



Il paesaggio immateriale del Carso

A cura di Katja Hrobat Virloget
e Petra Kavrečič



2007-2013

cooperazione territoriale europea
programma per la cooperazione
transfrontaliera

Italia-Slovenia

evropsko teritorialno sodelovanje
program čezmejnega sodelovanja

Slovenija-Italija



Investiamo nel
vostro futuro!

Naložba v vašo
prihodnost!

www.ita-slo.eu

Progetto cofinanziato dal Fondo europeo di
sviluppo regionale

Projekt sofinancira Evropski sklad
za regionalni razvoj

IL PAESAGGIO IMMATERIALE DEL CARSO

Il paesaggio immateriale del Carso

A cura di Katja Hrobat Virloget
e Petra Kavrečič



KOPER
2015

Znanstvena monografija ▪ Monografia scientifica

Il paesaggio immateriale del Carso

A cura di dr. Katja Hrobat Virloget e dr. Petra Kavrečič

Recenzenta ▪ Recensioni ▪ dr. Roberto Dapit e dr. Barbara Ivančič Kutin

Prevod ▪ Traduzioni ▪ Natale Vadori, dr. Maja Smotlak, dr. Suzana Todorović, mag. Neža Čebtron

Lipovec, Massimo Medeot

Oblikovanje, prelom in priprava za izdajo ▪ Impaginazione e editing ▪ dr. Jonatan Vinkler

Izdala in založila ▪ Editrice ▪ Založba Univerze na Primorskem, Titov trg 4, SI-6000 Koper, Koper 2015

Glavni urednik ▪ Editore responsabile ▪ dr. Jonatan Vinkler

Vodja založbe ▪ Direttore della casa editrice ▪ Alen Ježovnik

© 2015 Založba Univerze na Primorskem

ISBN 978-961-6963-90-9 (www.hippocampus.si/ISBN/978-961-6963-90-9.pdf)

ISBN 978-961-6963-91-6 (www.hippocampus.si/ISBN/978-961-6963-91-6/index.html)

ISBN 978-961-6963-92-3 (tiskana izdaja; tiskana izdaja ni namenjena prodaji)

Naklada ▪ Tiratura ▪ 500

Vodilni partner ▪ Lead Partner ▪ Univerza na Primorskem - Università del Litorale

Ostali partnerji ▪ Partner del progetto ▪ Soprintendenza per i beni storici, artistici ed etnoantropologici del Friuli Venezia Giulia, Provincia di Trieste, Javni zavod Park Škocjanske jame, Slovenija, Javni zavod Republike Slovenije za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Comune di Duino Aurisina - Občina Devin Nabrežina

Publikacija je sofinancirana v okviru projekta Living Landscape / Živa krajina Krasa: raziskovalni in izobraževalni projekt na področju prepoznavanja in valorizacije čezmejne dediščine in okolja Programa čezmejnega sodelovanja Slovenija-Italija 2007-2013 iz sredstev Evropskega sklada za regionalni razvoj in nacionalnih sredstev. ▪ Pubblicazione finanziata nell'ambito del Progetto Living Landscape / Il Paesaggio vivo del Carso: un progetto di ricerca e formazione per riconoscere e valorizzare il patrimonio culturale e l'ambiente transfrontaliero del Programma per la Cooperazione Transfrontaliera Italia-Slovenia 2007-2013, dal Fondo europeo di sviluppo regionale e dai fondi nazionali.

Vsebina publikacije ne odraža nujno uradnega stališča Evropske unije. Za vsebino publikacije sta odgovorni izključno urednici Katja Hrobat Virloget in Petra Kavrečič. ▪ Il contenuto della presente pubblicazione non rispecchia necessariamente le posizioni ufficiali dell'Unione europea. La responsabilità del contenuto della presente pubblicazione appartiene alle editrici Katja Hrobat Virloget e Petra Kavrečič.



CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

903/904:39(0.034.2)

39(497.472+450.36)(0.034.2)

HROBAT Virloget, Katja

Il paesaggio immateriale del Carso [Elektronski vir] : [znanstvena monografija = monografie scientifica] / a cura di Katja Hrobath Virloget e Petra Kavrečič. - El. knjiga. - Koper : Založba Univerze na Primorskem, 2015

Način dostopa (URL): www.hippocampus.si/isbn/978-961-6963-90-9.pdf

Način dostopa (URL): www.hippocampus.si/isbn/978-961-6963-91-6/index.html

ISBN 978-961-6963-90-9 (pdf)

ISBN 978-961-6963-91-6 (html)

1. Kavrečič, Petra, 1978-

281129472

Indice

Indice delle figure	9
<i>KATJA HROBAT VIRLOGET E PETRA KAVREČIČ</i> Sulla »tradizione antica« nel paesaggio: Introduzione	13
DIBATTITI	19
<i>ANDREJ PLETERSKI</i> Intreccio del 3 e del 4. Beli križ e Triglavca di Prelože e l'idolo di Zbrucz	21
<i>ZMAGO ŠMITEK</i> Combattenti notturni: eresie contadine e stregonerie in Slovenia e Friuli	35
<i>MONIKA KROPEJ TELBAN</i> Fiabe e racconti di Dutovlje e dintorni nell'annotazione di Lovro Žvab	51
<i>KATJA HROBAT VIRLOGET E PETRA KAVREČIČ</i> Il paesaggio mitico di Gropada nell'ambito delle memorie orali del Carso con riferimento ad un piu' ampia tradizione Europea	73
<i>JOŠT HOBIČ</i> Tradizione popolare e paesaggio mitico dei Brkini e della Vremska dolina	91
MATERIALI	105
<i>BORIS ČOK</i> La tradizione dei segni scolpiti sui portali e sulle colonne in pietra del Carso	107
Indice dei nomi	143

Indice delle figure

<i>KATJA HROBAT VIRLOGET E PETRA KAVREČIČ • SULLA »TRADIZIONE ANTICA« NEL PAESAGGIO: INTRODUZIONE</i>	
Immagine 1 e 2: Disegno dei parchi mitici e folklorici a Rodik e Gropada	14
<i>ANDREJ PLETERSKI • INTRECCIO DEL 3 E DEL 4. BELI KRIŽ E TRIGLAVCA DI PRELOŽE E L'IDOLO DI ZBRUCZ</i>	
Immagine 1: Idolo di Zbrucz, colonna in rilievo, letto del fiume Zbruč (Zbrucz), Ucraina	22
Immagine 2: Alcune varianti dell'ideogramma geometrizzato dell'antico credo, che mettono in risalto nell'intreccio dei numeri 3 e 4	23
Immagine 3: Beli križ, Prelože presso Lokev, Slovenia. Ricostruzione secondo le descrizioni locali degli abitanti del luogo	26
Immagine 4: Idolo di Zbrucz. Figure della fascia centrale B con le braccia formano un cerchio	27
Immagine 5: Lokev – Divača, Slovenia. Le tre pietre lungo l'orlo roccioso superiore sopra la piccola grotta piana Triglouca	28
Immagine 6: Divača, Slovenia. Santuario nella grotta Triglavca, sopra Devač e sotto Deva	30
Immagine 7: Prelože, Slovenia. Le rocce Baba e Dedec. A sinistra, Dedec che mostra la spalle alla più bassa Baba	31
<i>MONIKA KROPEJ TELBAN • FIABE E RACCONTI DI DUTOVLJE E DINTORNI NELL'ANNOTAZIONE DI LOVRO ŽVAB</i>	
Immagine 1: Casa natale di Lovro Žvab	52
Immagine 2: Lovro Žvab (Dutovlje, 1852–1888)	52
Immagine 3: I quaderni manoscritti di Lovro Žvab del 1874	53
Immagine 4: Il quaderno manoscritto di Lovro Žvab del 1882	54
Immagine 5: Carta geografica dei luoghi menzionati nei racconti di Žvab	55
Immagine 6: L'annotazione di Žvab della fiaba »Uno scolareto« nel 1882	56
Immagine 7: L'annotazione di Žvab della fiaba »Le tre sorelle, mogli del diavolo« del 1874	59

IL PAESAGGIO IMMATERIALE DEL CARSO

Immagine 8: Santuario sul Tabor a Monrupino	61
Immagine 9: Frontone d'arnia »Diavolo che affila la lingua della babax«	62
Immagine 10: Montagna Žekenc, al confine tra Dutovlje e Monrupino, dove nel pozzo sarebbe nascosto un tesoro	67
<i>KATJA HROBAT VIRLOGET E PETRA KAVREČIČ • IL PAESAGGIO MITICO DI GROPADA NELL'AMBITO DELLE MEMORIE ORALI DEL CARSO CON RIFERIMENTO AD UN PIU' AMPIA TRADIZIONE EUROPEA</i>	
Immagini 1 e 2: Esempi di ghirlande di san Giovanni a Gropada	76
Immagine 3: Presso i due tigli, alla fine del villaggio di Gropada inizia simbolicamente (e materialmente) il percorso funebre, perciò gli abitanti di Gropada dicono al morituro che »andrà sotto i tigli«	77
Immagini 4 e 5: Na počivališču, Počivalo, Pri križu (Alla sosta, Alla Croce) al confine tra Gropada e Basovizza – la croce di ferro con il basamento in pietra con l'iscrizione	79
Immagini 6 e 7: La quercia di Gropada, all'incrocio di tre sentieri, che veniva abbracciata da coloro che volevano usufruire dei suoi poteri curativi	82
Immagine 8: La pietra chiamata Mati, Matjušk (Madre) sulla strada Gropada – Basovizza	84
<i>JOŠT HOBIČ • TRADIZIONE POPOLARE E PAESAGGIO MITICO DEI BRKINI E DELLA VREMSKA DOLINA</i>	
Immagine 1: Carta della rete viaria fondamentale coi collegamenti ricostruiti	93
Immagine 2: Carta dei villaggi antichi/trasferiti	95
Immagine 3: Triangolo che collega la chiesa di Sv. Urban (San Urbano), Sv. Socerb (San Servolo) e Sv. Brkcij (San Brizio)	99
Immagine 4: Angolo culturale fra i punti mitici della chiesa di Sv. Kanzian (San Canziano), Sv. Socerb (San Servolo) e della chiesa Marijinega rojstva (Natività della Beata Vergine Maria)	100
<i>BORIS ČOK • LA TRADIZIONE DEI SEGNI SCOLPITI SUI PORTALI E SULLE COLONNE IN PIETRA DEL CARSO</i>	
Immagine 1: Una delle rare foto preservate del 1906 col mio bisnonno Jožef (II)	108
Immagine 2: Le sorelle di mio nonno, che influirono in modo decisivo sullo sviluppo degli eventi della famiglia Liletovi (1913)	108
Immagine 3: Il nonno Jožef (III) col cappello e mio padre Jože osservano il figlio minore ed il fratello Franc al lavoro nella corte dei Liletovi (1985)	109
Immagine 5: Ponte in pietra a secco, costruito per attraversare il canale, sul quale passava la linea a scartamento ridotto	110
Immagine 4: Parte della Cava dei Liletovi con la galleria come risulta attualmente	110
Immagine 6: Mia zia Marija Mevlja e suo marito Sveto Čufar nella foto nunziale nel 1953	112
Immagine 7: Cavatore Jakob Čufar di Basovizza	112
Immagine 8: I maestri tagliapietre alla cava di Vršanc	114

INDICE DELLE FIGURE

Immagine 9: Jožef Mevlja – Pepi Krašev	114
Immagine 10: Chiave di volta di un portale (p`rtuon) a Škrbina con la morca nel cerchio magico e con una tripletta di spirali	116
Immagine 11: Colonna (k`luonja) a Pliskovica con due morce e con la chiave di volta degli archi con con avente una tripletta di spirali	116
Immagine 12: Dejjuh sull'architrave, sulla chiave di volta e ancora sulle tre spirali della colonna portante del portale dei Kosmač, a Gabrovica presso Komen	118
Immagine 13: Su questo portale a Kreplje si trova la migliore rappresentazione del Dejjuh	118
Immagine 14: Sulla chiave di volta è incisa la croce di Svetovid, sulla architrave (gurenca) c'è un segno sacro su ogni lato del mazzetto di lino	119
Immagine 15: L'intero portale dei Trobčevi a Škrbina fu costruito nel 1848	119
Immagine 16: Sulla chiave di volta del portale di Gabrovica c'è il segno di Svetovid accanto ad una chiocciola, sull'architrave c'è ancora un trojnik di Svetovid	121
Immagine 17: Grande rombo come segno di Svetovid a metà dell'architrave di Kosovelje	121
Immagine 18: Sulla pietra portante dell'arco a Kosovelje è posta la croce diagonale di Svetovid	122
Immagine 19: Una forma più antica dei segni di Svetovid su entrambi i lati della chiave di volta del capitello di una casa di a Gorjansko	122
Immagine 20: Il segno di Svetovid sulle colonne delle porte di ingresso della casa dei Bristovi a Gorjansko	123
Immagine 21: Stella polare accanto alla chiocciola sull'architrave di un portone a Gabrovica presso Komen	123
Immagine 23: L'architrave dello stesso portale col segno religioso che fa girare la piccola ghirlanda del solstizio d'estate con la morca in cima e due croci di Svetovid a forma di quattro petali	124
Immagine 22: La chiave di volta del portale a Škrbina con la ruota dell'arcolajo e la chiocciola	124
Immagine 24: Ingresso del vecchio cimitero presso la chiesa di Lokev	125
Immagine 26: Per questa chiocciola sul portale a Kosovelje si dovette scalpellare l'intero frontale del basamento dell' architrave (gurenc)	126
Immagine 25: Dettaglio con cinque morce girate all'indietro di cassapanca (vnicne trutne morce)	126
Immagine 27: Trojniki sulla parete del fienile dei Bzkovi a Naklo	128
Immagine 28: Pietra angolare (tjermen) all'angolo di casa Vidčev a Lokev	128
Immagine 29: Chiave di volta sull'arco con trojnik del 1810 a Gabrovica	129

IL PAESAGGIO IMMATERIALE DEL CARSO

Immagine 30: Doppio trojnik sull'elemento portante e sull'architrave, in mezzo alla chiave di volta e il Dejbuh col proprio figlio Božić (piccolo dio, anche Natale) e ancora una chiocciola	129
Immagine 31: Gallo sull'elemento portante dell'architrave a Volčji grad	131
Immagine 32: Campanile con il gallo sulla croce a Lokev	131
Immagine 33: Il portale dell'antica fattoria dei Lačnovi a Lokev con una felce stilizzata	132
Immagine 34: La ghirlanda di lino della notte di San Giovanni (Ivanovo) sul monumento funebre del Liletovi ha un importante significato religioso legato all'antica religione	132
Immagine 35: Il pinnacolo (špičnek), pietra naturale a punta, posta in cima a un muro dell'orto	134
Immagine 36: Un pinnacolo inciso su un muro d'orto di Monrupino	134
Immagine 37: Due grandi pinnacoli con una forma naturale in un orto di Volčji grad	135
Immagine 38: Le due pietre del broncio Dedec e Baba a Prelože	137
Immagine 39: Pietre profanate Dedec e Baba a Gabrovica presso Komen	137
Immagine 40: Babnek presso il tiglio che 50 anni fa fu colpito da un fulmine che lo incendiò	138
Immagine 41: Srejn timer restaurato in modo approssimativo a Britof (centro del villaggio) di Lokev	138
Immagine 42: Il cippo restaurato dedicato a sv. Marija a Vrhovlje ha incisi quasi più segni dell' antica fede che quelli cristiani	140
Immagine 43: Piastrina bronzea (probabilmente un ciondolo) con svarica	141
Immagine 44: L'altro lato della piastrina bronzea con il plenilunio	141

Sulla »tradizione antica« nel paesaggio

Introduzione

Katja Hrobat Virloget
e Petra Kavrečič

Il presente lavoro rappresenta il risultato del lavoro di ricerca svolto nell'ambito del progetto transfrontaliero italo-sloveno LIVING LANDSCAPE – *Il paesaggio vivo del Carso: un progetto di ricerca e formazione per il riconoscimento e la valorizzazione del patrimonio culturale e dell'ambiente transfrontaliero*, condotto tra il 2012 e il 2015 dall'Università del Litorale (coordinatore prof. dr. Aleksander Panjek). Lo scopo del progetto consisteva nel rispondere al bisogno di identificare, valorizzare e promuovere il patrimonio culturale comune del territorio transfrontaliero italo-sloveno, rappresentato appunto dal paesaggio del Carso. Nel progetto, il paesaggio è stato analizzato sotto varie angolazioni, con differenti approcci scientifici (storia, etnologia, architettura), dunque nei suoi aspetti materiali, visibili, ma anche nelle sue dimensioni immateriali, simboliche e mitiche. I risultati del lavoro di ricerca e sul terreno, ottenuti dai vari partner e da altri collaboratori del progetto, includono il presente libro, due pubblicazioni tecnico-divulgative sui contenuti della tradizione mitica e folklorica del Carso, un film documentario e due progetti preliminari per i parchi mitico-folklorici a Rodik in Slovenia e a Gropada in Italia.¹ L'obiettivo di tali attività consisteva nel migliorare, tramite la valutazione scientifica, sia la conoscenza del paesaggio culturale carsico e la comprensione dei suoi valori sia la valorizzazione di questo potenziale, globalmente noto ma scarsamente sfruttato.

I due parchi mitici e folklorici rappresentano il primo tentativo di realizzare dei percorsi nel paesaggio mitico,² in cui l'intento di interpretare e presentare in modo interessante il patrimonio immateriale del paesaggio ha rappresentato una sfida particolare. Sebbene il paesaggio mitico a Rodik sia ben più ricco di quanto sia presentato nel progetto di parco, abbiamo tuttavia adattato gli itinerari agli escursionisti non esigenti (domenicali), scegliendo quindi solo alcuni punti che comprendevano due circuiti chiu-

¹ Il difficile dilemma in quale lingua scrivere i toponimi è stato risolto con la seguente decisione: I nomi dei villaggi e città dove il bilinguismo è ufficiale sono scritti in versione italiana (nel libro sloveno sono scritti nella versione slovena). Dove il nome italiano non ci sembrava abbastanza conosciuto, abbiamo mantenuto anche il nome sloveno (anche gli interlocutori parlavano nella lingua slovena utilizzando i microtoponimi in sloveno). I nomi dei villaggi e città nell'area dove il bilinguismo non è ufficiale, ma dove i nomi italiani sono storicamente conosciuti, si utilizza il nome sloveno, la prima volta scrivendo il nome italiano fra parentesi. I microtoponimi sloveni sono tradotti tra le parentesi.

