgetta, *I processi dell'Inquisizione in Valtellina e Valchiavenna nel XV secolo: dalla "buona società" alla stregoneria*, in *Streghe, diavoli e sibille. Atti del convegno, Como 18-19 maggio 2001*, Como 2004, pp. 21-29). R. Bracchi - I. Silvestri, *Bagliori di roghi nella Magnifica terra di Bormio. I fenomeni di stregoneria attraverso la documentazione archivistica*, sezione 1 ss., Bormio, pubblicazione informatica (2004 ss.), <http://plain.unipv.it/bormio>.

² I. Silvestri, *La stregoneria a Bormio nel Seicento. Il processo alla Ceriga ed alla figlia*, Bormio 1998, p. 77.

maledetta» (QInq; Rini 35; Bertoni, AR 5,241). Probabilmente l'epiteto ormai caduto dalla memoria si deve connettere col gerg. *gàrda* “moglie non più giovane, vecchia” (Longa 78 e 321), sull'onda di una ricorrente equivalenza, che presenta la fattucchiera come una vecchia brutta e malvagia. La voce tart. *caràmpu(li)* “storie, panzane, balle, sciocchezze” (DVT 188), alla quale fa riscontro il sinonimo samol. *carámpul (garámpul)* f. pl. “problemi, rogne, dispiaceri, guai” (Scuffi 173), si deve forse porre in relazione col tirol. *Grampus, Krampus* “fantasma, befana”, che presenta la medesima oscillazione semantica (REW 4755), dal ted. *Krampen* “vecchio cadente, pieno d'acciacchi” (DEI 1,752; VEI 228; DELI 1,203). Il punto di abbrivo potrebbe essere l'ant. *begàrda*, con aferesi di *be-*, inteso come elemento segmentabile, dal lat. med. *beghardus, begehardus* “eretico” (GMIL 1,617), da ricondurre a sua volta all'ol. medio *beggaert* “mendicante”, poi “zingaro”, “stregone” (Bracchi, *Parlate* 124-25; DEI 1,475; GDLI 1,145). Un processo fonetico analogo sarebbe possibile anche partendo da *magàrda* “strega”.

Oltre che al suffisso *-àrda*, inteso come vettore di spiccata intonazione negativa, le denominazioni della strega sembrano ricorrere con una certa predilezione anche ad *-ana*.³ Da un processo bormino risalente all'anno 1608 ricaviamo: «dicta Chrispina imputavit ei verbum hoc, videlicet: *Stria, striana*, stemmi fuori di casa... et sentì quella Cristina a dire: Vammi fuori di casa, *striana* che tu sei, che non ti voglio in casa!»; 1630: «Diceva che mia madre l'haveva maleficiato. Et quando lui la vedeva, diceva: Al viene la *striana!*» (QInq). In un altro del 1678 troviamo fossilizzato un termine affine, *montagnana*, non più in uso, probabilmente per definire una “strega dei monti”: «figliolo d'una strega et d'una *montagnana*... che fosse strega o *montagnana*... sete poi figliolo d'una strega et *montagnaro*» (QInq). Dunque anche una versione al maschile, con cambio di suffisso. Era credenza diffusa che, nel periodo invernale, gli alpeggi rimasti senza più la presenza vigile dei pastori e degli alpigiani, fossero invasi dalle orde fragorose dei sabba. Prima dell'inizio della monticazione, si celebravano sommari riti di lustrazione per ‘riconsacrare’ il luogo, in modo che il bestiame non ne subisse danno. A Piatta, alle mucche che risalivano per la prima volta alla pastura, venivano colate alla saldatura delle corna alcune gocce fuse di *c(hi)éira de triàngul*, il grande candeliere a profilo triangolare che occupava il centro del coro durante i mattutini del triduo pasquale, provvisto di una serie di ceri sui due lati obliqui, spenti uno dopo l'altro, al termine di ogni salmo.

Un antico sinonimo di “megea” è forse recuperabile pure attraverso la locuzione chiur. *vegnì a la vèrsa* “farsi vedere, comparire (in senso negativo) per chiedere qualcosa o dopo un molto notevole ritardo”, riflesso a Gerola nella corrispondente *vegnì a li vèrsi*, dello stesso significato (Cirillo Ruffoni), ancora ripetuta comunemente, ma non più leggibile nel suo sottofondo. Potrebbe trattarsi di una retroformazione del tipo it. *versiera* “strega, spirito infernale” per lo più evocato per atterrire i fanciulli, dal lat. *advèrsāria* “avversaria, nemica”, dal nome del diavolo, “l'antico avversario” (LEI 1,928). L'accorciamento (partendo eventualmente da *advèrsa*) sarebbe di natura eufemistica, per evitare la citazione diretta, occultando il termine interdetto sotto l'omofono che suggerisce di sghembo la “verza”. Il percorso semantico ripresenta infatti il corrente modo di dire “far vedere la strega”.⁴ A Bormio la locuzione stereotipa *far vedér la sc'trìa* traduce il concetto di “farne vedere di

³ Per la produttività del suffisso *-ana* in questo ambito, cf. borm. ant. *sc'triàna*, lomb. *giubbiàna* “fantasima”, lad., bellun. *aiguàna, anguana* “strega”, friul. *sagàna* “maga, strega”, ven. *pagàna* “una strega”, mod. *burdàna* “befana”, nap. *mbriana, moreana* “fata benefica” < *Meridiana*, fass. *vivàns* (Migliorini, *Nome* 312-13, n. 3). Va forse assegnato a questo gruppo anche il topon. grosott. *Lorièna*. Una testimonianza dell'anno 1555 offre diverse denominazioni parallele a partire già da quel tempo: habitare non aut pascolare facere a valle de Cernigo foris eundo in loco *Lorianae* et ab inde foris usque ad *ludum Lorianae* (Stat. del Comune di Grosotto, c. 3). La confluenza di vari indizi porta a interpretare questo *giööch (ludus)* come sinonimo di “tregenda”. La grafia *l'Oriana*, che si ritrova in qualche citazione antica (Graziano Robustellini), parrebbe confermare la derivazione da un ipotetico **aurivāna* come definizione di “strega dell'aria turbinosa” (REW 788).

⁴ Dal punto di vista fonetico non si hanno difficoltà, come dimostra il confronto col lecch. (Premana) *vèrse, a la vèrse* loc. avv. “appresso”, *andà a la vèrse* “avvicinare, abordar” (Antonio Bellati). Ma forse l'interferenza è secondaria e da riportarsi a tempo remoto. Il “trovarsi contro” rappresenta già una collocazione demoniaca, come rivelerebbe anche il romagn. (*a*)*varsiria* sf. “diavolo”, *e' témp e' fà l'avarsiria* “il tempo fa il diavolo”, *l'è una (a)varsiria* “è un ragazzo

tutti i colori, far vedere i sorci verdi”, e *vedér la sc’trìa* è passato al significato di “provare una grande paura”.

Nella vallata dello Sc’pöl, la qualifica di *masgéta* definisce in senso proprio la “strega, donna che procura malefici o simili” (Emanuele Mambretti). Secondo la testimonianza di persone anziane, *li masgéta li són sc’trìa ca li sc’tan su pér al bósc’ch, fošgè un quài àng(h)ial* ribelli, *chi én sc’téit chisc’tiéi* “le *masgéta* sono streghe che vivevano nei boschi, forse degli angeli ribelli che sono stati castigati”. Con valenza traslata il termine si è adattato a definire più benignamente una “donna stravagante”, conservando tuttavia quella caratteristica comportamentale che si ritiene si rintani spesso alla base dell’accusa di stregoneria, suscitando ombre di sospetto e di paure superstiziose nelle famiglie del vicinato. In qualche dialetto sardo incontriamo la voce *majonetta*, un diminutivo eufemistico di *maga*, *maina* “stregheria” (DES 2,53-54), affiancata dalla glossa “befana”.