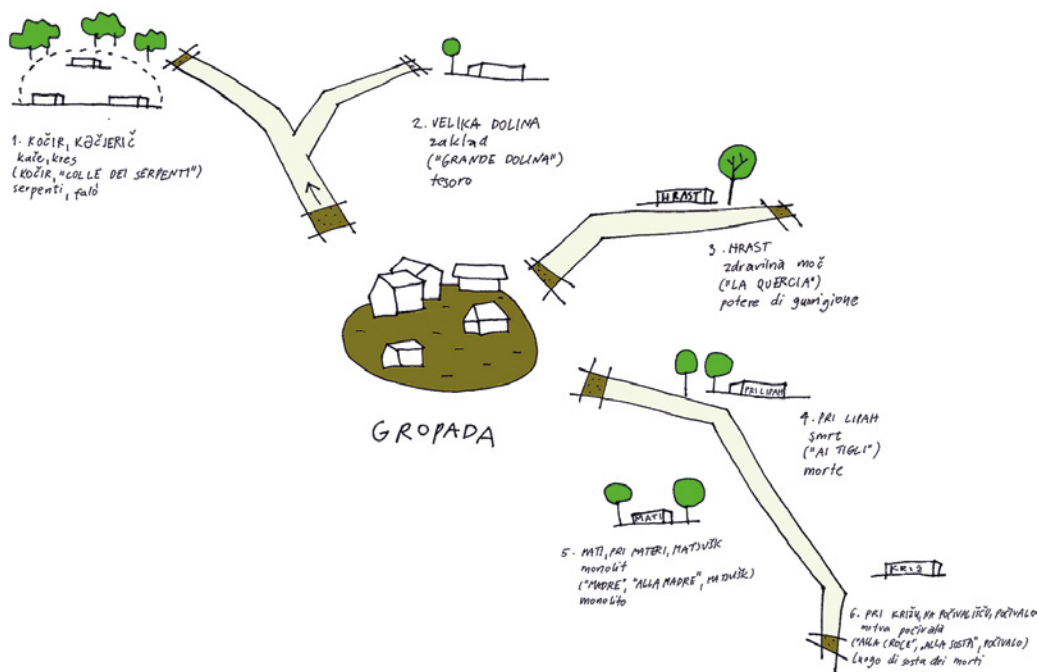
² Come editrici abbiamo deciso di non unificare o interferire nelle diverse interpretazioni e usi di alcuni termini, come per esempio mitico / mitologico.



Immagini 1 e 2: Disegno dei parchi mitici e folklorici a Rodik e Gropada (autore dell'immagine grafica e della proposta progettuale delle insegne: doc. dr. Boštjan Bugarič), realizzati in base alle ricerche di Katja Hrobat Virloget per Rodik e di Mirta Čok, Petra Kavrečič e Katja Hrobat Virloget per Gropada.

si – uno è il circuito carsico attorno alla Baba, il monolito non più esistente, il secondo è il circuito dei Brkini attorno al Lintver. Il punto centrale del parco di Gropada è invece la quercia. Per non «inquinare» la natura con insegne, abbiamo voluto indicare gli itinerari in modo non invasivo, in sintonia con l'ambiente. Tale scopo è stato raggiunto (almeno a livello di progetto preliminare); è infatti previsto che i punti d'arrivo nel paesaggio siano contrassegnati con indicazioni lapidee, a forma di cippo litico o colonnine, con incisa sulle lastre la storia del luogo visitato.

Sul Carso sono state svolte numerose ricerche sul tema della tradizione mitica e folklorica che si riflette nel paesaggio, pertanto nella presente monografia sono riportate solo le ricerche più recenti. Secondo Zmagó Šmitek, «il Carso con tutto il territorio periferico occidentale sloveno, per merito di



Medvešček, Hrobat e adesso anche di Čok – [aggiungiamo anche Pleterski] e in seguito anche di Matičetov e Merku, è diventato una vera Disneyland mitologica (nel senso positivo del termine)» (Šmitek, 2012, 111).

Al presente libro hanno contribuito etnologi e archeologi sloveni di alta reputazione, che nelle loro ricerche hanno dedicato particolare attenzione alla tradizione mitica e folklorica del Carso. La maggioranza dei contributi tratta direttamente il paesaggio mitico. Alcuni analizzano la tradizione folklorica in senso più generale, collegandosi comunque al territorio carsico e quello più ampio della Slovenia occidentale. Nel contributo dal titolo *Intreccio del 3 e del 4. Beli križ e Triglavca di Prelože e l'idolo di Zbrucz* Andrej Pleterski esamina l'intreccio della simbologia dei numeri 3 e 4 nel villaggio carsico di Prelože, dove fino all'Ottocento si era conservata un'antica venerazione sul colle Beli križ e nel santuario ipogeo detto Triglavca. Nella tradizione sul paesaggio Pleterski espone la fondamentale struttura mitica (slava antica), conosciuta in una delle sculture più enigmatiche, l'Idolo di Zbrucz. Interessante è la concordanza metodologica dell'analisi scientifica col materiale di Boris Čok (nel prosieguo). L'ipotesi di Pleterski sull'esistenza di una coppia fertile (*Deva e Devač*) e una sterile (*Dedec e Baba*), a seconda della stagione (circa metà dell'anno), concorda col (nuovo) materiale di Čok sui *Dedec e Baba* di pietra, destinati a farvi sedere assieme i coniugi in lite, per affrontarsi e poi riappacificarsi. Il contributo di Zmago Šmitek, *Combattenti notturni: eresie contadine e stregonerie in Slovenia e Friuli* tratta dei fautori dell'ideologia popolare, i *benandanti*, che avevano una differente concezione del mondo. Mentre Carlo Ginzburg riconosceva in essi i resti di culti sciamanici, Šmitek preferisce utilizzare il termine più cauto di »contaminazione« per indicare una certa credenza eretica, »altra«, o forse un resto di credenze precristiane. I malandanti e i benandanti friulani, ritenuti stregoni dall'inquisizione, sono comparati con i *kresniki* e i ve-

domci della tradizione slovena e croata, in cui tutti agivano e combattevano in gruppi, gli uni e gli altri in una condizione extracorporale, in trans, in sogno. Šmitek riscontra che »il materialismo istintivo« della cosmogonia popolare, attribuita da Carlo Ginzburg ai benandanti, è presente anche nella tradizione popolare slovena, in particolar modo nelle leggende eziologiche sull'origine del mondo. Nel contributo *Fiabe e racconti di Dutovlje e dintorni nell'annotazione di Lovro Žvab* Monika Kropelj Telabn si dedica all'analisi della tradizione narrativa del villaggio di Dutovlje in Carso e nei suoi dintorni, come fu raccolta negli anni 1874 e 1882 annotazioni negli scritti inediti del letterato e pubblicista Lovro Žvab (1852–1888). Attraverso l'analisi storico-culturale e con l'ausilio lo studio dell'inserimento nella carta geografica del paesaggio culturale della fine del XIX sec., ha esaminato 23 racconti popolari per poi confrontarli con il materiale narrativo contemporaneo. Il contributo di Katja Hrobat Virloget e Petra Kavrečič *Il paesaggio mitico di Gropada nell'ambito delle memorie orali del Carso con riferimento ad un piu' ampia tradizione Europea* analizza la tradizione orale del villaggio legata al paesaggio, esaminata in un contesto di ricerche più ampie sulla tradizione mitica. Nel paesaggio di un piccolo villaggio sono stati, infatti, identificati numerosi elementi mitici: il culto dell'albero di significato sovra-regionale; la »Madre« come *baba* di pietra; le usanze per impedire l'irruzione dall'aldilà attraverso il confine del nostro mondo dei vivi; la dicotomia spaziale fra i mondi »dei vivi« e »dei morti« nella forma simbolica del »percorso dei morti« con i tigli (inizio del tragitto) e le »soste dei morti« (sosta rituale). Il contributo di Jošt Hobič *Tradizione popolare e paesaggio mitico dei Brkini e della Vremska dolina* mostra il paesaggio mitico tra il Carso e i Brkini. L'analisi della tradizione popolare sul paesaggio dal quale essa deriva, reca una nuova comprensione dei processi storici e delle strutture mitiche, quali le nuove conoscenze sulla *šembilja* (*sibilla*) come indicatore della rete stradale antica e protostorica, o sugli *ajdi* come antichi abitanti in rapporto a quelli nuovi, gli Slavi, nonché le strutture mitiche triangolari, quali le chiese sul monte Vremsčica e nei paesi di Naklo e Artviže.

Il contributo di Boris Čok *La tradizione dei segni scolpiti sui portali e sulle colonne in pietra del Carso* presenta del materiale particolarmente interessante, forse addirittura »scioccante«, che sulla base di una tradizione familiare rivela un significato »veteroreligioso« nei segni lapidei e in altre strutture nel paesaggio del Carso. Con la scoperta di due sistemi religiosi intrecciati e paralleli, cristiano e »tradizionale«, questo contributo è indubbiamente il fiore all'occhiello della presente monografia. Illustrativa ne è la domanda del tagliapietre al cliente del portone, se desidera i simboli cristiani o preferisce invece quelli »tradizionali«, »alla vecchia maniera«. Il contributo evidenzia nuovamente (Čok, 2012) che la gente coscientemente e celatamente (ovvero solo nell'ambito della propria comunità) aveva conservato credenze precristiane ancora nel Novecento, talora camuffandole intenzionalmente con la tradizione cristiana per conservarne indisturbati il contenuto. Non pochi ricercatori saranno stupefatti dalla ricchezza dei simboli precristiani sui portoni carsici, ritenuti di solito solo »fiorellini« decorativi in mezzo a simboli cristiani, che si rivelano invece come simboli apotropaici degli »antichi« dei, quali *Dejbuh*, *morca*, *svarica*, *kolovrat* (arcolao), *svetovidov krog* (cerchio di San Vito), le trinità, felce, lino e simili. Come riscontra Šmitek (2012, 110), non è vero che finora non esistessero credenze precristiane, oggetti e luoghi di culto, bensì sono stati gli etnologi e gli antropologi a non averli cercati o la popolazione a non avergliene raccontato.

Il ricco materiale sulle credenze precristiane rivelatosi solo recentemente (si vedano le pubblicazioni di Boris Čok, Pavel Medvešček) apre la questione della metodologia di ricerca e della tradizione mitica e culturale. Fino a che punto in realtà un etnologo o un antropologo culturale, che giungono per la prima volta in un paese, forse una seconda volta o anche una terza, riescono ad accedere ai saperi (segreti) di una comunità? Perché ciò che appartiene solo ai membri della comunità dovrebbe essere svelato a coloro che non vi appartengono, che non sono »dei nostri«? Boris Čok ha avuto la fortuna di crescere in una comunità che lo considerava »uno di loro«, mentre Pavel Medvešček ha avuto la fiducia, probabilmente limitata, ottenuta da un'assidua frequentazione dei »vecchi credenti«.

Consapevole della scarsità e dell'inaccessibilità delle credenze precristiane, causa di disprezzo e derisione e che a lungo rimaste segrete, anche il presente lavoro certamente non presenta interamente tutto ciò che ancora si nasconde negli angoli reconditi del Carso. Forse è grazie a un generale cambiamento contemporaneo del rapporto con le »cose vecchie« e con il patrimonio culturale locale che oggi la situazione va migliorando; infatti, ogni giorno emergono nuove informazioni su pietre particolari, grotte cultuali, alberi e acque curative e altro. Nel presente libro sono state raccolte alcune ricerche (originali) di ricercatori che, grazie alle proprie ampie conoscenze, hanno tentato di analizzare sia quella parte dei fonti già accessibili, ma anche quel materiale prezioso sui ricchi simboli precristiani che è rimasto finora accessibile solo a coloro i quali erano considerati dei »nostri«. Si spera che il presente libro possa costituire la base per nuove scoperte sulle credenze precristiane e che il nostro tempo presente, dedicato alla ricerca delle radici del patrimonio culturale locale, sia più aperto verso di esse di quanto non lo si fosse in passato, quando le sacerdotesse venivano gettate nelle voragini del Carso (Čok, 2012).

Indipendentemente dai fortunati individui che hanno avuto accesso ai saperi segreti delle comunità, i ricercatori hanno fino a oggi potuto accedere alle conoscenze precristiane anche attraverso le tradizioni legate al paesaggio. Il paesaggio, infatti, rappresenta un ricco sistema mnemotecnico che può conservare un ricordo »spazializzato«, mitico ma anche storico, attraverso secoli e millenni. La memoria è cioè »topofila«, ancorata nei paesaggi, sentieri, spazi aperti (Candau, 2005, 153). Uno dei primi ricercatori della memoria collettiva, Halbwachs, ha notato che le comunità iscrivono le memorie collettive nel proprio ambiente domestico in cui poi le ritrovano (Halbwachs, 2001, 143–177). Così ancora oggi nel paesaggio domestico si riesce a leggere il proprio passato remoto. Il tempo è assoggettato allo spazio, perché il passato è solo un aspetto del paesaggio. Pertanto nella tradizione popolare rimane ben poco del tempo ovvero del passato remoto come categoria astratta (Hrobat, 2010, 276–277), ciò che si conserva molto a lungo sono i significati – grazie al paesaggio.

Bibliografia

Candau, Joël. *Anthropologie de la mémoire*. Paris: Armand Collin, 2005.

Čok, Boris. *V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012.

Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010.

Šmitek, Zmago, and Boris Čok. *V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012, 110–11.

Halbwachs, Maurice. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2001.

Dibattiti

Intreccio del 3 e del 4. Beli križ e Triglavca di Prelože e l'idolo di Zbrucz

Andrej Pleterski

L'esistenza dell'uomo dipende dagli eventi naturali. A causa dei cambiamenti meteorologici globali, che ognuno sente sulla propria pelle, sono sempre di meno quelli che credono nell'onnipotenza dell'uomo. Il senso di superpotenza è stato determinato dall'età industriale, quando sotto influsso dell'enorme salto tecnologico per un breve periodo è sembrato che l'uomo fosse capace di tutto. Nell'età preindustriale gli uomini rispettavano profondamente le forze della natura, dato che anche il minimo turbamento atmosferico poteva provocare la carestia e la morte di interi gruppi di persone. Però pure allora pensavano di sapere come fosse possibile influenzare quelle forze; a questo scopo svilupparono ed impiegarono un sistema di azioni magiche. Il sistema cambiava e si sviluppava in conformità con le necessità che erano dettate dalle condizioni ambientali, economiche, sociali e dallo stile di vita. Possiamo supporre che gli uomini conoscessero alcune forme del sistema dal loro primo confronto con l'attività delle forze della natura e ovunque vivessero. Quanto le singole soluzioni dei sistemi fossero simili fra di loro è oggetto di ricerche future. È però già stata individuata una struttura solida, che era conosciuta ed utilizzata dagli antichi Slavi (PleTERSki, 2014).

Questa struttura mitica si materializza in una colonna litica, *l'idolo di Zbrucz* (immagine 1). Si tratta di una colonna in calcare locale, decorata con figure antropomorfe in bassorilievo, che nella secca estate del 1848 comparve sul letto del fiume Zbruč (oggi Ucraina sudoccidentale, allora fiume di confine tra Austria e Russia, era noto allora col suo nome polacco di Zbrucz), sotto il monte Bogit e dal 1851 conservato a Cracovia (Polonia). La sua lunghezza conservatasi è di 257 cm (il piedistallo spezzato è rimasto nell'alveo del fiume), la sezione perpendicolare di 29–32 cm (Leńczyk, 1964; Tyniec, 2011).

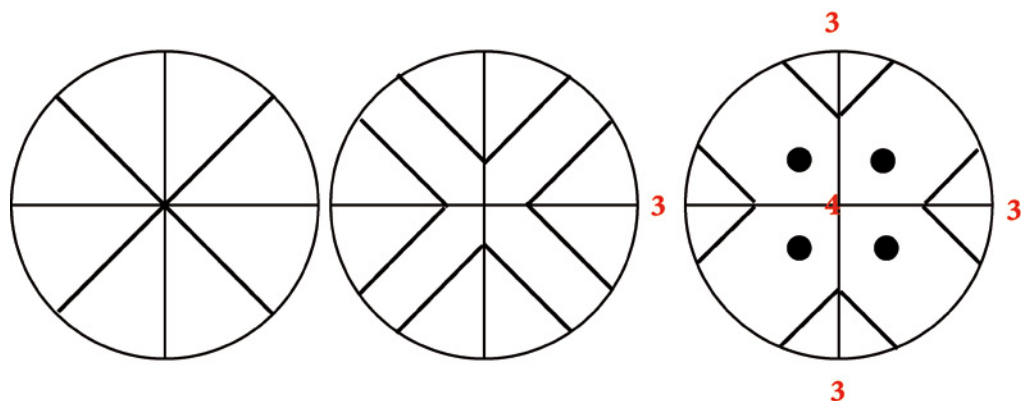
Se ora descrivo brevemente la sua struttura (analisi con argomentazione: PleTERSki, 2014, 363–76), bisogna innanzitutto segnalare che la colonna ha tre fasce di figure che rappresentano tre livelli del cosmo: il mondo superno, il mondo di mezzo ed il mondo infero, ed il tutto è unito nell'insieme da un cappello sovrastante.

Il cosmo superno, celeste, rappresenta la storia mitica della figura femminile e maschile, che con la reciproca energia coitale generano fecondità e di conseguenza creano benessere. Il periodo dell'anno in cui sono uniti è il periodo dell'abbondanza. D'autunno si separano. La loro unione giunge alla rovina, perché la figura maschile invecchia e per-



Immagine 1: Idolo di Zbrucz, colonna in rilievo, letto del fiume Zbruč (Zbrucz), Ucraina. Conservato al Muzeum Archeologiczne, Cracovia, Polonia (disegno: Andrzej Waldemar Moszczyński).

de la potenza sessuale, la figura femminile di conseguenza mutila l'uomo (lo castra, gli prende l'arma), lo inghiotte, lo chiude nella propria cavità. Con l'arma ottenuta (il fuoco, il fulmine, la scure) d'inverno regna la sterile figura femminile. Il maschio è apparentemente morto (dorme) e si rinvigorisce, così in primavera esce ringiovanito dalla cavità femminile, sconfigge la donna invecchiata e la costringe ad un rapporto sessuale attraverso il quale le restituisce la giovinezza e la fertilità. La coppia



fertile dell'idolo di Zbrucz è rappresentata da una donna con seni floridi e da un uomo (mezzo cavallo) con una sciabola sotto la cintura. La coppia sterile invece è costituita da una figura maschile disarmata e da una femminile con i seni rinsecchiti e con un cerchio (il fulmine) in mano.

Nel mondo infero si trova la figura tricipite con un corpo solo, pertanto chiamata Triglav (Tricipite). È composta da una figura femminile – la terra, da una figura maschile villosa – l'acqua e da una figura maschile glabra – il fuoco. Queste sono le funzioni del fuoco ovvero del fulmine (Perun), dell'acqua (Veles) e della terra (Baba). Uniti nel Triglav costituiscono l'energia vitale. Il fuoco controlla il mondo superno, la terra quello di mezzo e l'acqua quello infero. Nel mondo di mezzo dell'idolo di Zbrucz ci sono quattro figure umane che si tengono per mano e volteggiano in cerchio. Rappresentano la coppia fertile e sterile del mondo superno. Il maschio fertile ha una prominenza erettile, lo sterile ne è privo. Vicino alla figura femminile fertile c'è l'effigie di un bambino, la sterile è senza di esso. Il compito degli uomini è collegare il triplice mondo del sottosuolo col mondo quadruplice degli abitanti celesti. Ciò avviene durante il rito del matrimonio primaverile di Rokavc/Rokavka, che porta l'energia vitale alla coppia celeste, necessaria per iniziare il rapporto sessuale e generare benessere (Pleterški 2014, 367–70, 378).

Gli uomini hanno geometrizzato la stessa struttura mitica componendone un *ideogramma bidimensionale*. Si tratta di un cerchio, diviso in quattro parti con una croce; in ogni quarto c'è un punto e ogni braccio della croce si divide in tre parti (immagine 2). Abbiamo quindi la proporzione simbolica 4×3 delle punte della croce, col mondo superno (4 figure) ed infero (3 figure), un cerchio e quattro punti del mondo di mezzo degli uomini, che provvede alla circolazione dell'e-

Immagine 2: Alcune varianti dell'ideogramma geometrizzato dell'antico credo, che mettono in risalto nell'intreccio dei numeri 3 e 4.

nergiau vitale. L'esistenza dei numeri 3 e 4 ed il loro intreccio (nelle combinazioni $7 = 3 + 4$; $12 = 3 \times 4$; 34) può essere considerata come nucleo strutturale e come simbolo di avvenimenti mitici con quattro figure (coppia fertile e sterile) e tre forze mitiche (terra, fuoco, acqua).

La struttura descritta è precedente agli Slavi ed è possibile che sul territorio sloveno potesse esistere già prima del loro arrivo, ma non necessariamente sempre ed ovunque; bisognerà pertanto ancora svolgere delle ricerche per ogni singolo paesaggio mitico.

Nel prosieguo esamineremo il caso di due santuari antichi nel villaggio di Prelože vicino a Lokev (Corgnale) e li confronteremo con la struttura mitica dell'idolo di Zbrucz individuando corrispondenze e differenze.

La formazione di Prelože

Gli uomini animano il paesaggio mitico nel quale si stabiliscono. Pertanto la sua età è legata alla storia dell'insediamento. L'area dei villaggi Prelože e Lokev era abitata già in età preistorica e nell'antichità. A quest'ultima indubbiamente risalgono le rovine del microtoponimo locale di Merišče/Mirišče a sudovest del Tabor/Britof di Lokev (RNKD; Slapšak, 1995, 30–43). Nella zona non ci sono reperti altomedievali, ciononostante si tratta di una zona che nel VII ed VIII sec. apparteneva all'Istria bizantina e dove alla fine dell'VIII sec. vi si insediarono gli Slavi (cfr. Pleterški, 2005, 136–44). Non disponiamo ancora di dati scritti ed elementi archeologici su quest'insediamento nell'area di Prelože e Lokev. Esiste però un racconto popolare locale sulla formazione di Lokev e Prelože, che si riferisce al microtoponimo locale di Merišče, di Mirišče a Prelože, di Rena a Dulanja vas di Lokev e del castelliere in cima al monte Klemenka a nordovest di Lokev e su quello del monte Veliko Gradišče a sud di Lokev e Prelože.

[A] Merišče. Nome derivante da morišče (strage, patibolo) – antico villaggio, tutti gli abitanti vennero uccisi dai Turchi (Slapšak, 1974).

[B] ...a sud-ovest di Britof, dove si trova il microtoponimo locale chiamato Mirišče. Il nome probabilmente deriva dalle antiche mura. Gli abitanti anziani di Prelože raccontano che là si trovava il loro villaggio originario (Gams, 1987, 15).

[C] L'ultima storia che ho sentito su Merišče, me l'ha raccontata recentemente il novantunenne Ivan Moderc, detto Jegričev, nato il 10 giugno 1921, che a sua volta l'aveva sentita da altri anziani. Disse così: Molto tempo fa, prima ancora dei Turchi, là esisteva un antico villaggio. La gente si sarebbe dispersa da là dopo un attacco, quando il villaggio venne devastato e molte persone trucidate, per questa ragione il posto è chiamato Morišče (strage, patibolo). Una parte dei sopravvissuti ha fondato Lokev, gli altri si sono spostati (sistemati, trasferiti) sotto il monte, perciò il villaggio è stato chiamato Prelože (preložiti = spostare) (Čok, 2012, 124).

[D] Gli abitanti di Prelože erano considerati da quelli di Lokev una specie di rinnegati, dato che secondo una fonte orale un patriarca della stirpe dei Mljač con la sua comunità vi si trasferì da Lokev dopo una razzia al villaggio. Si suppone che ciò sia accaduto nel XIV sec. Forse proprio per questo gli abitanti di Prelože da allora decisero di tenersi in disparte sviluppando persino un proprio dialetto. Secondo la tradizione orale là dove si erano stabiliti, già esisteva il piccolo insediamento di Mirišče degli antichi abitanti trasferiti dal devastato Veliko Gradišče (Čok, 2012, 14).

[E] Gli abitanti di Lokev si trasferirono dapprima a Dulanja vas. Là, sul micro toponimo locale di Rena trovarono i resti delle case degli abitanti arrivati dal castelliere di Klemenka.

Veliko Gradišče un tempo era abitato. In seguito gli abitanti si trasferirono a valle e così popolarono le aree dei oderni villaggi di Vrhpolje, Grozzana e Prelože. A Prelože ci sono i resti delle loro abitazioni in pietra nel territorio del microtoponimo locale di Mirišče.

Gli abitanti di Lokev un tempo commerciavano con i Triestini, ma i Veneziani cercarono di impedirlo, assoldando mercenari che distrussero il villaggio. Dopo questo avvenimento parte degli abitanti decise di trasferirsi e così si formò il villaggio Prelože nelle vicinanze delle rovine di Mirišče. Gli abitanti di Prelože quindi un tempo erano quelli di Lokev, da dove si erano trasferiti. La prima fu la stirpe dei Mljač. C'è anche il racconto sulla stirpe dei Ban, che dopo gli attacchi turchi si trasferì da Obkolpje e dalla Bela krajina dapprima proprio a Prelože.

A Merišče ci sono i resti del villaggio degli antichi abitanti, trovati ammazzati dagli abitanti di Lokev quando vi arrivarono. Il luogo trae il nome morišče (strage, patibolo) proprio da quell'episodio (raccontato da Boris Čok 27. e 28. VIII. 2014).

La tradizione sulla formazione di Prelože e Lokev è uguale per entrambi i villaggi nella parte in cui dice che gli abitanti dei due villaggi provengono dallo stesso più antico insediamento che venne distrutto da un attacco nemico (C, D, E). È uguale anche nella spiegazione del significato del nome Merišče, che indicherebbe la strage (morišče) degli abitanti del luogo (A, C, E). Non coincidono invece i dati secondo cui tutti gli abitanti di Merišče sarebbero stati uccisi (A, E) con i dati secondo cui gli abitanti di Lokev e Prelože sarebbero arrivati da quel villaggio (B, C). L'ultima affermazione non coincide pure col racconto secondo il quale gli abitanti di Prelože sarebbero arrivati da Lokev (D, E), e indirettamente anche con quello secondo cui gli abitanti di Lokev sarebbero arrivati (evidentemente da fuori!) a Rena (E).

Le tradizioni discordanti riguardo Merišče/Mirišče possono essere chiarite con l'aiuto dell'etimologia popolare che nel nome del luogo riconosceva sia il significato di strage (pomor) sia del patibolo (morišče). L'esempio più noto di queste etimologie sono Bitnje di Bohinj, che gli abitanti del luogo spiegavano con il termine bitka (battaglia) (informazione di Jože Čop, Brod a Bohinj), il che diede a France Prešeren lo spunto per la battaglia presso il castello di Ajdovski gradec vicino a Bitnje nel poema *Krst pri Savici* (*Il battesimo presso la Savica*). Il nome *Bitnje* deriva dal nome proprio slavo **Bytogojb* o **Bytoradb* (Torkar, 2010, 30), *mirišče* (rovine) dallo slavo **myrǫ*, un prestito dal latino *murus* – muro (Bezljaj, 1982, 185). In verità i resti di vecchie mura si trovano sia a Mirišče di Prelože sia a Merišče di Lokev (informazione di Boris Čok). Sembra che uno dei raccontatori in un certo momento avesse deciso di collegare gli attacchi dei Turchi e dei Veneziani storicamente documentati con l'etimologia popolare e così si sia creata una tradizione parallela sulla nascita di Lokev e di Prelože.

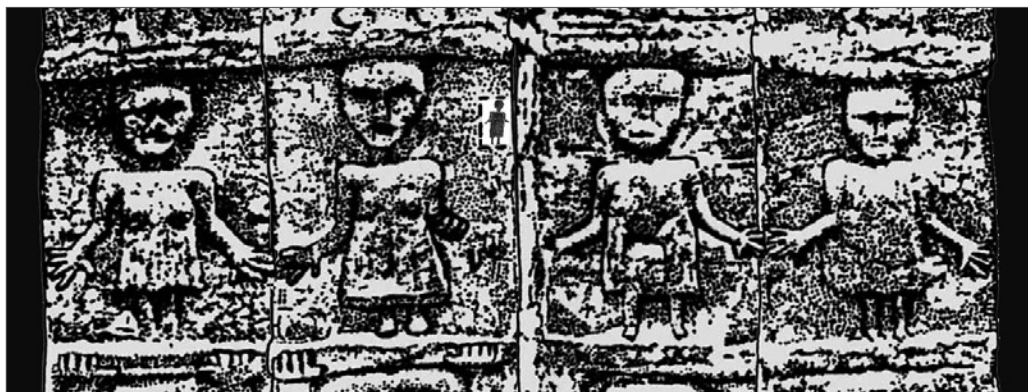
L'esistenza di dati riguardanti la formazione di Rena sulle basi dal castelliere di Klemenka e la nascita di Mirišče di Prelože dai resti di Veliko Gradišče non può essere spiegata altrimenti che con il contatto tra i nuovi e i vecchi abitanti di Lokev. Per capire se questo contatto abbia potuto contribuire anche al trasferimento di tradizioni mitiche nell'area di Lokev e Prelože, sarà ancora necessario investigare.



Immagine 3: Beli križ, Prelože presso Lokev, Slovenia. Ricostruzione secondo le descrizioni locali degli abitanti del luogo (in base a: Čok 2012, 32).

Mentre il periodo di fondazione di Lokev è approssimativo e può essere individuato tra l'VIII ed il XII sec. (cfr. Gestrin, 1987, 23–24), ci sono più possibilità per definire un arco temporale più specifico per la fondazione di Prelože. Per questo ci avvaliamo dei dati della tradizione, secondo la quale il movente fu l'attacco dei Veneziani a causa del commercio con Trieste e secondo la quale i primi abitanti furono i Mljač e poi i Ban (E).

Nel XV sec. sia i Triestini che i Veneziani cercarono di impadronirsi della strada attraversante Lokev. Così nel 1463 i Veneziani conquistarono Lokev ma dovettero restituirla. La occuparono nuovamente durante la guerra asburgoveneta negli anni 1508–1516, ma ancor prima della conclusione della guerra la persero di nuovo (Gestrin, 1987, 29–31). La prima o la seconda guerra potevano essere quelle ricordate dalla tradizione popolare. Nel XVI sec. Lokev apparteneva alla signoria dei Završnik/Švarcenek. L'urbario del 1574 peraltro non parla in particolare di Prelože, ma enumera le famiglie Mljač e Ban (Umek, 1987), il che significa che allora Prelože esistevano già, ma nell'urbario erano comprese nell'ambito di Lokev.



La struttura dell'idolo di Zbrucz, i riti di Prelože ed i luoghi rituali

Gli abitanti di Prelože sistemarono a nuovo il proprio spazio mitico, il che è comprovato da due grotte omonime situate nelle vicinanze: la grotta Terglovca (oggi storpiato anche in Trhlovca) a Lokev e la grotta Triglavca a Prelože. In base al periodo di formazione di Prelože (si veda sopra) questo significa che lo spazio mitico venne sistemato alla fine del XV sec. o all'inizio del XVI sec. con la conoscenza che avevano all'epoca, in conformità con le necessità di allora e nelle condizioni generali che erano ostili all'antica fede. Grazie alla lontananza della strada, della chiesa ed delle autorità, poterono mantenere il loro spazio mitico ed impiegarlo ancora a lungo fino al XIX sec. (Čok, 2012, 22). Sarà però ancora necessario ricercare se i loro luoghi di culto fossero del tutto nuovi o se avessero preso in prestito quelli antichi.

Il santuario di Beli križ nella piccola valle sull'altura sudoccidentale sopra il villaggio di Prelože venne distrutto durante la prima guerra mondiale, tuttavia nella memoria degli abitanti del luogo (Čok, 2012, 32–34) si sono conservati sufficienti particolari per una buona ricostruzione (immagine 3). Si tratta di un ideogramma geometrico a forma di croce in un cerchio che già di per sé rappresenta la quadruplicità. Questa veniva messa in risalto dalle quattro pietre verticali, posizionate sul perimetro del cerchio, e da quattro lastre destinate alle partecipanti al rito, che lo effettuavano in primavera, quando le foglie diventavano verdi. Ciò si svolgeva nel mese di aprile, perciò è possibile che fosse celebrato nel giorno di san Giorgio (23 aprile). Questo spiegherebbe perché l'autorità ecclesiastica fece collocare al centro del campo di Prelože il segno-cippo di san Giorgio (inscritto già nella carta militare giuseppina del 1763–1787). Questo probabilmente era stato fatto per dissuadere

Immagine 4: Idolo di Zbrucz. Figure della fascia centrale B con le braccia formano un cerchio.



Immagine 5: Lokev – Divača, Slovenia. Le tre pietre lungo l'orlo roccioso superiore sopra la piccola grotta pianina Triglavca (secondo: Čok 2012, 40).

la gente dall'adorazione su Beli križ e per dare ai loro campi la stessa fertilità che gli veniva assicurata dal dio, che pregavano su Beli križ. La parte centrale del rito su Beli križ era il coro ed il volteggiare di quattro fanciulle che fra di loro erano legate con trecce d'edera. Sullo stesso luogo la sera del solstizio d'estate accendevano un fuoco (informazione: Boris Čok, Lokev).

È chiaro che quattro pietre verticali sul perimetro di un cerchio e quattro fanciulle non siano la stessa cosa. Pertanto è certo che si tratti del mondo superno e del mondo di mezzo della struttura dell'idolo di Zbrucz. Il mondo superno sono quattro pietre verticali, che rappresentano la coppia divina fertile e quella sterile (sull'esistenza di entrambe le coppie nell'area di Prelože si veda sotto). Le quattro fanciulle che si esibivano anche nella festa del solstizio d'estate (24 giugno) e nel rito nella Triglavca (vedi sotto) per gli abitanti di Prelože rappresentavano i quattro punti cardinali, le quattro stagioni, i quattro periodi della vita, il fuoco, l'acqua, l'aria e la terra (informazione: Boris Čok, Lokev). In tale funzione simbolica il sesso naturalmente non era importante, tuttavia lo sarebbe stato nel rito che avrebbe richiamato l'abbondanza, e pertanto ci si aspetterebbe che ad esso partecipassero due coppie di fanciulle e giovanotti. Questa poteva essere una conseguenza dei mutamenti che il rito aveva subito nel corso del tempo.

Col canto le fanciulle e le donne invocavano dio (originariamente probabilmente con la formula »daj bogec« (*dai dio*), in seguito inteso come nome proprio »Dajbogec«) per il calore ed il sole, la pioggia ed il raccolto (Čok, 2012, 33). È importante il fatto che si rivolgessero ad un solo dio. Nelle competenze di quel dio c'erano il fuoco, l'acqua e la terra, perciò solo a lui era sensato chiedere il calore (*dai calore, dai sole*), l'acqua (*dai pioggia*) e i raccolti (*dai erba, dai fiori, dai rape e carote, dai noci, dai frutta*). Solo il dio Triglav poteva garantire questa triade delle forze naturali del fuoco, dell'acqua e della terra.