In Valdisotto con la denominazione *i pra de li Magàda* vengono identificati alcuni terreni prativi a nord delle case di Tiòla, prima del Fosc’tìn (IT 26,60 e 169). Si deve ricordare che il valt. (Lanzada) *magàda* è l’ipostatizzazione della “spuma dei corsi d’acqua impetuosi, personificata in una specie di strega dei fiumi che ghermisce i bambini e li annega” (Pontiggia 62), rigurgitando la sua bava rabbiosa e il suo grido rauco dagli inghiottitoi, e in un valt. non meglio identificato *magàda* “maga malefica in aspetto di vecchia deforme” (Monti 131), mentre nel montagn. *magàda* vale esplicitamente “strega” (Baracchi 67), in senso traslato *magànda* “persona viscida”.

L’accezione moderna di *strìa* si è diluita ovunque nel senso generico di “donna, ragazza strana, disordinata, girovaga”, venendo a coincidere con quella di *stròliga*, *stròlega* “zingara”, in tempo più remoto anch’essa ritenuta mezza maga, una pericolosa interprete dei movimenti degli astri (dal lat. *astrolōga*). A Samòlaco *sc’trièe* designa “tutto ciò (persona, animale, accadimento) che appare strano o comunque inspiegabile”. Nel dialetto bormino *sc’trigòza* significa ormai soltanto “ragazza leggera, da poco” (Rini 64), mentre la locuzione *l’é na sc’tria!* è usata con intonazione vezzeggiativa e vale “è una furbetta” (Martinelli, *Rubr.*). Così a Gerola *strìa* è divenuto addirittura appellativo affettuoso rivolto a una “bambina simpaticamente vivace” (Cirillo Ruffoni).

Le diffuse varianti valt. e lomb. in generale *céga*, *scéga*, *cìga* “nebbia (leggera)” col sinonimo *scighèra* “nebbia (estiva)” si rifanno rispettivamente all’aggettivo lat. *caeca* o al suo derivato **caecāria* (REW 1461; Longa 46; DVT 1048; Bulanti 43) e definiscono la nebbia come il velo “che acceca” perché impedisce la vista. In un processo bormino, celebrato nel 1619, l’appellativo appare come (soporan)nome personale. Domenica Pradella detta la Castelera, inquisita quale strega, era da tutti conosciuta come *la Céga*: «Disse alla detta Domenega, contrastando, che *era una chiega...* Maria disse: *Chiega!* a Domenica, e Domenega li disse della ruffiana» (QInq). Nella ripresa del processo nel 1630, l’allusione riemerge esplicitata nella sua motivazione: «Da tutti vien mormorata, et gli dicevano *la Zega*. Ho inteso che, quando li praderi [= falciatori di fieno] gli segavano, et che venevano delle nebbie, burlando dicevano a Andrea [suo marito]: Tu dovevi tener la *Zega* in casa» (QInq). A Samòlaco è stata raccolta la locuzione *la sc’tria la s’ê fècia int una niula* “la strega si è trasformata in una nuvola” (Sergio Scuffi). Era allora credenza diffusa tra la gente che fossero le streghe a provocare i temporali, spargendo nell’aria le loro polveri malefiche, ottenute combinando insieme gli ingredienti più impensabili e più ripugnanti, fra i quali bave e zampe di rospo, ali di pipistrello, unghie di cristiani, ombelichi di creature abortite non battezzate e quant’altro una fantasia ammalata di tormentosa paura avrebbe potuto escogitare. In un processo bormino del sec. XVII si legge: Mi insegnò che tolessi piume di gola di gallina, cozzi [= capelli], onge de piedi de cristiani et certa robba che mi diede in un bussolotto, et mescedare quelle piume, cossi et onge bruciate in quella robba del bussolo, et sputo o aqua sporca, et fare l’unguento (Longa 109; cf. Olgiati 86). Nel decreto del 1604 del cardinale Federico Borromeo, si commina la scomunica a «chi avesse pigliato terra ovvero ossi de morti dalle sepulture, oglio di lampade» o simili (Angiolini/Tassoni 87, n. 33), per unirli agli intrugli destinati al maleficio. Ancora nell’anno 1697

molto vivace e irrequieto” (Masotti 47 e 698), il friul. *incontradùre* “malìa, stregoneria”, da cui prende nome la *jèrbe de l’incontradùre* ossia “l’erba della malìa”, in it. *erba strega*, la “*Stachys annua*” (Pellegrini/Zamboni, *Flora* 2,671). Alcuni anziani tabarchini chiamano ancora il “diavolo” l’*enemìgu* “nemico” < lat. *inimicus* (REW 4435).

un processo bormino riporta, all'interno di una confessione strappata dalla bocca della sospetta fattucchiera sotto tortura: «[il verme = la vipera] l'haverian smigolato insieme [= schiacciato fino a renderlo poltiglia], acciò col macco [= orzo] si fosse tossicata» (QInq).

I nomi dello stregone

Per il corrispondente maschile ricorre normalmente l'appellativo *stión* "stregone". Lo stesso suffisso accrescitivo (peggiorativo) rivela il carattere secondario della sua formazione, di certo più tarda, e la sua dipendenza dal femminile *strìa*, rispettivamente "strega". Al presente anche "stregone" ha subito un processo di alleggerimento semantico, passando a significati non più imbricati nel viscido mondo del occulto. Nel Foggiano (San Marco in Lamis) *strijón* è sinonimo di "uomo trasandato, soprattutto nella pettinatura" (Galante 788).

Con l'appellativo *màgo*, penetrata attraverso l'it. *magò*, dal lat. *magus* "mago, saggio, astrologo" (REW e REWS 5237; DEI 3,2318; VEI 608-9; DELI 3,702), in tutto l'alto bacino dell'Adda si indica in senso proprio e semidotto il "mago", personaggio rimasto praticamente soltanto nelle favole. L'attività dei maghi, operanti nella penombra dell'occulto, li ha equiparati agli stregoni, trascinandoli nel vortice dei personaggi ambigui. Come tutte le parole imbricate in qualche misura nel paganesimo, in tempo antico, anche questo termine ha subito spesso cristallizzazioni in senso decisamente negativo, dovute all'austera concezione cristiana che considerava la magia una superstizione irrazionale e del tutto contraria a quella di un Dio padre buono e provvidente. Un ruolo importante svolto in difesa di un crollo semantico totale è stato svolto dalle figure dei *Tre Magi*. La biforcazione dei due significati è tuttavia significativa e viene rivelata dalla stessa divergenza morfologica dei due plurali: *maghi* nel primo caso, *magi* nel secondo.

Del risvolto negativo del termine rimangono tracce ancora evidenti nel bormino documentario. In un processo dell'anno 1704 un testimone denunciava che una compaesana lo aveva accusato di essere "un *magò*", commentando: «La qual parola mi tocca troppo nella riputatione... Essa Orciola disse a Giacomo *magin*... con equivocare la parola da *maghino* a *lumaghino*, significati molto differenti, benché tendenti ambi a ingiuriarmi» (QInq). Tale accezione si è mantenuta più tenace nell'Italia centrale e meridionale, come nell'abr. *mahàre*, irp. *magàro*, piazz. *magar*, sic. *maàru* "stregone"; abr. *mahàne* "mago".