Indubbiamente gli abitanti di Prelože conoscevano ed onoravano il dio Triglav. *Nella nostra antica fede il dio principale era Triglav, che aveva tre teste. Con una vegliava sul cielo, con la seconda sulla terra e con la terza sul mondo sotterraneo, pertanto anche la nostra montagna più alta porta lo stesso nome. In questa piccola grotta piana che i primi della nostra gente trovarono, quando arrivarono qua, fra due Radvanje, videro questi antichi dei [immagine 4] in forma di tre teste; e non così come nella Triglouca [di Lokev], dove in cima alla piccola grotta piana ci sono tre pareti [immagine 5]. Le tre pietre o le tre pareti erano tre dei in uno e questo era per loro Triglav. Per questa ragione diedero il nome di Triglav ad entrambe le piccole grotte piane* (Čok, 2012, 22–23).

Triglav è un grado particolare di specializzazione della figura divina che gli Slavi orientali non conoscono esattamente sotto questo nome. La sua funzione più rilevante è che come divinità principale vigili sul cielo, sulla terra e sul mondo sotterraneo, da qui la sua tricefalia. In questo senso Triglav non è precedente all'idea della triplice articolazione del cosmo. È impressionante la corrispondenza della tradizione di Prelože con un testo della metà del XII sec., nel quale lo scrivano Ebbo descrive la vita dell'arcivescovo di Bamberg Otto, al quale i sacerdoti di Szczecin (Polonia) avevano spiegato perché il Triglav avesse tre teste: *ideo summum deum tria habere capita, quoniam tria procuraret regna, id est celi terre et inferni* – »Il dio supremo (Triglav) ha tre teste, perché vigila su tre regni, ovvero sul cielo, sulla terra e sugli inferi.« (Jaffé, 1869, 74, Lib. III, cap. 1).

Gli Sloveni del Carso naturalmente non conoscevano lo scritto di Ebbo, tuttavia seppero e furono in grado di serbare la fede dei loro antenati lungo molti secoli. Dobbiamo pertanto tener conto anche del dato, che Triglav sono tre dei in uno. Questo coincide anche con la tradizione isontina *tro(ji)čan*, che unisce le forze dell'acqua, del fuoco (Sole) e della terra (Medvešček, 2006, 55–58). Ciò è espressamente confermato anche dalla tradizione di Bohinj che racconta che queste forze sono il Triglav e contemporaneamente mette in evidenza l'unità di energia sessuale e vitale (informazione di Joža Čop, Brod a Bohinj). Ci sono dunque più ragioni per la tricefalia ed in modo del tutto eccezionale si è conservata un'altra tradizione di Prelože.

Triglav era tre dei in uno. Uno era un dio femminile, che d'inverno si maritava con un dio, in primavera con un altro! (racconto di Marija Božeglav, informazione di Boris Čok). Queste parole accennano alla storia di un triangolo amoroso tra una donna e due uomini. La tradizione comunque conferma la ricostruzione di Ivanov e Toporov, secondo cui nella mitologia slava antica esisteva un conturbante triangolo amoroso, ma non risolve contemporaneamente anche la questione degli antichi nomi slavi di queste tre figure. Così Radoslav Katičić alla fine della sua grande trilogia con coerente criticità e con rammarrico dovette constatare »che Mokoš come Perinj, la moglie di Perun tradì il marito col suo nemico Veles e per questo il marito la punì severamente, cacciandola dal cielo sulla terra, come scrivono Ivanov e Toporov. In contrasto con la loro prassi abituale, non si rife-



Immagine 6: Divača, Slovenia. Santuario nella grotta Triglavca, sopra Devač e sotto Deva (foto: Andrej Pleterski).

riscono ad una fonte scritta, che confermerebbe questo motivo, e neanche è stato possibile trovare richiami concreti a tali testi» (Katičič, 2011, op. 15, 209–10). In futuro bisognerà analizzare anche questa storia e la storia sul quartetto chiarendo così il rapporto tra le due.

Entrambe le grotte Triglavca ed indirettamente anche il segno-*cippo* della santa Trinità nel campo di Lokev, che è un tentativo di deviare la venerazione su una figura cristiana, sono prova dell'adorazione del Triglav nell'area di Prelože e Lokev.

Nello svolgimento del rito su Beli križ è importante anche l'ordine dei svolgimenti che compongono il mitico avvenimento primaverile. Al canto ed al volteggiare in cerchio delle fanciulle (sul potere magico del volteggiare Mencej, 2013) seguiva il posizionamento di una verga con verzura al centro della croce – mlajčeč. Le parole affini alla radice sono *mlaj* (luna nuova), *mlaj* (giovane albero), *mlad*, *mleti*, di radice indoeuropea **mel(H)*- »sminuzzare, calpestare, battere, macinare« (Snoj, 1997, 347–48). Non sono casuali le associazioni con il monte, l'albero, il mulino della baba, luoghi dove è possibile rinvigorirsi e ringiovanire. Il canto ed il volteggiare delle fanciulle dunque favorisce il rinverdire degli alberelli verdi, simboli della forza vitale. Questo



coincide con il volteggiare delle figure umane sulla fascia centrale dell'idolo di Zbrucz e con le sue conseguenze.

Anche la cosiddetta Cronaca di Hustyn (*Hustyns'kij listopis*) sugli idoli «russi» parla di una tradizione molto simile. La cronaca prende il nome dal monastero di Hus'tyn (sotto il dominio di Černihiv, Ucraina) e descrive gli avvenimenti dall'epoca della Rus' di Kiev fino al 1597. Si è conservata una sua trascrizione del 1670, che era stata compilata nel suddetto monastero. La cronaca attinge da diverse fonti scritte più antiche (polacche, lituane, slavo-orientali ...), in particolare dalla Cronaca di Nestore (*Pověsti vremėninykh lėt*), ha però anche numerose aggiunte in forma di constatazioni contemporanee all'autore (cfr. Mansikka, 1922, 112–23). Anche se la parte dedicata alla descrizione degli antichi dei avrebbe dovuto parlare del tempo prima della cristianizzazione, non è del tutto così. Nello stesso modo non è verosimile che ovunque conoscessero simultaneamente tutte le figure mitiche che vi sono elencate. Nonostante questo, l'elenco degli «idoli» è utile come un elenco antico di mitiche figure slave e delle loro funzioni, perché è simile alla situazione della tradizione di Lokev e Prelože.

Il quinto era Kupalo, come ritengo era il dio dell'abbondanza come per i Greci Cerere, alla quale i dissennati rendevano grazie per l'abbondanza quando iniziavano la mietitura. In alcuni luoghi i dissennati ricordano ancora oggi il furore di Kupalo con dei riti, che

Immagine 7: Prelože, Slovenia. Le rocce Baba e Dedec. A sinistra, Dedec che mostra la spalle alla più bassa Baba (foto: Boris Čok).

cominciano il 23 giugno, alla vigilia della nascita di san Giovanni Battista e proseguono per tutta la mietitura ed oltre. Di sera la gente umile di entrambi i sessi si raduna ed intreccia ghirlande di piante ed erbe velenose e quando si cingono con le piante, accendono il fuoco, altrove invece innalzano un ramo verde, si prendono per mano, girano attorno al fuoco, cantano le loro canzoni e (le) intessono con Kupalo. Dopodiché saltano attraverso il fuoco e si offrono come vittime a quel furore (Mansikka, 1922, 115).

Il rito che è descritto nella cronaca è un ringraziamento del solstizio d'estate, ma indirizzato allo stesso dio che gli abitanti di Prelože invocavano in primavera per ottenere abbondanza. Allo stesso modo compaiono le piante velenose, il che coincide con l'edera di Prelože; e poiché il volteggiare primaverile invoca l'albero verde, nel rito estivo danzano attorno a lui (il ramo verde menzionato nella cronaca). È importante quindi che gli abitanti di Prelože un tempo su Beli križ festeggiassero il solstizio estivo (Čok, 2012, 36). Non abbiamo la descrizione di questo festeggiamento, ma molto probabilmente era molto simile a quello descritto dalla Cronaca di Hustyn.

E quando su Beli križ crebbe un alberello – forza vitale che porta benessere, questa abbondanza veniva raffigurata col fuoco, dove vi veniva gettata la frutta (cfr. Čok, 2012, 34).

L'idolo di Zbrucz presenta segni evidenti di energia sessuale (mammelle turgide, prominenze erettili) che mancano nel rito di Prelože su Beli križ. In esso potremmo perfino parlare di una certa asessualità, in quanto al girotondo partecipavano solamente fanciulle. Non dimentichiamo che la parola slovena *dekle* (donna nubile) è di genere neutro! Dov'è sparita la presenza dell'energia sessuale, che ci si attendeva nel rito di Beli križ? – Quello che manca là, lo troviamo nella grotta Triglavca.

Nella Triglavca tre stalattiti rappresentano le tre teste di Triglav. Vicino ad esse si trovano lo stalattite Devač e la stalagmite Deva con il foro (*škovnica*) nel quale gocciola continuamente l'acqua-sperma dell'eterno sposo (immagine 6). Alla prima luna piena dopo la mietitura del grano saraceno, con un rito particolare veniva invocata Deva come contrapposizione di Mora; nel foro riponevano semi di tre specie (grano, segale e grano saraceno) e successivamente, quando erano germogliati, li piantavano per il campo, affinché maturassero (Čok, 2012, 21–23).

Il gioco della natura che gli abitanti di Prelože hanno sfruttato in modo particolarmente abile, li ha procurato una coppia sessualmente sempre attiva, composta dagli eterni sposi; pertanto in questo eccezionale caso di Prelože non c'era nessuna necessità di un richiamo primaverile di un matrimonio divino che porti fertilità. Nella Triglavca l'energia sessuale era sempre a loro disposizione.

Il rito nella Triglavca è di carattere esclusivamente agricolo e pertanto non è collegato con l'inizio del pascolo come la festa di San Giorgio (Jurjevo), ma con l'inizio della semina. L'impiego di tre tipi di semi indica il principio di *tročan* (trinitario), ma il fatto che tra questi ci sia il grano saraceno comprova i cambiamenti che il rito ha subito. Il grano saraceno si è affermato in Slovenia fino alla prima metà del XVI sec., tuttavia sul Carso è iscritto tra i tributi solo nei primi decenni del XVII sec. e solo nella signoria di Duino e di Vipava (Panjek, 2006, 69). Molto probabilmente un tempo nel rito impiegavano il miglio, che era molto importante nell'alimentazione degli antichi Slavi. Perché la pianta non si gelasse, potevano aggiungerle la fertilità divina solo con il rito che si svolgeva in primavera. Possiamo pertanto chiederci se un tempo effettuavano il rito con la germinazione

dei semi due volte all'anno – d'autunno per la semina invernale ed in primavera per la semina primaverile?

Inoltre nella Triglavca per invocare l'abbondanza non si rivolgevano a Triglav–Dajbog ma alla fertile sposa Deva. Si tratta di un rito che si è manifestato solo con il prevalere dell'agricoltura? Il rito sul Beli križ infatti soddisfa tutte le necessità, mentre quello nella Triglavca è destinato esclusivamente al campo. Constatiamo una certa duplicazione delle funzioni. Questa è forse la conseguenza dell'accettazione della tradizione mitica autoctona?

Nel nostro paragone con la struttura dell'idolo di Zbrucz è significativo che gli abitanti di Prelože indubbiamente conoscessero ed »impiegassero« la coppia fertile del mitico quartetto, che era rappresentato dalle quattro pietre verticali di Beli križ. Se questa comparazione è corretta, si potrebbe supporre che conoscessero anche la coppia sterile. Riguardo questa mi ha gentilmente informato Boris Čok. A Prelože infatti ancora esistono una vicina all'altra le rocce Baba e Dedec (la Vecchia ed il Vecchio), ognuna con il suo seggio scolpito (immagine 7), che accentua la loro immobilità in confronto agli attivi Deva e Devač. Che si tratti di figure sterili, lo racconta la storia di Lokev sulla Železna babica che descrive la figura femminile, che come la babica (it. ostetrica) assiste alla nascita dei bambini e non si comporta come una baba maligna (Čok, 2012, 64).

Beli križ e Triglavca, entrambi con le loro figure mitiche di Dedec e Baba compongono una struttura completa. Il possibile dubbio, che non ci siano collegamenti tra Beli križ e Triglavca, è stato recentemente risolto grazie alla scoperta di Katja Hrobat Virlogget, che nella Jama pri Trnovskem studencu sull'altopiano di Snežnik sopra Ilirska Bistrica ha scoperto una stalagmite fallica ed attorno ad essa cerchi con croci (Hrobat Virlogget, 2014).

Così abbiamo trovato tutti gli elementi dell'idolo di Zbrucz anche nell'ambiente di Prelože e Lokev. Coincide anche la distribuzione dei luoghi rituali. Gli abitanti di Prelože accendevano il falò del solstizio d'estate nel punto più elevato, le quattro pietre verticali sono la parte più alta, che ben figura a Beli križ. Ad un livello medio stanno il cerchio e la croce, i posti in piedi delle quattro fanciulle, il terreno dal quale »cresce« *majčec*. L'energia vitale proviene dal sottosuolo da sotto il *majčec*, che è nella grotta Triglavca, dove si trovano anche le teste tricefale di Triglav come nella parte inferiore dell'idolo di Zbrucz.

Le concordanze tra la struttura dell'idolo di Zbrucz e la tradizione mitica di Prelože sono talmente tante che non ci può essere alcun dubbio che si tratti della rappresentazione dello stesso sistema di pensiero. Le divergenze a Prelože sono il risultato di particolari condizioni ambientali. In confronto alla tradizione di Prelože, quella di Lokev sembra più indistinta, tuttavia è egualmente importante e bisognerà valutarla a parte.

Bibliografia

Bezljaj, France. *Etimološki slovar slovenskega jezika II*. Ljubljana: SAZU, Mladinska knjiga, 1982.

Čok, Boris. *V siju mesečine*. Ljubljana: Založba ZRC, 2012.

Gams, Ivan. »Lokev – zemlja in ljudje.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 12–22. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.

- Gestrin, Fran. »Lokev in boj za trgovinske poti v srednjem veku.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 23–33. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.
- Hrobat Virloget, Katja. »Petroglifi iz Jame v bližini Trnovskega studenca nad Ilirsko Bistrico na Snežniški planoti.« *Studia mythologica Slavica* 17 (2014): 155–72.
- Jaffé, Philipp, ed. *Ebonis vita Ottonis episcopi Bambergensis*. Berolini: Apud Weidmannos, 1869.
- Katičić, Radoslav. *Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb, Mošćenička Draga: Ibis grafika, Matica hrvatska, Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, 2011.
- Leńczyk, Gabriel. »Światovid zbruczański.« *Materiały archeologiczne* 5 (1964): 5–60.
- Mansikka, Viljo J. *Die Religion der Ostslaven*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1922.
- Medvešček, Pavel. *Let v Lunino senco. Pripovedi o starih verovanjih*. Nova Gorica: Taura, 2006.
- Mencej, Mirjam. *Sem vso noč lutal v krogu. Simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi*. Ljubljana: Založba ZRC, 2013.
- Panjek, Aleksander. *Človek, zemlja, kamen in burja. Zgodovina kulturne krajine Krasa (oris od 16. do 20. stoletja)*. Koper: Založba Annales, 2006.
- Pleterski, Andrej. »De Sclavis autem unde dicitis. Slovani in Vlahi na ,nikogaršnjem' ozemlju istrskega zaledja.« *Acta Histriae* 13, no. 1 (2005): 113–50.
- Pleterski, Andrej. *Kulturni genom. Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, 2014.
- RNKD = Register nepremične kulturne dediščine. Republika Slovenija, Ministrstvo za kulturo. Accessed August 29, 2014. <http://giskd6s.situla.org/giskd/>.
- Tyniec, Anna. Światowid ze Zbrucza, 2011. Accessed August 29, 2014. <http://www.ma.krakow.pl/pradzieje/swiatowid>.
- Slapšak, Božidar. »Lokev.« *Varstvo spomenikov* 17–19, no. 1 (1974): 200–01.
- Slapšak, Božidar. *Možnosti študija poselitve v arheologiji*. Ljubljana: Slovensko arheološko društvo, 1995.
- Torkar, Silvo. »Tvorba slovenskih zemljepisnih imen iz slovanskih antroponimov. Vprašanja identifikacije, rekonstrukcije in standardizacije.« PhD diss., Univerza v Ljubljani, 2010.
- Umek, Ema. »Lokev v sedemdesetih letih 16. stoletja.« In Ignacij Voje, *Lokev skozi čas*, 62–66. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1987.

Combattenti notturni: eresie contadine e stregonerie in Slovenia e Friuli¹

Zmago Šmitek

Viveva un tempo un mugnaio, muratore e falegname friulano, Domenico Scandella, chiamato Menocchio, di Montereale Valcellina, a circa 20 km a nord-ovest da Pordenone. Nato nel 1532, la sua storia si sarebbe facilmente dimenticata, se non si fossero conservati i suoi interrogatori, condotti dall'Inquisizione tra il 1583 e il 1596, nei documenti conservati presso l'Archivio della Curia Arcivescovile di Udine. Questo contadino, un paesano non del tutto illetterato, fu condannato come membro della setta dei benandanti, e per le sue convinzioni ostinate alla fine con disonore arse sul rogo. Non rinnegò le proprie convinzioni eretiche, anzi ne discusse e pose domande provocatorie a coloro che lo interrogavano. I documenti di entrambi i processi vennero scoperti dallo storico italiano Carlo Ginzburg, che commentò più tardi *»sapevo che ero giunto a una grande scoperta, sebbene non potessi metterla a fuoco«* (Verginella, 2010, 240).