Di mano in mano che si retrocede nel tempo, la valenza di *magò* sembra tuttavia meno negativa di quella che impregnava il corrispettivo femminile *maga*. Gran maestro di magia, il diavolo stesso è definito a Livigno *mašgét*, propriamente "stregone", con suffisso diminutivo a scopo accattivante, che sembra portare allo scoperto un'istintiva necessità di esorcizzazione: liv. *al lùga al mašgét a töt* "arriva il diavolo a prenderti", trep. *al t è tentè pròpi al mašgét* "ti ha proprio tentato il diavolo", in riferimento più specifico alle tentazioni alle quali sono soggette le donne. Ma in senso traslato l'appellativo designa "chi è scaltro, furbo", pur non cancellando del tutto una persistente sfumatura di malizia (Emanuele Mambretti). Non sono del tutto rari i riflessi di simpatia per il personaggio ricorrenti tanto nell'italiano quanto nei dialetti. In senso traslato "mago" è appellativo usato spesso e in diverse aree geografiche per definire un "individuo particolarmente abile in un'attività o in un mestiere".

L'attenuazione della credenza nel potere dei maghi ha contribuito ad abbassare il loro ruolo a semplici personaggi stravaganti. Da "individuo strano" a "persona emarginata, trascurata, anormale", a "buono a nulla, grullo" il passo non è stato lungo. Sui vari gradini discendenti restano impronte ben leggibili in molti dialetti di diversa dislocazione: verz. *magòri* "persona di aspetto sgraziato" (Lurati-Pinana 273), borm. *maghèrlo*, gros. *maghèrlu*, tir. *magherlo* "sciocco, stupido" (Bracchi, *Parl.* 388; DEG 504; Monti 132; Bracchi, *Aevum* 57,489), tir. *magatùn* "falso, subdolo, furbastro" (Pola-Tozzi 145), Ponte *magatón* "fintone", berb. *magatón* "buono all'apparenza" (Monti 397), preman. *magatère*, *magatòne* sf, sing. "donna che ha atteggiamenti furtivi, che sottrae di nascosto" (Bellati 677), berg. *magöre* "uomo dappoco", Val Brembana *magóren* "uomo di brutto aspetto", riplasmato anche nella forma *malagóren* con voluto coinvolgimento di *mal* "male"

(Tiraboschi 2,750), bresc. *magöre* “selvatico, intrattabile, zotico” (Melchiori 2,7), non. *magöri* “gonzo, grullo”, non., trent. *magö* “minchione, grullo” (Quaresima 247), lad. dolom. *maguòt* “tonto, scimunito” (Marcato 91), francav. *magumèttè* “marionetta, macchietta” (Viceconte 139).

Il diverso modo di concepire strega e stregone, prolungatosi a lungo oltre il tempo della caccia più convinta, si coglie ancora nelle testimonianze raccolte intorno la metà del secolo XIX nell’isola d’Elba. «Oggidì, per il popolo elbano, la strega non è più la *signora notturna* o la *donna del sabato* e molto meno la *lamia* e la *strige*: ma una vecchia brutta e grinzosa, dai capelli arruffati, dall’occhio mobile, dall’unghie adunche e dall’aspetto ributtante: che ha ristretto i suoi poteri ai bambini, tempinandoli [= ammaliandoli, con l’influire sulle loro tempie] o paralizzando in essi gli effetti; rendendoli gobbi o raddrizzandoli; svegliando in essi la verminazione, o eliminandola; e negli adulti facendoli irresistibilmente innamorare di una donna, mediante focacce condite con poche gocce del sangue meno puro di essa; e che non può morire se non lascia ad un’altra l’eredità dei suoi poteri strani, stringendole la mano poco prima di esalare l’ultimo respiro. Molte attribuzioni delle *streghe* sono comuni agli *stregoni*; altre sono proprie di essi soltanto. Così presumono con parole e con segni di circoscrivere le risipole; di fermare le emorragie; di tagliare le trombe marine; d’incantare i serpi; e d’incantare e disincantare le reti ecc.; con toccamenti far cessare le coliche, e lo spasimo prodotto dalla puntura della scorpena e della dragena; con uno staccio scoprire gli autori di un furto, facendovi comparire la loro immagine a traverso il tessuto; e con filtri preparati nel silenzio della notte, legare o sciogliere i matrimoni».⁵

I sette mali quotidiani

Per interpretare la voce valt. *magàgna*, *maghègna* “malanno, malattia; difetto, imperfezione; azione scorretta, intralazzo, maneggio” (VB 134) e il corrispondente it. *magagna*, si sono tentate diverse percorrenze, tutte convincenti soltanto parzialmente. Si ritiene in genere un deverbale di *magagnare* (REW 5239; DEI 3,2310; DEID 417; DELI 3,699). Probabilmente si tratta del contrario. Sarebbe il verbo un denominale del sostantivo. Una scorsa lungo l’orizzonte semantico rivela una larga fascia di valenze: lig. *magàgna* “guasto, danno”, *magagnà* “guastare” (PEL 67), sem., borm., forb., piatt., cep. *maghègna* “magagna, malanno, malattia, danno”, tell. *magàgna* “difetto; imbroglio” (Branchi/Berti 212), tart. *magàgna* “difetto nascosto, azione subdola, malattia che si tiene segreta” (DVT 613), samol. *magàgna* “malattia cronica, acciaccio, disturbo fisico; difetto di un oggetto o macchinario” (Scuffi 267), preman. *magàgne* sf. sing. difetto, malanno; dissipare; noia” (Bellati 677), com. *magàgn* pl. “piaghe, malori, malanni” (Monti 131).

Secondo la spiegazione classica l’it. *magagnare* è ripreso dall’ant. provenz. *maganhar* “ferire, storpiare”, prov. *maganhar* “ridurre malconco”, dipendente forse dall’ant. fr. *mahaignier*, che a sua volta viene ricondotto a un composto germ. di *mes-* negativo e **hamjam* “mutilare”, parente del ted. *hemmen* “ostacolare”, passando per il lat. medioev. *mahamiare*, *mahamium*, nella Cronica Parmense del 1293: *multae domus... diruerunt, et multae scisse et magagnate fuerunt* (Muratori, *Ant.* 9,825). La discussione etimologica solleva tuttavia difficoltà di natura varia e non sembra finora approdata a una soluzione soddisfacente (REW 5239; Diez 199; DEI 3,2310; DEID 417; PELI 321; DELI 3,699; DEG 504; EWD 4,284-5; FEW 16,500-2; Pieri, *Misc. Ascoli* 421; ZRPh 41,275). La via meno tortuosa sembra quella che si muove da un denominale di *maga* “maga”, intendendo il malanno come effetto di stregoneria. Lo spagn. ci conserva *amagar* nell’accezione di “minacciare” (Brüch, ZRPh 39,202). Lungo questa direzione si era già incamminato il De Gregorio (SGI 8,310), proponendo di partire dal lat. *magus* “stregone”, seguito collateralmente, ma lungo una traiettoria distinta, dal Pisani (Ann. Univ. Cagliari 18,383), che proponeva come base il gr.-lat. **manganiāre* “danneggiare per mezzo di incantesimi”. Nel dialetto elb. ci è testimoniata la voce *magarià* nella valenza di “fattuccheria, ciurmeria” (Mellini 105), nel com. *màga*, in forma nuda di

⁵ V. Mellini Ponçe de León, *Saggio di vocabolario del vernacolo elbano*, Alessandria 2005, p. 174.

suffisso, in quella di “difetto”, detto di cosa «in cui sia qualche parte corrotta, guasta, bacata, o comunque sia difettosa» (Monti 131).

La medesima evoluzione semantica si rintraccia nel sostativo borm. *sc'triamént* “stregoneria” (Longa 250), a. 1551: *Vis docere meum filium striamenta?* Come terminologia sinonimica appare in precedenza nello stesso processo: *quia voluit docere dictum puerum artem magicam sive strigariam* (QInq; Bracchi, BSSV 55,59). L'appellativo astratto si riscontra usato anche quale nome sostitutivo di “diavolo” in un incartamento dell'anno 1631: *mi fecero refudare Dio, la Madonna et li santi, et chiamare il striamento per patrone... Viddi il striament overo demonio, il quale pareva un signore* (QInq). Nei dialetti il termine si è propagato con specializzazioni semantiche diverse, ma tutte confluenti nel denominatore comune di “prodotto di arte malefica”. La radicata convinzione della pericolosità delle streghe si riflette nella creazione di numerose varianti sull'unico tema: posch. *striaménta* “cosa pernicioso, cosa vana”, gros. *striaménta* “ciarpame, merce scadente” (DEG 858), com. *striamént, striariù* “stregherie, frodi” (Monti 309), mil. *striòz*, poles. *stri(gh)ezzo* “stregheria”. Il significato di “ciarpame” dipende forse da quello di “intruglio preparato dalla strega” per l'unguento e la polvere dei malefici, i cui ingredienti, come si è ricordato sopra, erano i più strani e repellenti. Era credenza diffusa che coloro che avevano venduta la loro anima al demonio, dovessero onorare il loro patto compiendo almeno sette azioni malvagie ogni giorno, spesso usando lo stesso preparato del loro maestro, che veniva custodito presso la cappa del camino o nei luoghi più oscuri e riposti delle malghe.

La donna tra fascino e timore

Il motivo della confluenza di negatività in direzione della donna va ricercato già nella sua collocazione all'interno della società e nel ruolo che per secoli le è stato assegnato. Relegata un tempo nella casa, non era conosciuta se non nella ristretta cerchia familiare e ogni sua comparsa in pubblico le suscitava intorno un senso di dubbiosa perplessità da parte di ogni benpensante. Ma più ancora per la sua stessa natura, risalendo indietro nel tempo, la donna doveva apparire come un mistero. Nel suo grembo germina la vita, si configura a immagine d'uomo nel tepore dei suoi silenzi carsicamente trascorrenti. Nelle più antiche sepolture i morti venivano deposti nel solco della terra, in attesa della seconda vita, nella stessa positura che avevano avuto nel seno della madre.

La reazione a questo profondo mistero fu di meraviglia insieme e di timore. Come di fronte a ogni presenza del divino, fu avvertito, in forma confusa, il fascino e il terrore. L'uomo ha bisogno di difendersi da tutto ciò che sente troppo più grande di lui. La donna era feconda come la terra, i suoi cicli rispecchiavano le fasi della luna: ella portava in sé l'universo con i suoi ritmi eternamente di ritorno sulla loro morte. Si venne a stabilire una correlazione tra la donna e la grande dea madre, dominatrice del cielo e di tutto ciò che sotto il cielo si agita.

Nel vocabolario resta traccia della problematicità dell'accostamento alla donna, ricavabile anche dall'insistente interdizione che ne accompagna la figura e la presenza. G. Ceccarelli⁶ «raccolge i riflessi linguistici dei tabù che colpiscono alcuni fenomeni fisiologici femminili: le mestruazioni (si va dal *la g'ha i sò ròpp* “ha le sue cose” al meteorologico *al piöf* “piove”), il concepimento (dal grezzo *impieni* “riempire” ai metaforici *mètt al quàcc* “mettere il caglio”, o *u i à fècc sü la valis* “le ha fatto la valigia”), la gravidanza (dal descrittivo *l'è püssée che léi* “è più che lei” all'astratto *l'è in èssar* “è in essere”, ai commenti scherzosi *l'è stàia cagnàda di vèsp* “è stata morsa dalle vespe” e altri riferiti al pancione) e il parto (da *nà al licc* “andare a letto”, a *vöidà l sacch* “vuotare il sacco”, fino al gruppo di locuzioni che allude a crolli violenti (*l'è regò al cantùn dele cà*, che dà il titolo allo scritto, *l'è tràì giò l fórnü* “ha fatto crollare il forno”, ecc.» (Petrini, RID 30,332-33).

Di questa antichissima cornice culturale non sono pervenuti fino a noi se non delle minuscole schegge senza più colore. Quando l'aria brulica avanti a noi a motivo della calura eccessiva, in qualche nostro dialetto si dice ancora: *al bàla la végia* “la vecchia danza”. Questa “vecchia” è

⁶ G. Ceccarelli, *È crollato l'angolo della casa. Eufemismi dialettali sull'universo femminile*, in «Arte & Storia» 9 (marzo-aprile 2002), pp. 30-34.

l'antica dei giorni, quella che regola i grandi fenomeni della natura, ai quali nessuno degli uomini è in grado di porre la briglia. Nel dialetto di Pordenone la voce *strìga*, ormai divenuta desueta, designava fino a non molti decenni fa il “vortice che solleva pagliuzze e altre sostanze” (Sartor 544).

Da chi per la prima volta si è recato in un luogo non mai conosciuto in avanti, è ancora possibile sentir dire: *ò basà la végia* “ho baciato la vecchia”.⁷ L'espressione, divenuta del tutto incomprensibile nel nostro contesto culturale, aveva un tempo un suo significato preciso. La terra apparteneva alla grande signora, e chi ne varcava i confini, doveva compiere un atto di soggezione nei suoi confronti, accettando di attenersi a liturgie meticolosamente prestabilite. In alcune enclavi particolarmente conservative, si sono tramandate fino a noi ritualità che ora vengono giudicate a dir poco stravaganti, ma che nel più lontano passato dovevano costituire delle prove richieste come compenso della trasgressione benevolmente permessa oltre i limiti designati.

Quando a Turripiano si vuole pronosticare il tempo, si volge lo sguardo verso un punto preciso dell'orizzonte, delineato dall'incunarsi del cielo tra il frastagliamento dei torrioni di roccia incombenti. I più anziani designano ancora quell'insenatura come *al bōc' de la végia* “il buco, l'incavo della vecchia”.⁸ In forma frammentaria la locuzione, divenuta del tutto opaca, ricorre anche in altri punti delle nostre valli.

Le culle invigilate

L'esaugurazione innescata dal trapasso culturale dal paganesimo alla cristianizzazione ha portato a una caduta di tutte quelle credenze anteriori, che non avrebbero potuto essere integrate nella nuova fede. Da *dèmoni*, ossia “regolatori del destino degli uomini”, gli dei delle popolazioni antiche sono stati considerati *demòni* “signori delle tenebre”. La potente dominatrice degli elementi è stata declassata al rango della strega, ancella di satana. Non più dunque dea madre, ma la sua controfigura. La strega è infatti la madre in negativo. La credenza popolare teme la sua presenza accanto alle culle. I piccoli indifesi sono le sue prede preferite. Lo stesso nome di *strega* si ricollega a questo sottofondo tenebroso. Deriva dal lat. *strix*, *strigis* “civetta, rapaciforme notturno”.