In secondo luogo, nel suo memorabile *Il formaggio e i vermi*, Ginzburg cercò un po' più dettagliatamente di definire le idee di Menocchio, delle quali affermò che fanno intravedere *»uno strato ancora non scandagliato di credenze popolari, di oscure mitologie contadine. Ma ciò che rende molto più complicato il caso di Menocchio è il fatto che questi oscuri elementi popolari sono innestati in un complesso di idee estremamente chiaro e conseguente, che vanno dal radicalismo religioso, a un naturalismo tendenzialmente scientifico, ad aspirazioni utopistiche di rinnovamento sociale«* (Ginzburg, 2010, 20) Tutto questo indica che l'uomo era curioso, alfabeto, e per il suo ambiente locale di molte letture e si può parlare di un intreccio di cultura di più strati sociali con un'ideologia conservatrice contadina. Dunque, anche secondo l'opinione dello stesso Ginzburg, *»non possiamo considerarlo un contadino 'tipico' (nel senso di 'medio', 'statisticamente più frequente') del suo tempo«* (Ginzburg, 2010, 21) Contemporaneamente constata che *»nonostante la straordinarietà delle asserzioni di Menocchio /.../ al contadino di Montereale probabilmente non erano sembrate estranee e lontane dalla sua vita, credenze e desideri«* (Ginzburg, 2010, 180). In alcuni punti erano parse simili alle idee e prassi dei benandanti, portatori di un antico culto agrario precristiano della vegetazione e della fertilità.

¹ Il lavoro è stato quasi contemporaneamente pubblicato nella rivista *Studia mythologica Slavica* 17 (2014) come originale articolo scientifico. Qui lo pubblichiamo nuovamente, dato che la ricerca corrisponde alla tematica del libro e traducendola in italiano potrà raggiungere un altro pubblico, tra cui anche i lettori italiani. La sensibilizzazione transfrontaliera è infatti uno degli obiettivi del progetto *Living landscape*.

Il nome benandanti significava »benevolo«, »caritatevole« ecc. Gli stessi si sentivano appartenenti della popolazione rurale, anche se fra di loro c'erano dei cittadini. Affermavano che di notte »in spirito« si riunivano segretamente da qualche parte nel Friuli orientale, ovvero vicino al confine con l'odierna Slovenia. Per gli inquisitori i benandanti erano membri di una setta di apostati, il che significava una sfida, se non anche un pericolo potenziale per i cristiani ortodossi nel loro ambiente, come in diverse altre regioni d'Europa lo erano i bogomili, patari, catari e albighesi. A differenza di quelli, i benandanti furono accusati anche di essere dediti alla stregoneria (Ginzburg, 1966, 23). I benandanti non erano un gruppo omogeneo. La maggioranza proveniva dai ceti subalterni, ma non sempre. Fra di loro era possibile trovare diverse figure, dagli apostati fino ai sensitivi, esorcisti, divinatori, guaritori e ciarlatani, probabilmente anche malati psichici, talvolta più di queste caratteristiche erano connesse con mentalità particolari e vicende di vita dei singoli.

Il movimento dei benandanti dal tribunale dell'Inquisizione (negli anni 1575–1581) era visto come stregoneria, collegato col provocare grandini e temporali, infertilità delle persone e degli animali e congreghe notturne col demonio (Ginzburg, 1966, xii, 204–42). Gli stessi si definivano »nati vestiti« o »con la camicia«, cioè con una membrana fetale, con parto podalico o insolito. Riconoscevano che quattro volte all'anno come guerrieri di Cristo combattevano in diverse terre con *strigoni*, *malandanti*). Se prevalevano i benandanti, assicuravano in questo modo un raccolto abbondante, altrimenti una resa scarsa e la minaccia della carestia (Ginzburg, 1966, 217, 221). Sapevano ma anche si informavano su quali persone sarebbero potute essere stregoni. Era conosciuto qualcuno di Trivignano. Fra gli altri vennero rammentati anche un certo *Stephano di Goritia*, di *Martino Spizzica da villa di Chians* (Dekani), di *territorio di Capo d'Istria*, tra le streghe c'era *la mogliera che fu di Paulo Tirlicher de Mersio di sotto in Schiavonia apresso santo Leonardo* (Ginzburg, 1966, 219, 229). Menziono questi esempi con lo scopo di richiamare l'attenzione sui rapporti interculturali tra le due regioni vicine.

I benandanti si costituivano in piccoli gruppi che si componevano sia di uomini che di donne. Ognuno di questi si componeva in base all'appartenenza locale e aveva il suo capo. Questi gruppi, secondo i verbali giudiziari conservatisi, erano presenti a Udine, Cividale del Friuli, Gradisca d'Isonzo ma anche a Verona e Vicenza. È molto interessante che i combattimenti notturni si verificassero nel sonno, quando il corpo del benandante giaceva nel letto come morto, l'anima invece allora vagava libera ovunque per il mondo (Ginzburg, 1966, 220). Se l'anima, in forma di calabrone, bombo, e simili, se ne andava attraverso la bocca di un uomo dormiente, non poteva tornare indietro e l'uomo moriva (Ginzburg, 1966, 225). Come confronto si cita una registrazione di un racconto popolare dei dintorni di Capodistria:

Un giorno gli uomini presero la zappa e scesero giù verso Capodistria per cercare lavoro. Era già molto che camminavano sotto il sole quando giunsero in un certo posto in cima a un monte. Andarono da un ricco contadino, un Italiano, e gli chiesero se aveva lavoro per loro. Li mandò a zappare la vigna. La terra era dura come la pietra, il sole bruciava e subito divennero madidi di sudore. Erano affamati e assetati ma dovevano pazientare. Quando giunse una donna con un cesto sulla testa con la merenda per loro, si sedettero a terra e divorarono tutto come lupi. Andarono poi all'ombra di una quercia e si riposarono. Un uomo maturo, di nome Pierin, andò

invece a riposarsi discosto da loro e si coricò sotto un arbusto. Là si addormentò. Gli altri uomini videro che dalla sua bocca uscì un calabrone. Di questo se ne avviò anche Lazar e disse agli altri che stessero attenti a quando il calabrone tornasse indietro. Effettivamente videro che il calabrone era ritornato e che si era calato nella bocca di Pierin. Dopo di che costui si era svegliato. Gli uomini gli saltarono allora addosso, minacciando di ucciderlo se non avesse detto loro, che cosa era stato. Egli disse: »Oh, se voi sapeste dove sono stato! Ero a Pisino e ho ucciso il bambino non ancora nato a una certa donna«. E disse ancora: »Se voi mi aveste spostato anche solo di poco, sarei allora morto, perché quel calabrone, che sarebbe la mia anima, non avrebbe trovato la strada per il ritorno«. (Tomšič, 1989, 58 (n° 38))

Una versione storica di questo racconto risale al periodo dell'insediamento dei Longobardi in Friuli. Ce l'ha trasmessa Paolo Diacono nella sua *Historia Langobardorum* (3,34) della fine dell'VIII sec. e in questo territorio evidentemente è sopravvissuta fino ai tempi più recenti. È anche vero che in un modo simile erano viste »anime vaganti« anche in altre parti d'Europa e in alcune dell'Asia (Šmitek, 2004, 179–93). Una variante della storia del volo dell'anima dal corpo di un uomo dormiente, già da più di un secolo era stata raccolta anche nel Tolminese, sebbene in questo caso l'anima era stata indicata in un modo più tradizionale, come un uccello bianco, che alla fine ritorna indietro nel corpo attraverso la bocca (Fonovski, 1882, 139).

Se si confronta la documentazione friulana sui benandanti con la tradizione popolare slovena notiamo che in quest'ultima intervengono figure simili, chiamate *kresniki*, in Istria e Dalmazia anche *krsniki*. Anche questi, come i loro vicini friulani, erano nati con una membrana, bianca per loro e nera o rossa per gli stregoni. Il simbolismo cromatico della membrana era ancora molto importante in Istria (Marjanić, 2010, 185). A mezzanotte questi esseri s'incontravano agli crocicchi, di preferenza sotto una quercia. Là si scontravano fra di loro, o duellavano volando, per cui molto spesso assumevano spoglie animali: in Slovenia in forma di cinghiali o buoi, in Croazia anche di cane, gatto, montone, cavallo (Marjanić, 2010, 172).

Gli animali duellanti avevano ognuno il proprio colore, che poteva essere identico al colore della membrana: il *kresnik* gareggiava sempre col bianco, il suo avversario col rosso o il nero. Succedeva diversamente solo in rari casi, per esempio quando un bue rosso combatteva con uno nero (Kelemina, 1930, 89 (n° 35/III)). Il *krsnik* croato poteva intervenire anche come bue pezzato, una coppia di *mogut* (variante dei *krsnik*) e come un maiale pezzato e rossastro (Marjanić, 2010, 172, 173). Secondo alcune tradizioni dell'Istria, bisognava cucire un pezzetto di membrana (»camicetta«) sotto l'ascella del *kresnik* e così proteggere il suo potere magico (Marjanić, 2010, 185). Questa credenza si mantenne ancora all'epoca dei processi per stregoneria nel XVII e all'inizio del XVIII sec., quando un cenno in questa parte del corpo indicava l'appartenenza ad una gilda di stregoni. Credevano anche che prima di un volo di streghe fosse necessario frizionare con un unguento speciale in particolare sotto l'ascella o anche per tutto il corpo.

Ogni *kresnik* era il protettore del proprio territorio (villaggio, parrocchia) e se vinceva nel duello, aveva conquistato con la lotta per gli abitanti di quel territorio un buon raccolto. Secondo alcune interpretazioni di Pomurje (Murania) e della Croazia caicava, i *kresniki* sono studenti della *scuola nera* (*črna šola*) che imparano la loro arte nella torre di Babele (Šmitek, 2003, 20 (n° 8)). Fra gli uni e gli altri c'era anche una precisa differenza

di significato, che indicava la scomposizione dei più antichi modelli mitici. Il nome di *studente di scuola nera* (*črnošolec*) è derivato dall'abito nero dei gesuiti, dalla talare che portavano gli studenti di allora dei collegi teologici. Il *negromante* (*grabancijaš*) non combatteva per il benessere della sua terra, era infatti un viandante individualista senza patria. Il suo sapere a differenza di quello dei *kresniki*, l'aveva ricevuto dai libri (Mencej, 2006, 280). Capacità simili di provocare e arrestare la grandine erano allora attribuiti anche ai parroci di campagna.

Grazie a Ginzburg, adesso è possibile datare anche i racconti sloveni sui *kresniki* come studenti neri (ovvero negromanti) nel XVI o XVII sec., per cui altre rappresentazioni sui *kresniki* sono ancora più antiche. Nella parte caicava della Croazia c'era una figura di studente nero documentato già perlomeno dal 1740, come è evidente dal vocabolario di Ivan Belostenec. Da quelle parti e in Ungheria lo studente nero (*črnošolec*) era noto col nome di *grabancijaš*, *garabonczás*, *garabonciás* e simili. Questo era uno studente vagabondo – uno stregone, che poteva far cambiare il tempo e provocare la grandine, e cavalcando un drago viaggiava nell'aria. La variante rumena degli studenti neri era costituita dai *šolomari* (Marjanic, 2010, 134–35). «L'uomo drago» che regola il tempo atmosferico, era conosciuto anche in Serbia, Macedonia e Bulgaria. Tutto questo ci svela l'influenza italiana, il che è rafforzato anche dall'etimologia della parola *grabancijaš*, che secondo Vatroslav Jagić deriva dall'italiano *necromanzia* (divinazione con l'aiuto dei morti) e successivamente dal termine *negromanzia* (magia nera) (Jagić, 1877, 437–81). Gli studenti neri posseggono un libro col quale possono esercitare la magia. Di questi «libri neri», ne erano conosciuti diversi in varie località europee, in Slovenia soprattutto *Duhovna bramba* e *Kolomonov žegen*.

Ginzburg brevemente ricorda i *kresniki*/*krsniki* sloveni e istriani e figure analoghe nei Balcani e altrove (Ginzburg, 1989, 138–39; per esempio Bošković Stulli, *On the Track*, 13–39). Ricorda anche gli esseri demoniaci coevi: *divja jaga*, *Perhto*/*Pehtro*, vampiri, lupi manari (*volklodlaki*), e *mora*, che erano un importante, sebbene indesiderato accompagnamento della vita quotidiana (meglio, notturna) di molte generazioni dei nostri antenati. Non considera però alcune altre figure collegate, come sono i *vedomci* sloveni. Questi sono, secondo i racconti sloveni, avversari dei *kresniki* o «*kresniki* colpevoli», il che significa che sono dannosi per le persone e per gli animali domestici. Questi cioè sono un equivalente dei *malandanti* friulani. Un'eccezione è la *vidovina* della Bela Krajina che ha tratti positivi di *kresnik* buono, proteggendo infatti il raccolto sul suo territorio.

Secondo il dizionario di Pleteršnik *védomac* è un uomo che sa tutto, indovino, auspice del tempo e stregone, che sa trasformarsi in diversi animali (Pleteršnik, 1895, 754). Il nome *vedomec* effettivamente proviene dalla radice che significa «*vedeti*» (sapere) (Šmitek, 2004, 208). Come al *kresnik*, anche al *vedomec* era assegnato un ruolo fin dalla nascita, e come i *kresniki* comparivano in una specie di sonno (Kelemina, 1930, 91 (n° 36/III)). Secondo una interpretazione carinziana, i *vedomci* erano bambini di entrambi i sessi, nati nelle Quattro Tempora (Kelemina, 1930, 92 (n° 37)). Si riunivano anche per queste feste o per La Natività di san Giovanni Battista o per Natale. Queste festività (Quattro Tempora, Natività di san Giovanni Battista, Pentecoste e Natale) erano conosciute anche come date annuali delle congreghe di stregoni. In questo modo era chiaramente indicata la trasformazione della figura del *vedomec* nel demoniaco stregone notturno. Gli Sloveni della Slavia Veneta un tempo credevano che fosse possibile liberare in più modi dall'incantesimo un neonato con segni corporali del *vedomec*, per esempio infilandolo attraverso un

tronco di vite prima del primo allattamento. Questo avrebbe assunto tutte le forze negative e poi si sarebbe seccato (Kelemina, 1930, 92 (n° 38)).

In un primo tempo i *vedomci* non avevano una connotazione negativa, che riceverono solo quando si mescolarono con stregoni, vampiri e lupi mannari (*volklodlaki*). Di questo ne riferisce nel suo libro sull'Istria (1641) il vescovo di Cittanova d'Istria Tommasini. L'estratto sotto citato nella traduzione slovena del 1993 contiene mancanze ed errori, per questo motivo lo pubblico nuovamente nella versione corretta. Quando si fanno delle correzioni, va considerata una notazione di contenuto simile, però leggermente diversa, pubblicata nel supplemento che segue l'ottava parte del libro di Tommasini nella descrizione di Pinguento-Buje:

Tengono ancora, e non gli si può cavar dalla fantasia, che siano alcuni uomini, i quali nati sotto certe costellazioni, e quelli specialmente che nascono vestiti in una certa membrana (questi chiamano cresnidi, e quegli altri uncodlachi) vadino di notte sulle strade incrociate con lo spirito, ed anco per le case a far paura o qualche danno e che si sogliono congregare insieme in alcune più famose crociere, particolarmente nel tempo delle quattro tempora ed ivi combatter gli uni con gli altri per l'abbondanza o carestia di ciascuna specie di entrate, e perciò molti di tal credenza sciocca sogliono mangiar l'aglio ogni tempora, credendo che l'odor di questo gli preservi dai timori e nocimenti di quelli. Alcuni altri a quest'oggetto abbruciano capelli o corni e scarpe vecchie. Tanto può appresso i semplici una inveterata e tra loro spesso confermata, benché sciocca opinione. (Tommasini, 1837, 519–29)

I benandanti friulani come loro arma brandivano calami di aneto (*Anethum graveolens*), maghi e streghe si difendevano con canne di sorgo. «Armi» di questo tipo naturalmente non si sarebbero potute utilizzare in scontri nel mondo terreno, ma nelle visioni estatiche manifestavano un potere apotropaico. Raffiguravano simbolicamente il potere della vegetazione, infatti dall'esito della battaglia dipendeva il raccolto di quell'anno. Il finocchio (*Foeniculum vulgare*) o l'anice (*Pimpinella anisum*) avevano una particolare proprietà apotropaica; il termine finocchio significava anche al «diavolo!». La paglia di sorgo aveva una canna nella quale si poteva nascondere uno spirito malvagio (*mora* e simili). Gli Istriani più poveri mescolavano i grani di sorgo con altri di frumento e da questa farina facevano il pane (Tommasini, 1993, 63). Dalla paglia di saggina ricavano anche le scope, che le streghe impiegavano di notte per volare alle loro congreghe con spiriti, demoni e anime dei morti. A queste adunanze scandalose, secondo le accuse degli inquisitori, prendevano parte anche donne benandanti, per venire a conoscenza chi dei paesani sarebbe morto l'anno successivo.

Arma degli stregoni friulani erano anche le pale da forno (Nardon, 1999, 119). Questi attrezzi anche altrove in Europa simboleggiano forni o focolari, dove le vecchie – le streghe fanno le loro magie (Marjanić, 2006, 183). Per i *vedomci* sloveni era anche caratteristico combattere con *treskilniki* ardenti, ciocchi di legno sgrossati dai contadini per illuminare gli spazi abitativi nelle case. Perché i *vedomci* non li rubassero, i contadini vi intagliavano tre croci (Kelemina, 1930, 90 (n° 36/1)). Questo strumento è paragonabile alle torce ardenti che sono ricordate in altre storie slovene sui *vedomci* (Kelemina, 1930, 93 (n° 38)). Il fuoco terrestre è anche un'immagine del fulmine celeste e può avere anche un significato apotropaico di incenerimento delle forze impure.