La credenza superstiziosa defluisce da un'eredità impensatamente antica. A Livigno con il termine *nóclo* si designava “la persona più anziana della casa, il padre, il nonno”, voce in forte recessione, che alcuni intendono anche come “zio”. A definire l'ambito semantico vi si affiancano le testimonianze delle varietà circostanti, tutte praticamente desuete: sem. *nóclo*, *nócla*, *nócli* “padre, madre, vecchi in genere” (Rini 11), borm. *nóclo* “padre vecchio”, *nócla* “madre vecchia”, *nócla* “nonna” (Martinelli, *Rubr.*), forb., piatt., cep. *nòclu* “padre”, gergo dei calz. piatt. *nòcul*, gerg. forb. *nòclo* “vecchio padre”, *nòcla* “vecchia madre” (Longa 175, 185, 323), gerg. forb. *noclìn* “vecchierello”, *noclìna* “vecchierella” (Longa 323); agord. (gergo dei sggioi) *nùcol* “grande” (Rossi 721). Sembra si tratti di un relitto straordinariamente antico, che prende le mosse dal lat. *anucūla* “vecchierella” (Rohlf, ASNS 177,41). Il punto di partenza dovrebbe essere focalizzato nel referente femminile, sul quale, per il parallelismo che regola i nomi di parentela, si sarebbe costituito in seguito il maschile. Una interessante sovrapposizione concettuale sembra essersi creata nella voce gros. *nùcula* “alocco” e “donna ottusa, stolta” (DEG 578), forse da incrocio tra **nōctūla* “nottola” e *anucūla* “vecchierella” (DEG 575; Bracchi, AAA 91-2,256; M. Alinei, *Due nomi dialettali della strega: piem. masca e lig. bázura*, in QS 6,397-99). La confluenza fonetica deve aver favorito l'imbricazione delle credenze già antiche che circondano lo strigiforme notturno. Esse emergono ancora in modo frammentario dal confronto di varie testimonianze: spagn. *lechuza*

⁷ R. Bracchi, *Baciare la vecchia*, in A. Zamboni - M.T. Vigolo - E. Croatto (a cura), *Saggi dialettologici in area romanza*. Quinta raccolta di saggi dialettologici - Centro di Studio per la Dialettologia italiana «O. Parlangèli», Padova 2000, pp. 51-68.

⁸ R. Bracchi, *Dallo scorcio aneddotico all'orizzonte culturale in esempi di fraseologia meteorologica*, in «Quaderni di semantica» 17/2 (1996), pp. 247-70; R. Bracchi, *Le vie del cielo*, in *Notiziario* 3 (2005), Istituto archeologico valtellinese, pp. 5-18.

“barbagianni”, ant. *nechuza*, dal lat. *nōctua* “barbagianni, nottola, *Strix flammea*”, con sovrapposizione di *lache* “latte” per la credenza risalente alla penombra dei tempi (Plinio, *Nat. hist.* 11,232) che la nottola volasse presso le culle per sottrarre latte o per allattare i piccoli (DCECH 3,617; BDELC 356; v. il nome lat. *amma* “balia, nutrice” ricordato da Isidoro, *Or.* 12,7,42, per la “nottola”, mozar. *mam(m)aria*, sp. cast. *curuxa*, arabo *'umm as-sibyân* o *-subyân* propr. “madre dei bambini”).

Così Ovidio descrive le Arpie: «Sono degli uccelli famelici... hanno la testa enorme, occhi fissi, artigli pronti alla rapina, piume candide, un uncino al posto delle unghie, volano la notte e strappano i poveri bambini alle nutrici, e straziano i corpi sottratti alle loro culle e si racconta che prendano le viscere dei lattanti con gli artigli, e hanno la gola gonfia del sangue bevuto. Portano il nome di streghe, ma tale nome deriva dal fatto che sono solite stridere orrendamente durante la notte» (*Fasti* 6,131-39; cf. Astori 80). Nel *surselv.* lo strigiforme è chiamato esplicitamente *utschì dalla mòrt* (NVS 1177), e cioè “uccello della morte”, rivelando senza più ambiguità il motivo di tanta paura. A tarda sera a Premana, quando il rapaciforme dell’oscurità fa risuonare il suo grido insistito, coloro che da lontano lo ascoltano sgomenti, lo interpretano come una minaccia: *tüsit tüsèt, tüsit tüsèt, / maio i tüüs e daa él pighès* “mangio i bambini e anche le bambine” (Antonio Bellati). Da Cimbergo in Valcamonica ci proviene il significativo composto *gatauégia* “barbagianni” (Goldaniga 1,423), e cioè “gatta vecchia”, forse con allusione alla vecchia onnipresente in tutte le realtà più inquietanti del sempre incerto quotidiano.

«La chiesa tridentina obbligò i vescovi a esercitare uno stretto controllo sulle ostetriche. Per svolgere questo compito bisognava essere di provata fede e capaci di amministrare il battesimo. Simili precauzioni erano dettate dalla superstiziosa convinzione che il momento del parto fosse adatto per attuare malefici (come del resto lo sono, per la cultura magica, tutti i momenti di passaggio da una situazione di vita all’altra). Nel *Malleus* si sostiene che “non si devono passare sotto silenzio i danni arrecati dalle streghe ostetriche ai bambini. In primo luogo perché li uccidono, in secondo luogo perché li esecrano offrendoli ai diavoli”. Si deve stare in guardia perché “nato il bambino... le ostetriche, quando la madre non sia di per sé strega, come se stesse dandosi da fare per rifocillare il neonato, lo porta fuori dalla camera, e sollevandolo in cucina, sopra il fuoco, lo immola a Lucifero, cioè al principe dei diavoli e a tutti di diavoli” [Institor/Sprenger 248]. Addirittura poteva succedere che le povere ostetriche, di fronte alla nascita di un bimbo morto, ad un parto difficile con conseguente morte, casi frequenti a causa delle inesistenti condizioni igieniche dei tempi, rischiassero di essere accusate di gravi sortilegi, di aver sacrificato il bambino al demonio» (Perego 93-4). Nel dialetto zold., con una scorciatoia linguistica, è laconicamente qualificata come *stria* la “paraninfa, pronuba” (Croatto, *Zold.* 538).

In area veneta sopravvivono testimonianze precise che ricordano il senso di smarrimento suscitato in cuore alle mamme e alle nutrici per la sempre minacciata incursione della terribile *Pagàna* nella camera dove esse riposavano con i loro piccoli.⁹ Da alcune interviste condotte tra le più anziane di Chioggia e di Sottomarina appare evidente come la strega «terrorizzasse le puerpere, che vedevano in pericolo la vita loro e quella del bambino a causa di un essere misterioso e malefico, contro il quale si mettevano in atto pratiche e rituali per scongiurarne gli intenti omicidi» (Cortelazzo, *Par. ven.* 222). Una di esse ha riferito che, subito dopo il parto, la suocera si è precipitata nella stanza, disponendo delle forbici con le punte aperte in direzione della porta e un pane come offerta perché la *Pagàna* non si introducesse a strangolare la partoriente. Un dono che essa avrebbe potuto declinare, data la sua sacralità. Avverte una credenza bormina che *l’è nóma li sc’tria che refùda l pan* “soltanto le streghe rifiutano il pane” (Compagnoni/Bonetti 77).

«Il Pitré ci informa dell’esistenza, nel folclore siciliano, di un essere fantastico chiamato *stria* o *’nserra* che si manifesta in forma di pipistrello (ma anche di gatto o di ragno) ed è particolarmente nocivo per i neonati finché non vengono battezzati (li lacera e li guasta)» (QS 24,38). Nel dialetto bol. campagnolo *stréiia* vale “levatrice”, e con lo stesso termine *stréiia* viene indicato il “sedile di

⁹ Forse non a caso nel dial. lucch. la “comare” è definita dalla formula *mara*, con la caduta della prima sillaba (lat. *commāter* “madre parallela”, REW e REWS 2082), che equipara l’ostetrica al demone che provoca l’incubo.

legno con apertura centrale, sul quale sedevano un tempo le partorienti”, bol. *stréiia* “vecchia laida, scheletrica, maligna”. A Bormio la *viòla de li sc’trìa* è la “pervinca”, usata per far cessare il latte alle nutrici (Ericini 117) e analogamente nel dialetto zold. *lat de strì(g)a* designa “l’erba cipressina, *Euphorbia cyparissias* L.” con cui le ragazze si spalmano il petto per farlo crescere, o anche la “celidonia” (Croatto, *Zold.* 263).

Quando il latte fiorisce

Col latte la madre nutre il proprio piccolo. La strega compie le sue malie sul latte, sorgente della vita, perché si trasformi in nutrimento di morte.¹⁰ In Val Verzasca la “mastite” è denominata *striónc’*, a Comologno *stregùc’*, e il verbo derivato *strionciàa* definisce “il cessare del latte nella mammella ammalata” e, per estensione, “l’inaridire delle sorgenti per siccità”, entrambi fenomeni attribuiti spesso a qualche fattura. Il nome, che è stato interpretato come variazione dell’aggettivo *stra-ùnt, stra-vùnc’*, a motivo dell’eccessiva densità del latte, che sarebbe la causa dell’infiammazione (Lurati/Pinana 53 e 384), è invece da riportare quasi certamente a *strìa* “strega”, e da intendere come “iettatura, effetto provocato da un maleficio”.

Nei processi bormini per stregoneria, le confessioni di fatturazione del latte e dei suoi derivati sono frequenti. Basti qui un esempio tra i molti. In un interrogatorio originale, registrato durante l’escussione dei testi in tribunale nell’anno 1630 contro una donna, accusata di stregoneria, si legge: «In quel tempo io hebbi una creatura, et detta Malgherta fu la comare et ancora mi guardò in parto. La creatura mi morse [= morì] in tre giorni et io sospettai lei me l’havesse fatturata col fasciarla... Nel mio secondo parto lei, che prima mi haveva fatto buone minestre, la mi fece una minestra di sughetto [= farinata] et me la portò in una coppa di legno non solita doperarsi et fece istanza che la magnassi... Subito cominciai a gustarla, mi parve amara, et haveva odor di solfo e rasa [= resina], pure me feci forza et seguitai a beberla fuori tutta. Et subito mi venne un tormento che parve la casa caminasse, sì che mi cacciai sotto il piumazzo [= cuscino]. Né so se mi adormentai... Et le mamille che mi crescevano su per sette mesi, poi calarono sì che non havevo latte. Et mi sentivo un giaccio [= gelo, ghiaccio] alle mamille et quello mi faceva calare il latte» (QInq).

Alla strega si attribuisce il ritardo nel consolidamento della panna agitata nella zangola o la sua impossibilità a montare. Nel sospetto di qualche malia, si doveva ricorrere a un rito drastico, basato anch’esso sulla magia simpatica, nonostante la velatura religiosa. Bisognava prendere una medaglia, arroventarla al fuoco e buttarla nella zangola. Ciò che veniva compiuto nella panna, si trasmetteva contemporaneamente alla megera, che a causa delle scottature ricevute, veniva senz’altro dissuasa dal suo proposito malvagio.

Il termine inglese col quale si designa la “farfalla”, *butterfly*, significa “insetto alato, mosca del burro”. Quando d’estate in montagna capita di versare del latte sul sentiero, si assiste a un affollamento rapido di farfalle, ghiotte del prodotto della mungitura. Basterebbe questa semplice constatazione per spiegare il composto inglese, qualora lo si consideri isolato. Se invece si allarga lo sguardo a una più vasta sinossi onomasiologica, la motivazione del nome viene colta più in profondità. In tedesco abbiamo, come corrispondente, *Schmetterling*, formazione aggettivale che si muove dal ceco *smetana* “panna”. La connessione coi derivati del latte viene quindi ribadita. Ma dove il nesso insospettato si esplicita senza più sottintesi è nella confluenza di alcuni sinonimi tedeschi d’ambito regionale, sopravvissuti al drastico livellamento linguistico. Più esplicite ancora appaiono alcune denominazioni, specialmente quelle escogitate per stigmatizzare l’acheronzia, diffuse a vasta raggiera: prov. mod. *masca* “strega”, ted. *Milchzauberin* “maliarda del latte”, ted. dial. *boterhex* “strega del burro, rum. *striga nopfi* “strega della notte”, scozz. *witch* “strega, megera” (HDA 7,1237 ss.), elb. *befàna* “farfalla”, *befanèlla* “farfallina” (Mellini 33), sic. *fàta* “maga” (Ciccìa 129); rum. *striga* “falena”. Il surselv. *tschalerera* “ninfa dei boschi, delle acque, dei

¹⁰ R. Bracchi, *Le streghe alle sorgenti della vita*, in «Quaderni di Semantica» 13/1 (Bologna 1992), pp. 59-90.

fenomeni atmosferici” è così chiamata, perché si riteneva che, come le streghe, entrasse nei “cellari del latte” a succhiare la panna (NVR 1138; RN 2,89).

Bella e temuta

Che la farfalla fosse considerata anche da noi una strega, risulta evidente da alcuni indizi confermati dai vari confronti esterni, benché la perdita del supporto culturale li abbia del tutto svuotati dal sospetto e praticamente desemantizzati e in questo modo esorcizzati. Col termine *sparentèl* a Tirano si definisce la “farfalla” in generale. Deriva dal verbo *sparì* “scompare”. Lo svanire improvvisamente dalla scena è una delle proprietà più comunemente attribuita agli spiriti e alle streghe. Il volo bizzarramente spezzato dei lepidotteri, l'imprevedibile cambio di traiettoria, l'inatteso ripiegamento delle ali verso l'alto, in modo che i due lati esterni più vistosi si chiudano su se stessi, annullandosi a vicenda e lasciando in vista soltanto quelli più opachi, danno quasi l'impressione di un dissolversi della farfalla nel nulla. È significativa l'errata trascrizione del Monti nel suo Vocabolario della città e diocesi di Como, *spaventèl*, evidentemente un'ambigua lettura di *r* al posto della *v*, a partire da un manoscritto forse affrettato. Il richiamo spontaneo allo “spavento” potrebbe tuttavia rappresentare il vestigio di una specie di errore freudiano, che è emerso da uno scorrere subconscio di altre confluente. Lo stesso suffisso dimin. *-èl* ha il sapore di un ripiegamento verso un vezzeggiativo finalizzato a imbonire l'insetto che suscitava paura.

Uno stratagemma analogo si coglie in un'altra denominazione della farfalla, *belìna*, testimoniata all'interno della medesima area geografica. Verrebbe subito da pensare a un derivato da *bella*, a motivo della proverbiale leggiadria del lepidottero. Se non che due indizi insinuano il sospetto che non sia tutto oro ciò che luccica. Anzitutto la presenza di quel vezzeggiativo. Perché “bellina” e non semplicemente “bella”? In secondo luogo l'attribuzione del qualificativo non alla farfalla diurna, come ci si sarebbe aspettato, ma alla falena, dai colori opachi e tristi. Si tratta dunque, anche in questo caso, di un sostituto eufemistico, escogitato per blandire la bestiola temuta, in modo da tenerla soddisfatta dalla gentilezza e inoffensiva.

Insieme alla farfalla, una delle metamorfosi preferita dalla strega era il felino domestico, in particolare la gatta, proprio perché femmina, e più specificamente ancora quella rossa, perché il colore del fuoco era ritenuto un contrassegno demoniaco, talvolta quella nera, la tinta uguale a quella che la fiamma lascia dietro di sé, quando muore. Le leggende popolari bormine tramandano di un gatto sorpreso a rubare e buttato per punizione in un forno non ancora spento. Entrando appena dopo in casa di una vecchia sospettata di stregoneria, la si trovò stramazza a terra completamente carbonizzata. Marta Berbenni detta la Sciagona di Pedenosso, inquisita come malefica nel 1630, alla domanda se mai ella si trasformò in alcun animale, risponde: «Una volta *mi feci in gatto*, per andar a cercare da magnare» (QInq). Ancora in questi ultimi anni a Trepalle, per convincere i giovani a non andare a zonzo di notte, qualche anziano è stato sentito prospettare loro l'eventualità di un cattivo incontro con una strega, tramutata in gatto oscuro: *Te vedarèsc quel ghèt néir!* “lo vedrai quel gatto nero!” (Emanuele Mambretti).