Nelle sue deposizioni, Menocchio espresse anche un pensiero piuttosto arcano: *»credo anche che gli spiriti che sono nell'aria, combattono fra di loro e ci sono fulmini della loro rabbia«* (Ginzburg, 2010, 159). Anche in questa idea si può trovare un collegamento con la tradizione slovena dei *kresnik*:

Se all'epoca della mietitura verso sera tra le nuvole lampeggia, e non tuona, e solo i lampi guizzano da nuvola a nuvola, allora i kresniki combattono fra di loro con covoni di frumento. Ogni kresnik ha un suo territorio. Una volta il nostro kresnik (nella lotta) ha tenuto tra le mani solo un cordone di paglia (tutto il resto glielo avevo portato via il suo avversario). Per questo aveva raccomandato alla nostra gente di fare grossi cordoni quando viene la mietitura, in modo tale che rimanesse loro abbastanza frumento. Altrimenti le spighe sarebbero rimaste vuote. E davvero dai cordoni si trebbiava frumento al massimo. (Šmitek, 2003, 21 (n° 9), cfr. anche pag. 20 (n° 8))

Da qui non è lontana l'immagine dello stregone o della strega che si alza con la scopa (nuvole) e lassù provoca la grandine (Kelemina, 1930, 95 (n° 43), 99 (n° 48)). Alcuni racconti popolari sloveni parlano di singoli *kresniki* e/o *vedomci* duellanti, ma la nostra fonte più antica (Valvasor, 1689) racconta di *vedomci* (*vedavèze*) a Pivka (San Pietro del Carso), dove nella sera santa frotte di tali spiriti si schieravano contro i *šentjanževci* (chiamati così da *Janez Krstnik*, ovvero san Giovanni Battista, e sostanzialmente sempre gli stessi *kresniki*). Tutti questi spettri, come secondo gli inquisitori friulani, era opera del Maligno:

Raccontano anche che in quella località, ovvero a Pivka, al sopraggiungere di un determinato tempo dell'anno, in particolare alla Vigilia di Natale, appare un gran numero di spettri, che nella parlata locale chiamano 'vedaveze', che a quanto raccontano succhiano tutto il sangue ai bambini, tanto che muoiono. A questi spettri si oppongono spettri inferiori, chiamati 'sentiansavèze', e che lottano contro i 'vedaveze'. Se possiamo dar credito alle dicerie comuni, dopo di loro si vedeva un gran numero di persone. Allora anche gli spettri non sono altro che illusioni demoniache. (Valvasor, 2011 [1689], 3. parte, libro XI, 456)

Secondo alcune testimonianze di benandanti friulani, gli scontri notturni fra loro e le streghe si svolgevano nell'Aldilà, nella Valle di Giosafat (Nardon, 1999, 114, 190). Questo nome non proviene dalla leggenda apocrifia di Barlaam e Giosafat, come aveva ritenuto Nardon, ma proprio dalle Sacre Scritture, dove è scritto *»Si affrettino e salgano le genti alla valle di Giòsafat, poiché lì siederò per giudicare tutte le genti all'intorno«* (Gioele 4,12). Questa valle è chiamata anche valle della decisione o della trebbia *»valle della decisione o della trebbia«* (Gioele 4,14), e in ebraico significa *»Il Signore giudica«*. Una traccia di questa tradizione con tutta probabilità si è conservata nel racconto presentato ad Abitanti di Capodistria (Abitanti pri Kopru). La sua prima trascrizione è stata fatta solo nel 1989. Se ne cita un frammento rilevante, che in modo un po' più dettagliato descrive la valle dei morti:

Nell'altro mondo i morti procedono lungo una valle spaventosa, le loro anime gemono, perché soffrono per i loro peccati. Appena arrivano nell'altro mondo, Dio chiede loro perché sono venuti e ognuno racconta le proprie cose. Quando raccontano perché sono morti, Dio mostra loro tutti i loro peccati e impone loro la pena. (Tomšič, 1989, 126 (n° 92))

Il Friuli, visto da Roma, è una parte del tutto periferica dell'Italia, sebbene in effetti non sia non importante in senso geografico ed economico. Ancora più importante lo è in senso storico, come terra di convergenza tra lingue e tradizioni romanze, slave e germaniche. Degli primi insediamenti slavi parlano i toponimi, che in buona misura derivano da nomi personali e di alberi (antroponimi, dendronimi), e anche i nomi di località terminanti in *-jane/-jani* (per esempio Dolegnano, Gramogliano, e simili). Questi nomi costituiscono possibili tracce di tranquille migrazioni slave nella Pianura Friulana abbandonata già all'epoca dei Longobardi, ancor più nell'era dei Franchi (dal 744 al IX sec.) e ancora più tardi, durante una nuova colonizzazione tra il X e l'XI sec. In questo modo i toponimi slavi sono confermati nei dintorni di Cividale già dalla seconda metà del VII sec. Insediamenti più tardi nel IX e X sec. sono confermati anche da ritrovamenti archeologici, relativi alla cultura di *Kötlasch* (per esempio a Pordenone e a San Pietro al Natisone - Špeter Slovenov). Si riscontra un'origine slava anche nel toponimo *Plagutis* (Blaguč), attestato dal 875 nel territorio del moderno comune di Codroipo (Torkar, 2012, 693–95).

La Repubblica di Venezia conquistò questa terra solo nel 1420, ma ancora a lungo non intervenne nella sua cultura e struttura feudale stabilita. In questo modo anche i benandanti friulani non erano qualcosa di completamente locale. È interessante che i simili guaritori locali, i *kresniki*, che proteggevano le messi dalla grandine, comparissero già nelle immediate vicinanze, in Slovenia e nell'Istria croata, sebbene ci fossero simili protettori dei raccolti, noti in numerose parti d'Europa (i croati *krsniki* e *moguti*, i dalmati *negromanti*, i bosniaci e montenegrini *zduhaći*, i serbi *vjedogonje* e *vjetrovnjaci*, i bulgaro-macedoni «uomini-serpente», gli ungheresi *táltosi*, i rumeni *calușari*, i greci *kallikántzari*, i corsi *mazzeri*, e simili).

Era noto che ci fosse qualche combattente notturno contro le streghe anche alla fine del XVII sec. pure in Lettonia, pertanto in un primo tempo si era ritenuto che tale figure avessero un substrato slavo. Ginzburg, che coraggiosamente proseguì nello studio di queste affinità, presto si convinse che configurazioni e ritualità mitiche simili avvenivano a migliaia anche in terre che si trovavano a migliaia di chilometri di distanza dal Friuli: dal Mediterraneo e dalla Lapponia fino alla Siberia e alla Cina (Ginzburg, 1989, xxv, 206–75).

Le ipotesi elaborate finora hanno risolto la questione della diffusione di queste rappresentazioni, basandosi su archetipi o in modo strutturalistico o diffusionistico. Il punto debole di tutte quante è che non riescono a rispondere a molte questioni, soprattutto non considerano (abbastanza) le questioni temporali. Ginzburg si è prodigato di inserire più diacronicità nelle ricerche, però ha dovuto tuttavia più volte riconoscere che per mancanza di fonti storiche, questo non era possibile.

Oltre ai combattimenti notturni con le streghe per assicurare la fertilità di una determinata regione, i benandanti prendevano parte pure alle processioni dei morti, naturalmente di nuovo solo in stato di trans e non corporale. Se in seguito vi partecipavano soprattutto donne, in un primo tempo vi erano coinvolti in particolar modo uomini. Le processioni dei morti Ginzburg le aveva collegate col culto della dea Diana e con la tradizione della «divija jaga», che è ben conosciuta anche in Slovenia (Šmitek, 2003, 35–37 (n° 30–32)). In entrambi i casi possiamo parlare di fede nelle anime erranti e vaganti, che ha le sue radici nello sciamanesimo, solamente con la differenza che in determinati casi, l'accento era sul controllo magico sulle forze della natura, in altre anche sul viaggio degli sciamani o delle loro anime nel mondo dei morti (Ginzburg, 1989, xxvii).

Gli inquisitori friulani rivolgevano meno attenzione alle processioni dei morti rispetto alle battaglie notturne con le streghe, per questo non abbiamo dati precisi su quest'ultime. Già le stesse confessioni delle accusate, e ancor più le interpretazioni degli inquirenti, erano gravate dallo stereotipo del sabba delle streghe. Così si era formato il modello secondo il quale le donne nate con la membrana, di notte partissero per viaggi estatici con una barca che le avrebbe portate in una località solitaria dell'altro mondo. Là mangiavano, bevevano e danzavano e alle prime ore del mattino tornavano indietro nel loro corpo. Questo modello era conosciuto in molti luoghi in Europa dal medioevo ad oggi (Nardon, 1999, 140). Le streghe slovene secondo le rappresentazioni popolari si ritrovavano sulle cime dei monti, per esempio sul monte Slivnica presso il Cerkniško jezero (il lago di Circonio), sul Grintovec (Montetoso) o sulla Donačka gora, o anche in cantine e capanne di vignaiuoli, dove bevevano vino. Quest'ultima tipologia di luoghi era connessa probabilmente con l'antica fede, in quanto tra i morti nell'altro mondo regnava una sete tremenda (Mencej, 2006, 259–62). Da quello che si può ricavare dalle registrazioni folcloristiche slovene che risalgono dalla metà del XIX sec. fino al giorno d'oggi, le processioni dei morti non erano così direttamente collegate con *kresniki* o *vedomci*, come in Friuli erano intrecciate con i combattimenti notturni dei benandanti. Ciononostante, naturalmente anche nella tradizione popolare slovena molto spesso s'incontrano le tematiche della morte e della fertilità.

»Nel 1508 il nobile Francesco di Strassoldo in un discorso tenuto in Parlamento avvertiva che in varie località del Friuli i contadini si erano riuniti in 'conventicole' comprendenti anche duemila individui«. (Ginzburg, 2010, 55) Questo numero era sicuramente esagerato anche se non del tutto, se queste adunanze avevano effettivamente luogo in senso fisico. Non sappiamo ancora se anche nel territorio Sloveno talora davvero esistevano gruppi di persone simili ai benandanti o se il raduno notturno dei *kresniki* e le loro battaglie fossero solo un motivo narrativo. Non è molto che Boris Čok ha pubblicato un libro stupefacente nel quale scopre l'esistenza di un gruppo di vecchi credenti (*staroverci*) nel villaggio di Prelože, nel Carso. In determinate festività di notte si radunavano in gran segreto e compivano riti di fertilità per i campi e per le donne sterili. Questi riti si mantennero nei ricordi dei paesani fino agli anni Trenta del XIX sec. I vecchi credenti (*staroverci*) si differenziavano dai benandanti in quanto non erano uniti come un'entità spirituale ma proprio nella propria forma corporale, tuttavia la loro esistenza poteva confermare l'esistenza di diversi gruppi eretici in questo territorio lungo la frontiera. L'autore ritiene che i vecchi credenti avessero preso molto da autoctoni non slavi e mezzi pagani o da profughi insediatisi molto più tardi (Čok, 2012). È possibile però in merito solamente valutare una inaffidabile tradizione orale di alcuni abitanti di un villaggio, senza la possibilità di confronto con qualche altra microlocalità. Mancano (ancora) soprattutto le fonti storiche, a differenza di Carlo Ginzburg che se ne era potuto avvalere nella sua ricerca.

Certamente alcuni dati frammentari indicano che elementi di sciamanesimo (Šmitšek, 2004, 195–216) erano presenti anche nell'area etnica slovena. Componenti importanti di questo antico complesso di pensiero erano il volo nell'aria e la trasformazione dello sciamano in animale selvatico. Entrambe sono testimoniate sia per i *kresniki* che per i *vedomci* sloveni: le loro anime volavano all'aria aperta durante il sonno profondo o l'estasi. Vale a dire »si dedicano ai loro compiti in stato di incoscienza« (Kelemina, 1930, 91 (n° 36/IV)). Questo conferma direttamente anche il racconto del Tolminese, secondo il quale

negli scontri notturni erano »tutti coperti di tagli e poi di nuovo tutti sani, quando all'alba tornavano alle loro case« (Kelemina, 1930, 91 (n° 36/II)). I *kresniki* di solito combattevano sulle nuvole in forma di cinghiale o bue, mentre i *vedomci* si scioglievano in camuffamenti di buoi, cani, topi, cervi, orsi e leoni (Kelemina, 1930, 88–90 (n° 35/I–II)), 92 (n° 36/III)). Per questo anche nella loro forma umana mantenevano alcuni segni animali riconoscibili, come per esempio deformazioni del corpo, occhi grandi in modo sproporzionato e villosità:

A Longera (Lonjer presso Trieste) i vedomci erano rappresentati come esseri notturni, villosi e criniti, con grandi mani e unghie lunghe. Avevano anche grandi occhi »di vetro«, per cui anche di uomini con occhi chiari grigi inespressivi si diceva: hai gli occhi come un vedomec. (Ravbar Morato, 2007, 39 (n° 31))

Nel territorio Sloveno erano considerati *vedomci* uomini con sopracciglia spesse sporgenti. Veniva loro attribuita anche la calvizia, sebbene fosse spiegata perché nei duelli notturni cozzassero come capri. A Volče presso Tolmino era anche noto che un uomo nella pupilla di un *vedomec* poteva vedere il proprio riflesso come in uno specchio, sebbene a rovescio (Kelemina, 1930, 90 (n° 36/II)). Le sopracciglia spesse sporgenti e il riflesso a rovescio erano pure un segno di riconoscimento di maghi e streghe. Dato che era possibile imbattersi molto spesso in chi nell'aspetto esterno ricordava lo stereotipo del *vedomec*, del mago o della strega, si rafforzò in questo modo la superstizione, in particolare in campagna. Molto spesso i *vedomci* venivano riconosciuti anche grazie a determinate caratteristiche del proprio villaggio o delle sue vicinanze, quando di notte andavano in giro intorno. Se qualcuno si rivolgeva al *vedomec*, quando costui si allontanava da casa in qualche sogno e lo chiamava proprio per nome, allora si svegliava e non proseguiva più per il suo cammino. Nei villaggi attorno a Trieste è rimasta l'espressione »*vrniti vedomca*« (tornare a casa) (Kelemina, 1930, 91 (n° 36/III)).

I canti popolari della Bela Krajina e del Zagorje »Tri so ptičice morje/goro preletele« (tre uccelletti hanno sorvolato il mare/i monti) descrivono uccelli che via mare/monti tornano nella località nativa, il che significa che attraversano il confine tra il nostro e l'altro mondo. Da là ci portano con successo tre doni preziosi: il primo porta una spiga di grano, il secondo un acino di uva fragola e il terzo »salute e contentezza«. Tutti verranno deposti nel »nostro villaggio«, ovvero per il benessere della comunità locale (Štrekelj, 1904–1907, 157–59 (n° 5043–5046)); cfr. anche Šmitek, 2004, 210). Da ciò ne consegue che col mangiare (la spiga di grano) e il bere (uva fragola) è inseparabilmente connessa la salute della gente. Ciò a quel tempo era diventato compatibile con la simbologia cristiana del grano/pane e dell'uva/vino come corpo di Cristo. Dalla letteratura apocrifa sappiamo che Cristo e Maria rappresentano la salute, mentre il regno del Maligno era conosciuto per la fame e le malattie (Šmitek, 2013, 147–56). Per tutto questo i *kresniki* benefattori in certi casi intervenivano anche come guaritori di diverse malattie, come i benandanti friulani.

In Istria nella medicina popolare è però possibile riconoscere tre categorie di attori: protettori, terapeuti e provocatori di malattie. In Istria i *kresniki/krsniki* e le *kresnice/krsnice* perlomeno nella seconda metà del XX sec. non si sono occupati di salute terapeutica ma svolgevano il ruolo di visionari, profeti e difensori contro le forze negative e gli esseri ostili. I procedimenti terapeutici (annullamento del malocchio) in buona parte erano eseguiti dalle donne più anziane, talvolta anche chiamate streghe (*štrige*) (Lipovec Čeb-

ron, 2008, 116–17). Come si è detto ogni villaggio aveva uno o più guaritori e guaritrici di quel genere e solo nell'ultimo decennio del XX sec. si è giunti a una netta prevalenza dei medicinali ufficiali e in pare anche complementari (Lipovec Čebtron, 2008, 148). Streghe (*štrige*) stregoni (*štrigoni*), *kodlaki* e *more* erano considerati in Istria quelli che provocavano diverse malattie, che molto spesso erano persone del vicinato o della famiglia, di solito di sesso femminile (Lipovec Čebtron, 2008, 141).

Dai verbali friulani, di cui disponiamo a volontà in forma letteraria e commentata, è evidente che l'iniziale sospetto e successivamente condannato Menocchio difendeva una cosmogonia che non era conforme a quella biblica. Secondo le sue convinzioni, il mondo sorse spontaneamente dal caos, di cui originariamente faceva parte anche Dio. Col crescere della sua autocoscienza, così erano cresciute anche la sua volontà e potenza (Ginzburg, 2010, 99). Dichiarò pertanto nel suo interrogatorio su Dio »Sì, come crescete lui la cognitione, così crebbe in lui volere et potere« (Ginzburg, 2010, 102). Molto simile era anche la spiegazione popolare slovena della creazione del mondo. La storia fantastica, trascritta nel 1855 a Šiška e pubblicata tre anni dopo, tratta del fatto che all'inizio del mondo Dio sentì *il desiderio* di fare il bagno. Si tuffò nel mare e con un'unghia portò in superficie la nostra Terra (Šmitek, 2000, 10 (n° 1)). La seconda favola dello stesso periodo descrive come Dio, in seguito, quando si svegliò dal sonno, con ogni sguardo creò una stella. Si meravigliò e sentì *il desiderio* di guardare la propria creazione. Nel viaggio proseguiva il processo creativo e il risultato finale era la creazione dell'uomo (Šmitek, 2000, 15 (n° 11)). Dal desiderio divino crebbe la volontà; così si potrebbe intendere anche dal frammento da *Rig veda* (10.129.3): »Per primo in lui nacque il desiderio, che fu il primo seme dello spirito«.