«Porta male sognare un gatto nero, soprattutto nella notte di Natale. Se [un felino] miagola presso una casa, è presagio di morte, soprattutto se è nero con il petto bianco. Credenza comune dei marinai è che si scateni una tempesta se un gatto è gettato in mare. Nelle credenze e negli usi contadini europei è circolata per secoli la superstizione della stretta e segreta solidarietà fra il gatto e le forze infernali. Nei secoli scorsi, gatti furono sottoposti a processo e condannati a morte, perché li si credeva incarnazioni delle streghe. Ancora oggi, in alcuni paesi della Toscana si narra di streghe che di notte sono state picchiate e ferite dalle persone da loro incontrate, e che il giorno seguente sono state riconosciute sotto forma di gatto, perché portavano i segni della lotta sostenuta. In Abruzzo corre la credenza opposta: gatti assaliti di notte da chi li temeva, sono apparsi, il giorno seguente, in forma di streghe ferite. D'altra parte un filone di miti stregonici di diffusione europea assicura che il diavolo fornisce alla strega un gatto in un sacco o un gatto nero in una rete» (Di Nola, *Superst.* 25).

Dal dizionario surselv. ci viene offerto il composto *giattamàula*, con secondo elemento onomatopeico, nell'accezione negativa di "stupido, sciocco" (NVS 432 e 448). Nella mancanza di senso, come già si è annotato anche altrove, gli antichi ricercavano spesso una causa preternaturale, soprattutto l'insediamento nella persona di uno spirito del male.

L'onnipresente

«Se consultiamo l'indice dell'AIS... troviamo che fra gli altri... significati [attribuiti ai continuatori di *striga*] vi sono "gufo" (3,508), "farfalla" (3,480 Cp), "libellula" (3,479), "bruco"; se prendiamo *fata* troviamo invece "rospo" (3,455). Da Prati (FolkIt 9,11) apprendiamo che *borda* (uno degli equivalenti settentrionali di "spauracchio", "befana" e simili, ha fra i suoi significati anche "donnola", oltre che "bruco" (3,481) e "coccinella" (3,470) [da noi la "nebbia fitta", provocata dalla strega]; mentre il meridionale *masciara* ("strega") è uno dei nomi della "libellula" (3,479)» (Alinei 38-9).

Ma la presenza dell'ancella di satana si riscontra ovunque, insistentemente, subdolamente. Basterà una sventagliata rapida, ad apertura di vocabolario, per rendersi conto in quante realtà ne era riconosciuta l'insinuazione: ferr. *striè* "strega" e "favilla" (Ferri 410); sardo *brùscia* "piccolo ragno campestre" dallo sp. *bruja*, catal. *bruixa* "strega" (Paulis, in *St. Ramat* 440; DES 1,232); cent. *strija* "gnocco di pane e sale", "strega" (Borgatti 150); cam. *htri*, *stri* "crosta della polenta attaccata al paiolo" (Goldaniga 1,523), alla lettera "streghe" (cf. anche cam. *beàdeghe* "croste della polenta attaccate al paiolo", alla lettera "nipoti", Goldaniga 1,146, significativo sostituto parentelare, valvest. *sposa* "fetta di pane sulla quale si distende uno strato di burro"), bol. *stréiia* "piadina di farina, scondita, cotta sulla lastra o sulla brace", *stréiia* "crescente salata, di tutto lievito, che i fornai buttavano nel forno dopo tolte le braci più grosse e prima di pulirlo per la vera infornata" (Coronedi 2,401; Menarini, *Pinz.* 113-4), zold. *striè* pl. "pulsatilla, anemone pulsatilla", detta anche *zìnghe*, *fióre del diàol*, *paóign* "pavoni" (Croatto, *Zold.* 538); fogg. (San Marco in Lamis) *stréja* "nigella, fanciullaccia, damigella scapigliata, Nigella damascena" (Galante 787); valt. (Poggi) *i rósa di sc'trìa* pl. "bacche della rosa canina", com. *strigòz* "viluppo confuso di cose, viluppo di cenci", *strigozìn* "raggrinchiato, aggomitolato" (Monti 309-10); bol. *stréiia* "gioco fanciullesco del rincorrersi"; tic. (Airolo) *mal dla strìa* "forte lombaggine" (LSI 3,223), it. *colpo della strega*; zold. *strìa* "ubriacatura, sbornia", *al s'à sià cóme na strìa* "si è fatto, ridotto come una strega; è ubriaco fradicio", un corrispondente dell'ossesso.

Molte località insinuano la presenza di streghe, non però sempre in forma esplicita, come nel caso della *Sc'clàpa de li sc'trìa* "la spaccatura delle streghe", che fende verticalmente il Sasso di Scianno sopra Piandelvino in Valdidentro. In alta valle le cristallizzazioni toponimiche che alludono ai conciliaboli delle officianti di Satana sono numerose: *al Bàit de li sc'trìa* "la casa delle streghe" sotto i Ghéri, *al Crap de li sc'trìa* "la pietra delle streghe", *i Crap de li sc'trìa*, *la Gànda de li sc'trìa*, *al Rèz de li sc'trìa* "il canalone delle streghe". Proseguendo lungo il corso dell'Adda se ne incontrano altre ugualmente esplicite: sondal. *al Sasc de li sc'trìa* dirupi a valle del Cantón sórt, in sponda destra dell'Adda di fronte ai mulin di Mondadizza, dove, secondo la tradizione locale, vi convenivano le streghe, un altro *al Sasc de li sc'trìa* roccione a valle del Piatée in sponda destra dell'Adda, a sud di Le Prese, di fronte a Grailé (IT 29,190), la *Còrna de li strii* a Gerola (IT 17,42), *al Sas da la sc'trìa* a Samòlaco (IT 22,40 e 92). In comune di Albosaggia una *Còrna de la strìa* è segnalata sopra Montegone. Si tratta di un grande sasso con delle buche, in una delle quali si diceva che la strega tenesse il ditale, in un'altra il pettine, strumenti usati per le sue magie. In quella più grande si sedeva (Boscacci-Pedruzzi, *Monti* 136). Nella racimolatura toponimica ci sono conservate denominazioni parallele, alternati tra loro e semanticamente sinonimiche, riducibili ai tipi *al Bòc' de la végia* o *al Bòc' de la sc'trìa*, come residuo del trapasso culturale. A Premana è definito *ol Bòc' de la Vésga* il luogo dove, in ricordo di una lontana tradizione, colui che passava per la prima volta doveva rendere omaggio all'invisibile vegliarda che abitava le tane (Antonio Bellati). A Montagna, poco a valle di Santa Maria, si trova il *Crap de vèggia*, roccia viva e incolti circostanti, una volta a campo, nel 1545: de petia una campiva *ad Sassum de Vèggia* seu in Genevredo, nel