Tuttavia Menocchio non credeva che il mondo lo avesse potuto creare Dio e dubitava anche del racconto biblico sul peccato originale. Da terra, aria, acqua e fuoco secondo la sua convinzione era sorta una massa, come dal latte si forma il formaggio (zangolatura dell'oceano nella cosmogonia indiana!). In questo formaggio si sarebbero sistemati, proprio come i vermi, Dio e gli angeli. Uno dei testimoni nel suo processo raccontò che da Menocchio aveva sentito dire:

che nel principio questo mondo era niente, et che dall'acqua del mare fu batuto come una spuma, et si coagulò come un formaggio, dal quale poi nacque gran moltitudine di vermi, et questi vermi diventorno homini, delli quali il più potente e sapiente fu Iddio, al quale gl'altri resero obedientia. (Ginzburg, 2010, 99)

Davanti alla commissione inquisitrice inquirente, la posizione di Menocchio venne compromessa anche dal dubbio sulla nascita senza peccato originale di Cristo, che lui considerava innanzitutto un uomo. Parlò degli angeli caduti (cacciati), del fatto che tutte le religioni fossero uguali davanti a Dio e che non bisognasse adorare le immagini di Dio, negava la santità dell'ostia, criticò i privilegi della Chiesa Cattolica, che avrebbe dovuto essere semplice e senza pompe, e inoltre aggiunse che andando a confessarsi dal prete e come andare a confessarsi da un albero (Ginzburg, 2010, 43, 50, 51, 52). Questa è un'allusione ad un antico culto degli alberi sacri che si era conservato a lungo sotto la cristianizzazione ufficiale nella memoria e talvolta anche nella prassi di molte generazioni.

Menzionò il »mondo nuovo« di abbondanza, piacere e ozio, di cui da una parte nei racconti contadini se ne parla come Paese di Cuccagna, dall'altra anche i primi resoconti sull'America (Ginzburg, 2010, 132). Le visioni gastronomiche italiane e anche friulane del

Paese di Cuccagna con le montagne di formaggio si ritrovano anche nella narrativa popolare slovena: in Carinzia per esempio era conosciuta una versione sulla montagna con il lago di latte in cima, dalla quale al posto dei ravioli italiani rotolavano a valle gli strucoli (Möderndorfer, 1946, 350–52). Anche in questo caso è possibile datare con maggior sicurezza l'esistenza di rappresentazioni popolari del genere già dal XVI sec., che concorda con le conclusioni alle quali giunse Giuseppe Cocchiara basandosi sullo studio delle fonti italiane (Cocchiara, 1956, 159–87).

Le tradizioni del Paese di Cuccagna, *Pays de Cocagne* e *Schlaraffenland* fecero la loro apparizione in Europa nel XIII e XIV sec. Boccaccio nel *Decamerone* (8.3) parla di *una contrada di Bengodi* nella quale si trovava *»una montagna tutta di formaggio parmigiano grattugiato, sopra la quale stavan genti che niuna altra cosa facevano che far maccheroni e ravioli e cuocergli in brodo di capponi, e poi gli gittavan quindi giù: e chi più ne pigliava, più se n'aveva«* (Boccaccio, *Decameron*, vol. II, 160). La fonte del tema era molto più antica. Luciano di Samosata nella *Storia Vera* aveva ricordato un'isola di formaggio in un mare di latte; di un paese dell'abbondanza senza preoccupazioni avevano scritto anche altri autori antichi, per esempio Esopo ed Erodoto (cfr. Šmitek, 2004, 252–56). La storia di Luciano sul formaggio nel mare di latte è già molto simile alla spiegazione di Menocchio dell'origine del mondo col formaggio e i vermi, sebbene fino ad oggi non sia mai stato considerato. Più conosciuto e altrettanto antico è il mito indiano della zangolatura dell'oceano di latte (nel senso metaforico anche di via lattea), che aveva ricordato già Ginzburg.

D'altro lato sussistono anche legami più recenti e diretti fra il formaggio e la creazione (magica) di beni materiali: nel territorio Sloveno è risaputo che le streghe sanno fare il burro e il formaggio dal latte rubato, aiutate in certi casi anche da animali, come lo scarafaggio, il grillo o la salamandra (Mencej, 2006, 79–80, 255–56, 262). Anche in questo caso ci si imbatte con la zangolatura del latte, che può scorrere in modo del tutto magico, grazie all'aiuto di intermediari animali. Nel caso indiano che abbiamo testé ricordato, dei e demoni come corda e paletta girevole impiegarono il serpente *Ananta* e la tartaruga *Kurma*.

Pertanto Ginzburg poteva riscontrare che le posizioni di Menocchio *»da un lato, esse risalgono a una tradizione orale verosimilmente antichissima. Dall'altro, richiamano una serie di motivi elaborati dai gruppi eretici di formazione umanistica«* (Ginzburg, 2010, 23). Certamente sono presenti in buona parte del lavoro posizioni da attribuire *»a un sostrato di credenze contadine, vecchio di secoli ma mai cancellato del tutto. La Riforma, spezzando la crosta dell'unità religiosa, l'aveva fatta affiorare indirettamente«* (Ginzburg, 2010, 63). Ginzburg chiama questa sensazione del mondo *»materialismo elementare, istintivo«* e *»materialismo contadino istintivo«* (Ginzburg, 2010, 109, 183).

Momenti decisivi sono stati sia la Riforma, come anche la diffusione della stampa che l'accompagnava: *»Grazie alla prima, un semplice mugnaio aveva potuto pensare di prendere la parola e dire le proprie opinioni sulla Chiesa e sul mondo. Grazie alla seconda, aveva avuto delle parole a disposizione per esprimere l'oscura, inarticolata visione del mondo che gli gorgogliava dentro«*. (Ginzburg, 2010, 106) Molto probabilmente contribuì a questo anche l'influenza dei vangeli apocrifi che alla loro epoca (dal VI all'VIII sec.) con l'espansione bizantina nei Balcani e in Istria si diffusero fino a Ravenna e, seppure in modo meno evidente, ebbero un'influenza attiva anche in periodi successivi e lasciarono tracce ovunque in Europa.

Menocchio, secondo la sua stessa dichiarazione a Venezia aveva comprato il libro *Il fioretto della Bibbia*, che era la traduzione di una cronaca catalana del XIV e XV sec. e accanto altri testi conteneva pure vangeli apocrifi (Ginzburg, 2010, 72). In esso era possibile leggere che *»morendo l'huomo torna alli elementi suoi«* (Ginzburg, 2010, 179). Nell'Europa postmedioevale c'erano cinque elementi, terra, acqua, fuoco, aria ed etere. L'ultimo, il quinto elemento, quello che compone l'uomo, è la sua anima (che anche nella cosmologia indiana potremmo paragonare all'etere, *l'ākāśa*). Secondo la concezione indiana, la morte è un'immersione nei cinque elementi (*pancatvam gatah*). Il paragone di Menocchio del cosmo a *uno huovo* (Ginzburg, 2010, 117) presenta paralleli sia indoeuropei che indiani.

Difficilmente si può credere che l'inquisizione anche in un intero secolo sarebbe riuscita a dissipare completamente le caparbie credenze rurali friulane. Secondo i dati di Ginzburg accadde proprio questo: attorno al 1640 era pubblica convinzione che i benandanti non fossero benefattori ma maghi e stregghi, il che veniva riconosciuto dagli stessi accusati. Le loro adunanze vennero condannate come congreghe col demonio e il loro agire come causa di temporali e grandini dannosi. Che il processo di chiarificazione fosse terminato abbastanza rapidamente, è dimostrato anche dalla tradizione popolare friulana del XIX e XX sec., per la quale benandanti è un sinonimo di maghi e streghe. Processi contro i benandanti si tennero in Friuli ancora fino al 1749, sebbene negli ultimi cento anni fossero rari, per il minore interesse sia delle autorità secolari come di quelle ecclesiastiche.

Una situazione ancora differente si trovava in Istria, dove la tradizione si è conservata fino ai giorni nostri. Similmente ai benandanti, che un tempo erano considerati *»militi di Cristo«*, anche alcuni die moderni *kresniki* si dichiaravano espressamente cattolici, e nei loro viaggi extracorporeali portavano con loro la croce o la campana (Lipovec Čebnon, 2008, 133).

Diamo ancora la parola ai critici delle analisi di Ginzburg. Sembrano opportuni i loro rimproveri, secondo i quali l'autore troppo poco si è dedicato al contesto sociale e al più ampio contesto culturale delle credenze popolari, e delle questioni quando erano intermediarie per la trasmissione delle idee dagli intrecci di tradizione popolare con componenti della cultura alta (Martin, 1992, 620). Paola Zambelli ha riscontrato che le *»idee popolari«* di Menocchio erano state contaminate da parte di circoli di pensatori aristotelici di Padova. È possibile forse riscontrare anche influssi di neoplatonismo, ermetismo, astrologia, alchimia (Zambelli, 1996, in particolare il capitolo V). Anche se accettiamo questa spiegazione, rimane sempre la questione, quale fosse il significato delle credenze popolari, che certamente non erano state immaginate o solo una conseguenza di malattie psichiche, probabilmente avevano avuto dei loro antefatti e nel loro nucleo erano del tutto pragmatiche. Questo significa che non abbiamo a che fare con anomalie, contaminazioni e mutazioni, ma con qualcosa che nel processo di ricerca di Ginzburg è presentato quasi come universale nello spazio euroasiatico.

Una seconda questione concerne quanto si è potuto conservare attraverso l'ottica ideologica dei ricercatori, che senza volerlo sono stati posti nel ruolo di etnologi o antropologi. Purtroppo non sappiamo quali cognizioni preliminari avessero gli interrogatori in questi dialoghi e quali questioni ponessero, dai verbali infatti è solo indirettamente evidente. Su questo problema ha richiamato l'attenzione Franco Nardon, che ha esaminato tutto il periodo dei processi dell'inquisizione, dal 1574 al 1749 (Nardon, 1999, 51–56).

Ha accertato che i punti di vista dei giudici in questo periodo cambiarono dal dogmatismo allo scetticismo, il che era riconoscibile anche nella stessa conduzione dei processi. Sulla veridicità delle dichiarazioni degli accusati, d'altro lato influiva la minaccia della tortura e della prigione, se non soddisfavano le attese della commissione giudicatrice. Pertanto le dichiarazioni degli inquisiti non potevano esser del tutto autonome e spontanee.

Queste contaminazioni processuali in Slovenia avrebbe potuto contenere elementi tradizionali del *Kresnik*, di re *Matjaž*, del santo graal, di *Pegam* e *Lambergar*, visibili anche nei libri di *Kolomon* (*Kolomonove bukve*), nelle leggende eziologiche, ballate popolari, fondantesi sui vangeli apocrifi e ancora qualcos'altro. Sarebbe necessario qualche altro lavoro di ricerca, di modo da comprendere e chiarire meglio i processi.

Nonostante le polemiche critiche di singoli storici nei confronti dei libri di Ginzburg, e relative all'interpretazione delle fonti, i verbali d'archivio su Menocchio sono un fatto che non è possibile ignorare e necessita solo più commenti e spiegazioni. La mia interpretazione non si è indirizzata in tutte le direzioni che sono state suggerite da diversi altri critici, ma si basa specialmente sulle affinità regionali e forse interculturali dei benandanti friulani e dei *kresniki* e *vedomci* sloveni. È vero che in questo confronto parziale si nascondono »possibilità di un metodo interpretativo che si basa su [...] dati marginali. In tal modo proprio i dettagli che consideriamo abitualmente come non importanti o del tutto banali, 'comuni', rendono possibile l'accesso alle creazioni più sublimi dell'animo umano« (Ginzburg, 1998, 62).

Bibliografia

- Boškovič Stulli, Maja. *On the Track of Kresnik and Benandante*. In R. Muršič and I. Weber (eds.), *MESS. Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. 5, edited by Rajko Muršič and Irena Weber, 13–39. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Cocchiara, Giuseppe. *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore*. Torino: Boringhieri, 1956.
- Čok, Boris. *V siju mesečine: ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, založba ZRC, 2012.
- Fonovski, Jakob. »Dve narodni s Tolminskega (O duši in sanjah).« *Kres* 2 (1882): 139.
- Ginzburg, Carlo. *I benandanti: Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Torino: Einaudi, 1966.
- Ginzburg, Carlo. *Storia notturna: Una decifrazione del sabba*. Torino: Einaudi, 1989.
- Ginzburg, Carlo. »Izdajalska znamenja: Korenine indicijske paradigme.« *Likovne besede*, no. 45/46 (1998): 58–83.
- Ginzburg, Carlo. *Sir in črvi: Svet nekega mlinarja iz 16. stoletja*. Translation. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2010.
- Jagić, Vatroslav. »Die südslavischen Volkssagen von dem Grabancijaš dijak und ihre Erklärung.« *Archiv für Slavische Philologie* 2 (1877): 437–81.

- Kelemina, Jakob. *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*. Celje: Mohorjeva družba, 1930.
- Lipovec Čebtron, Uršula. *Kročere zdravja in bolezni: Tradicionalna in komplementarne medicine v Istri*. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2008.
- Marjanić, Suzana. »Witches' Zoopsychonavigations and the Astral Broom in the Worlds of Croatian Legends as (Possible) Aspects of Shamanistic Techniques of Ecstasy (and Trance).« *Studia mythologica Slavica* 9 (2006): 169–201.
- Marjanić, Suzana. »Dragon and Hero or How to Kill a Dragon – On the Example of the Legends of Međimurje about the Grabancijaš and the Dragon.« *Studia mythologica Slavica* 13 (2010): 127–50.
- Martin, John. »Journeys to the World of the Dead: The Work of Carlo Ginzburg.« *Journal of Social History* 25, no. 3 (1992): 613–26.
- Mencej, Mirjam. *Coprnice so me nosile: Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.
- Möderndorfer, Vinko. *Koroške narodne pripovedke*. Celje: DSM, 1946.
- Nardon, Franco. *Benandanti e inquisitori nel Friuli del seicento. Inquisizione e società*, Studi 1. Trieste: Università degli studi di Trieste, Dipartimento di storia, Centro studi storici Menocchio, Montebelluna, 1999.
- Pleteršnik, Maks. *Slovensko-nemški slovar*, drugi del. Ljubljana, 1895.
- Puntin, Maurizio. »Gli Slavi Alpini nel Friuli altomedievale (secc. VI–X).« *Dom* 45 (2010).
- Ravbar Morato, Nada. *Kruh in ribe: Od Bržanije prek Trsta do Soče*. Celje: Mohorjeva družba, 2007.
- Šmitek, Zmago. *Odkod je ta naš svet: Slovenske pripovedi o poreklu stvarstva*. Radovljica: Didakta, 2000.
- Šmitek, Zmago. *Sledovi potujočih duš: Vedomci, kresniki in sorodna bajna bitja*. Radovljica: Didakta, 2003.
- Šmitek, Zmago. *Mitološko izročilo Slovencev: Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba, 2004.
- Šmitek, Zmago. *Quand toutes les plantes pouvaient parler: La création du monde dans les légendes étiologiques slovènes*. In Galina Kabakova, *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, 147–56. Paris: Pippa – Flies France, 2013.
- Štrekelj, Karel. *Slovenske narodne pesmi*, zv. 3. Ljubljana, 1904–1907.
- Tommasini, Giacomo Filippo. »De commentarii storici-geografici della provincia dell'Istria libri otto con appendice.« *Archeografo Triestino* 4 (1837): 1–554.
- Tommasini, Giacomo Filippo. *Zgodovinski komentarji o Istri*. Ljubljana: Založba KRES, 1993.

Tomšič, Marjan. *Noč je moja, dan je tvoj*. Ljubljana: Kmečka založba, 1989.

Torkar, Silvo. »Razpoznavanje slovenskih zemljepisnih imen.« *Slavistična revija* 60, no. 4 (2012): 693–707.

Valvasor, Janez Vajkard. *Slava vojvodine Kranjske*. Translated by Božidar Debenjak, Primož Debenjak, and Doris Debenjak. Ljubljana: Zavod Dežela Kranjska, 2011 [1689].

Verginella, Marta. *Ginzburgova partija šaha*. In Carlo Ginzburg, *Sir in črvi: Svet nekega mlinarja iz 16. stoletja*, 237–55. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2010.

Zambelli, Paola. *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Venezia: Marsilio Editori spa, 1996.

Fiabe e racconti di Dutovlje e dintorni nell'annotazione di Lovro Žvab

Monika Kropelj Telban

Lovro Žvab e la sua opera di conservazione del patrimonio letterario

Nel fondo di Karel Štrekelj si sono conservati fino a oggi quattro quaderni manoscritti dello Sloveno goriziano, letterato e pubblicitista Lovro Žvab, nei quali ha raccolto numerosi canti, fiabe, racconti, superstizioni, proverbi e detti.¹ Il materiale venne raccolto sul Carso, a Dutovlje, Tupelče e nei dintorni in due diversi periodi, nel 1874, quando riempì i primi tre quaderni, e poi nel 1882, quando raccolse il materiale per il quarto quaderno.

Lovro Žvab, familiarmente Roštov, nacque a Dutovlje il 9 agosto del 1852, quarto di otto figli di Mihael e Marjana (nata Vrabec) Žvab.

I genitori erano agricoltori, ma gestivano anche la trattoria *Pri Roštovih*, come era chiamata dai loro compaesani. La trattoria aveva una tradizione lunga, infatti la fattoria Roštov si trovava nel nucleo antico del paese – *Na placu* – presso la chiesa di San Giorgio.

Grazie ai suoi successi scolastici, Lovro nel 1865 venne iscritto al ginnasio di Gorizia, dove fra i suoi compagni di scuola c'era anche Simon Rutar (Vogrič, 2012, 11).² Dopo qualche anno Žvab si iscrisse ad un altro istituto, al liceo scientifico di Gorizia, dove negli anni 1869, 1870 e 1871 frequentò la terza, la quarta e la quinta classe. Assieme ad Anton Stok, figlio del sindaco di Dutovlje, passò, probabilmente nel 1872, al liceo scientifico di Trieste, dove tuttavia non terminò gli studi. A Trieste trovò impiego come apprendista nell'ufficio delle imposte (Vogrič, 2012, 12). Già da liceale Lovro Žvab era stato socialmente attivo, si era impegnato per fondare una sala ovvero un circolo di lettura a Dutovlje e si interessava pure degli avvenimenti politici.³

1 I quaderni manoscritti sono conservati al Glasbenonarodopisni inštitut Slovenske akademije znanosti in umetnosti (ZRC SAZU) a Ljubljana (ŠZ IV, 174); le copie invece Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU (ŠZ 7/213–216).