1578: de petia una terre campive... subtus ecclesiam Sancte Marie de Perlongo ubi dicitur *ad Saxum de Vegia* (Franca Prandi), a Livigno *i Crap da la véglia* “le sporgenze rocciose della vecchia, della strega” (Emanuele Mambretti), a Pröfa bàsa in Valdisotto *al Bòc(h) de l’áva* (Dario Giacomelli). Nel *Dént de la véglia*, ripida muraglia di cinque torrioni rocciosi alla culminazione della Val Geròla (IT 27,62; 17,46), ci è forse trasmessa memoria di quando ancora l’austera divinità femminile era riconosciuta come sovrana assoluta del suo sterminato dominio, e così nel *Sasc de la vég(h)ia* dirupo sulla strada che porta a Cecedo in territorio di Sòndalo (IT 29,190). Allo stesso misterioso personaggio sarà da supporre che si debbano pure attribuire i *Crap dala véglia* o anche solo *la Véglia*, allo sbocco della Val Federìa sul piovente sinistro nel comune di Livigno (Emanuele Mambretti) e *al Piz de la dunàscia* di Gordona (IT 30), a Zoldo in accezione non ancora demonizzata *Spiz de la Sióra* “punta, vetta della Signora” (Croatto, *Zold.* 481). A un’allusione meno trasparente, ma originariamente non dissimile fanno pensare anche le denominazioni di Val Gerola *ul Bòc’ dul gat* (IT 17,33; 27,62) e di Gordona *al Balón de la g(h)iàta* “il masso della gatta” (IT 30). Nel comune di Dubino affiorano insieme *al Bòc’ di sctréi* e *al Bòc’ dal lüf*, quest’ultimo non necessariamente connesso col solo temuto referente animale di altri tempi (Domenico Molatore), quanto piuttosto a una delle metamorfosi della fattucchiera.

La classificazione di paesaggi particolarmente pericolosi e desolati in riferimento al “gioco” dissacrante degli spiriti del male e delle ancelle delle tenebre costella le valli dell’Adda e della Mera. Una ricerca sistematica potrebbe aggiungere numerose altre testimonianze a quelle finora emerse. È assai probabile che nel pendio boscoso il quale si estende sopra i Buràt tra Piazza e Piatta nell’alta valle, a cui è stata attribuita l’insolita denominazione di *al Balàr*, rivivano dicerie narrate a mezzavoce di danze di streghe e di demoni. Nella località chiamata *ur Ball* a Comano nel Ticino una vecchia leggenda paesana tramanda di questi fragorosi conciliaboli notturni. In modo analogo potrebbe risultare meno innocente di quanto la reinterpretazione vorrebbe far credere il *Mót del šgiöch* sopra Ultöir in territorio di Cepina (IT 26,60-61), la *Strada dul giüüich* a Gerola (IT 17,73), il *Sas dal šgiöch* a Gordona in Val Chiavenna, il *Sasc del giöch* a Savogno (Giovanni Giorgetta), i *Prèe da šgiöch* prati in ripido pendio, precipitanti verso il letto del torrente a Premana (Antonio Bellati), il *Giech* prato magro a Cama in Mesolcina, come pare suggerire la testimonianza colta in un processo del 1615: nell’Chios delli piani di Verdabbio *al gioco del barlotto* (RN 1,491; 2,179; *Alpi tic.* 4,71). In comune di Grosotto si dà il nome di *al Sènt del giööch* a una cappelletta votiva situata in prossimità dell’incrocio detto *al Giööch de Lorièna*. L’edicola «è stata eretta, secondo le credenze popolari che si tramandano, da un uomo risparmiato dalle fauci dell’orso. Si racconta che l’animale si sia presentato improvvisamente in quel luogo al posto della mucca (o dell’asino) che l’uomo stava per vendere» (IT 30,162). Si deve ricordare che *la donna del gioco* in Valtellina e nella vicina Valcamonica designava appunto un personaggio ambiguo, tra la strega e lo spauracchio notturno.

Bevuto dalle streghe

Forse a questo già fitto contesto sono da aggiungere altre suggestioni, quali quelle suscitate dal confronto fra termini variegati, confluenti verso il medesimo sottofondo superstizioso: samolachese *šg’beledrì* “magrissimo, malridotto, tutto pelle e ossa”, con *d* parassitaria, che resterebbe altrimenti isolato, lecch. (Premana) *šbeléndro* “persona misera in tutti i sensi”, con nasale infissa, *šbeledrì* “tremare per il freddo”, *šbeledride* “gelo, freddo” (Antonio Bellati). Alla sua origine starebbe una metafora condensata, da integrare nel senso di “rinsecchito come un animale a cui la donnola abbia succhiato il sangue”. La conferma sembra provenire dalla locuz. lecch. (Premana) di identica valenza *al paar sciüsciàa da ‘ne bénole* “sembra succhiato da una donnola”, “è assai magro ed emaciato”, o anche semplicemente *sciüsciàa* “patito, dimagrito” (Antonio Bellati), mil. *sciüsciàa dalle bennole* (Tessa 44), berg. *el par sciüsciàa da la bénole* “è smunto, sparuto, emaciato macilento” (Tiraboschi 1,161), cam. *el par ciüciàt de la bènola* “è magrissimo: pare succhiato dalla donnola” (Goldaniga 1,153; Luciani, *Dial.* 254). Il Flechia testimonia che ai suoi tempi in varie parti d’Italia

per indicare che qualcuno era eccessivamente magro, macilento, mingherlino, si ricorreva ancora comunemente a questa metafora, per esempio nel sic. *sucàtu di la baddòttula*. Sotto il pelame del carnivoro assetato di sangue la personificazione riacquista la propria concretezza primigenia, qualora si dilati l'angolo di osservazione. In forma del tutto esplicita nel venez. correva il modo di dire parallelo, e dunque equivalente, *el par suzzà* (o *supegà*) *da le strìghe* “sembra succhiato dalle streghe” (Boerio 725), sconfinante verso la locuzione idiomatica pord. *el somèia bevù da le strìghe* “sembra che l'abbiano succhiato le streghe”, detta di una persona macilenta e cadaverica (Sartor 543). Così in Romagna, quando ci si imbatte in un bambino pallido e gracile, si commenta: *E' pê' dbu dal strigh* “pare bevuto dalle streghe” (Ercolani 589; cf. anche Lurati, *Per modo* 136).¹¹ Come si è riferito per *belìna* “farfalla”, anche *bèrola / bénola* “donnola” è un sostituto eufemistico, esso pure verosimilmente derivato dal lat. tardo **bèllūla* “bellina, graziosa”, con l'immane suffisso diminutivo. Altre metamorfosi belluine o di diversa natura, ma confluyente nel demoniaco, entrano nella metafora dello ‘svuotamento’, come le vespe e il fulmine.

¹¹ A Castel del Monte nell'Aquilano la famiglia del bambino “succhiato dalle streghe” «lo veglia per un certo numero di notti, fino a che, in ora profonda, vengono presi i panni del piccolo da alcuni parenti che, guidati dalla comare, e nel più assoluto silenzio, seguono un preciso percorso all'interno del paese, badando bene di attraversare sette ‘sporti’ (porticati) prima di raggiungere un quadrivio individuato in precedenza. Qui viene acceso un fuoco mentre un uomo (l'unico ammesso nella comitiva dei parenti) pone i panni del bambino per terra e comincia a batterli con forza con un palo per far uscire dagli stessi le streghe» (Graziosi 440). Si deve forse decodificare attraverso questa stessa griglia anche il composto fogg. (San Marco in Lamis) *cavassògna* “cava, spremi sugna”, attribuito al “fantasma che le mamme evocano per tenere buoni i bambini irrequieti, incubo” (Galante 176). Per la sua presunta voracità è infatti detto ugualmente *lùpe* o *lupenàre* “lupo mannaro”. Entro tale contesto il verbo francav. *ammašcchè* “dimagrire, sciuparsi” si spiega meglio come derivato di *masca* “strega” piuttosto che del lat. *macēre* “essere magro” (Viceconte 60).