2 Il ginnasio goriziano svolse un ruolo importante nella presa di coscienza nazionale degli Sloveni nel Goriziano. È stato frequentato da parecchi importanti Sloveni della Primorska (Litorale), tra cui, oltre a Rutar, anche Simon Gregorčič, Josip Tonkli, Anton Mahnič, Karel Štrekelj e Frančišek Sedej.

3 Politicamente era influenzato dall'avvocato Karel Lavrič, uno dei principali leader del movimento dei giovani Sloveni dell'epoca e artefice del movimento per le čitalnice (società culturali e nazionali per la promozione della lettura).



Immagine 1: Casa natale di Lovro Žvab
(foto: M. Kropej, 2014).

Immagine 2: Lovro Žvab (Dutovlje, 1852–1888).



Tramite i giornali *Soča* e *Slovenski narod*, Žvab si entusiasmò anche per il collezionismo e già nel 1874 nella sua natia Dutovlje raccolse un buon numero di canti, racconti, fiabe e superstizioni popolari in tre quaderni manoscritti. La *Slovenska matica* a Ljubljana infatti, aveva pubblicato già sulle *Novice* il 4. 11. 1868 »L'Invito« a raccogliere materiale popolare e in questo modo ha suscitato negli Sloveni nazionalmente consapevoli l'interesse per la tradizione poetica e narrativa slovena.

Quando nell'estate del 1875 scoppiò l'insurrezione contro i Turchi, prima in Erzegovina e poi in Bosnia, entrambe all'epoca sotto il dominio ottomano, Žvab partì già nello stesso anno per Belgrado. Come volontario nell'e-



Immagine 3:
I quaderni ma-
noscritti di Lovro
Žvab del 1874.

sercito serbo vi rimase fino all'inizio del 1876, quando il governo serbo sciolse le unità di volontari (Vogrič, 2012, 17–20). Dopo il ritorno dalla Serbia, Žvab si sistemò a Ljubljana dove, soprattutto grazie alla conoscenza delle lingue, per le quali aveva un dono particolare, trovò impiego come insegnante nella scuola commerciale Ferdinand Maher, dove tra il 1876 e il 1881 insegnò tedesco, sloveno e serbo-croato. Nel periodo lubianese divenne amico stretto di Fran Levstik, che lo influenzò anche come letterato. Pubblicò moltissimo sui giornali, anche con lo pseudonimo di *Slavomil Dutoveljski*. Considerò anche di richiedere l'incarico di segretario alla *Slovenska matica*, ma i suoi progetti naufragarono, dato che nel 1881 si ammalò gravemente di polmonite. Per guarire meglio decise di curarsi a casa, nella natia Dutovlje (Vogrič, 2012, 31). L'anno seguente, iniziò nel paese natale e nei dintorni a raccogliere nuovamente materiale folklorico, che è conservato nel suo ultimo, il quarto, quaderno manoscritto. Venne incoraggiato ad annotare la letteratura popolare tra gli altri anche da Fran Levec, che ne pubblicò qualche storia sul *Kres* e sul *Ljubljanski zvon* (Vogrič, 2012, 37).

Nel 1882 Lovro Žvab si trasferì a Trieste, dove in un primo tempo si mantenne grazie al lavoro d'insegnante privato. Dal 1884 collaborò strettamente col giornale triestino *Edinost*, che dal 1888 anche diresse (Vogrič, 2012, 52). Partecipò all'attività culturale delle *čitalnice* a Trieste e della filiale triestina della *Družba sv. Cirila in Metoda* (Società dei SS. Cirillo e Metodjo). Allora però era già di salute molto cagionevole e nell'agosto dello stesso anno la morte sopraggiunta prematuramente interruppe le sue attività e la sua vita. Morì il 31 agosto 1888 e già il giorno seguente venne sepolto nel cimitero di Dutovlje (Vogrič, 2012, 57).

Secondo lo spirito dell'epoca Lovro Žvab annotò e raccolse anche la tradizione popolare, conservando così l'identità culturale

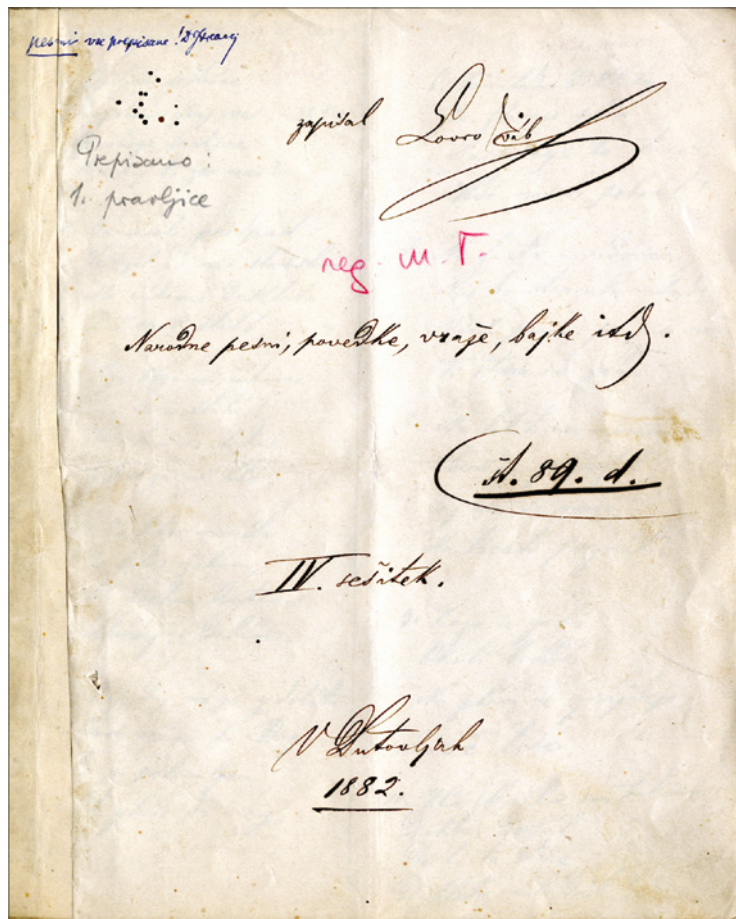


Immagine 4: Il quaderno manoscritto di Lovro Žvab del 1882.

del proprio popolo. Karel Štrekelj lo ringraziò per il suo contributo nella prefazione del primo volume dei Canti popolari sloveni (*Slovenske narodne pesme*) del 1898. Dal ringraziamento è evidente che Žvab avesse inviato personalmente la propria raccolta a Štrekelj. Scrive infatti:

Devo inoltre ringraziare i signori che mi hanno inviato le loro raccolte, rispondendo al mio appello pubblicato nel 1887 sul »Ljubljanski Zvon« e su »Slovan«. Questi signori, in ordine cronologico, sono: [...] il fu Lovro Žvab, insegnante privato a Trieste e redattore di »Edinost« [...]. (SNP I, XVI).

Il materiale narrativo che Lovro Žvab aveva raccolto in quei quattro quaderni manoscritti, oltre ai canti popolari, alle superstizioni e ai proverbi, conta 5 fiabe e 18 racconti. I racconti di Žvab si collocano geograficamente nello spazio tra Trieste e Senožeče, tra Gorjansko e Prosecco. Secondo il racconto de-



gli informatori di Žvab in questi luoghi si radunavano maghi e streghe, qui le persone »dissotterravano tesori«, qui sarebbe stato nascosto un pozzo pieno d'argento, oro e pietre preziose. I ricordi storici e geografici erano legati a determinati luoghi di quest'area, ai stranieri e ad individui particolari. Al contrario, le fiabe, i miti e le leggende già di per sé non sono definite così dettagliatamente da un punto di vista geografico e temporale.

Nel suo materiale Žvab menziona solo due narratori – J. Zlobec, un giovane di 26 anni, che fu suo informatore dapprima nel 1874 e una seconda volta nel 1882; e l'anziano Jože Rudež di Tupelče, che aveva prestato servizio nell'esercito in Italia e che gli raccontò storie solo nel 1882.

L'arcaicità delle fiabe

In molte fiabe carsoline raccolte da Lovro Žvab è ricorrente un'inconsueta arcaicità che conserva memoria di antichi rituali precristiani e di rappresentazioni religiose. Così la fiaba n° 4 »Il figlio di un conte« (ad ATU 613A*), di Dutovlje, richiama una prassi rituale, che forse non è mai stata connessa con l'arte medica, dato che ricorda più il rito sacrificale di tipo indoeuropeo.

Immagine 5: Carta geografica dei luoghi menzionati nei racconti di Žvab.

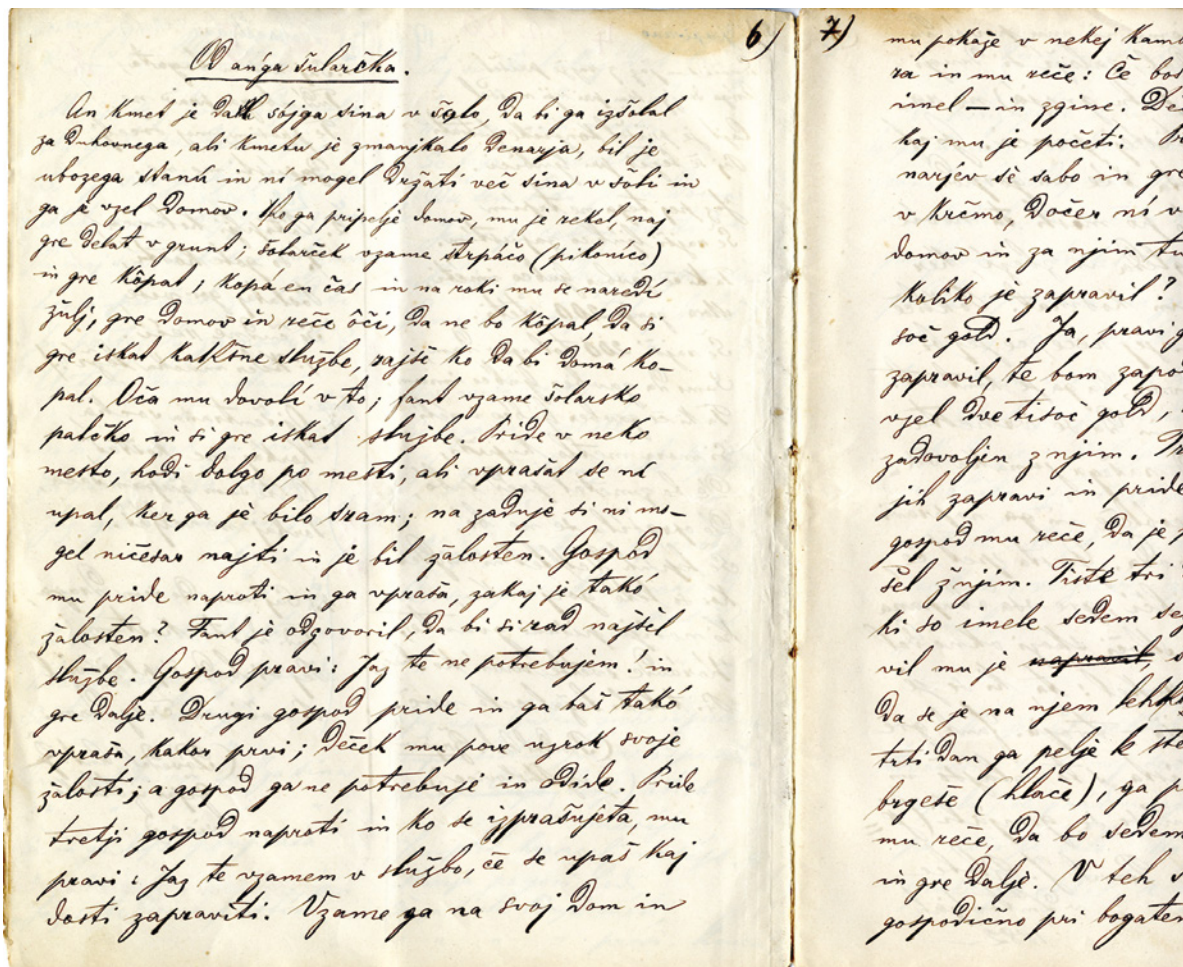


Immagine 6: L'annotazione di Žvab della fiaba «Uno scolaretto» nel 1882.

Nella fiaba un vecchio mendicante impara da una strega come bisogna curare il figlio del conte.

Le streghe infatti sono volate sull'albero, sotto il quale pernottava un mendicante (pjetler) e si sono messe a discorrere della malattia del figlio del conte e della medicina per lui. Una strega ha detto:

[...] se qualcuno riuscirebbe a montare in groppa ad un cavallo nero ed a galoppare così velocemente da far uscire della schiuma dalla parte posteriore della schiena equina e spalmarla tre volte sul malato. E il cavallo creperebbe e il malato guarirebbe.

Sia il lessico indiano che quello celtico conservano un'espressione per la cerimonia culturale, al centro della quale si trova il sacrificio di un cavallo e comprende l'intossicazione con una bevanda rituale alcolica equina dal nome protoindoeuropeo 'ekwo-meydho'

ki: strahansko Dastki. Penaz
 i več zapravit, najti se tam
 čak ostane sam in ti misli.
 Dan vzame titoc golbi
 e žnjimi v mesto iz krieme
 se zapravit. Zvečer pride
 i gospod, ki ga vpraša
 love' mu, da je zapravit ki-
 gospod nató, če ne bôš več
 Dil proè. Drugi dan je bil
 a vender ni bil gospod se
 tjeji dan vzame tri titoc,
 e zvečer prazen domov;
 vian in mu pové, da bo jutri
 dan je gospod vival klacé,
 gnyer dolgo rik in napra-
 edem sežnyer visok steben,
 sevelo, stalo, težalo. Ce-
 tban ga presbice v tiste
 ostavi na tute steben in
 let gor; gospod ga popusti
 ednich letil mu snubi
 n profu x. Karar pretece

8.
 sedem let, pride gospod k njemu in mu pové, da
 mu je sednubil, ga vzame Dal, zalóji si Drugi
 konce žaklja (ki je bil nje palu groja) na ra-
 mo in gretta v metto k listej pranci. Grof
 je imel dve kceri; privedsta k ce in gospod
 vpraša stari kcer: ti bo po misli ta novic
 (ženin)? kcer ga grlo pogleda in zbeži, ker
 je bil grof, ves zarastén in kosmat. Polhice
 drugo mlajšo kcer in jej reče, če jej bi
 po misli ženin? Ona odgovori, da ga je kontent.
 Gospod pravi, da je prav in da se venetta
 arez nekaj časa. Gospod našega junaka vde-
 ga očisti in osnaji, presbice in ga napravi
 kakor najlepšega gospoda. Greta spet ce,
 in to ga zagleda starejša kci, gre vta abupana
 na gorenjo kambio in skozi skozi okno dal
 in se ubije. Gospod je rekel: to, ki se je
 ubila, bôbi majja, mlajša - trojja. Janl gre
 v gratecino in se poročista s to mlajšo in
 se se denes veselijo, če nito se ženjali (je-
 njali).

Pravit J. Zlobec
 v Dutovljah
 1882

(Kropej, 1995, 119). D'altro canto il sacrificio del cavallo ricorda anche quello cosmogonico indoeuropeo (Katičić, 1987, 41). Secondo le relazioni di Norman Geraldus, anche nell'Irlanda medievale alla cerimonia di incoronazione dei re dell'Ulster sacrificavano una cavalla, la dissezionavano, la carne veniva fatta bollire, in modo da preparare una grande quantità di brodo, nel quale il re si sarebbe poi immerso, ingerendo bocconi di carne (Mallory, 1989, 136). Secondo la ricostruzione della cerimonia dell'intronizzazione dei duchi di Carinzia a Zollfeld (Gosposvetsko polje), anche in quel caso il cavallo sarebbe stato un animale con un preciso ruolo cosmologico (Pleterski 1997, 37-38). Il modo fiabesco di curare una malattia inconsueta del giovane conte con il sudore di cavallo, come è riferito nel brano della nostra fiaba, è per ora difficile spiegare diversamente che con la reminiscenza di un rituale del genere o con modelli rituali simili, secondo cui il cavallo viene sacrificato, il che com'è evidente non ha molto a che fare con la medicina.

Il rituale curativo, descritto dalla fiaba, ha quindi più in comune con l'intronizzazione, con la scelta del nuovo sovrano e con i rituali di passaggio che con l'arte medica. La condizione di malattia del giovane conte infatti rappresenta simbolicamente il passaggio

dell'iniziato ovvero del futuro candidato a una data funzione da uno stato all'altro, com'era imposto dai riti di passaggio.

Con l'iniziazione era connessa nella fiaba n° 5 »Uno scolareto« (ATU 361) di Duvljevce anche l'occupazione del giovane figlio del contadino, che per mancanza di denaro dovette lasciare la scuola dove avrebbe studiato per diventare sacerdote. Il ragazzo parte per la città con la bacchetta, simbolo della scuola e dello studio e così appare anche nell'arte raffigurativa (Musek, 1990). La bacchetta, che già molto presto divenne simbolo della scuola, ha assunto questo significato molto probabilmente perché la scuola rappresenta il sostegno all'allievo nel raggiungimento della conoscenza (Korpej, 1995, 116). Nel proseguimento della fiaba il ragazzo incontra in città un signore che lo prende a servizio, a condizione che sia capace di sperperare enormi somme di denaro, il che riesce al ragazzo al terzo giorno. La fiaba prosegue così:

Quei tre giorni il signore aveva cucito dei pantaloni larghi sette tese e aveva preparato una colonna altrettanto alta, sulla quale ci si poteva sedere, stare in piedi, giacere. Il quarto giorno lo porta alla colonna, gli mette quei pantaloni e lo posiziona sulla colonna dicendogli di starci per sette anni; poi lo lascia e se ne va. In questi sette anni fa a nome suo la corte alla figlia di un ricco conte. Trascorsi sette anni il signore viene da lui e gli dice che gli ha assicurato il fidanzamento, lo toglie dalla colonna, si carica il sacco (che era già pieno di letame) sulla spalla e insieme vanno in città da quella ragazza.

Mentre il figlio del conte nella fiaba precedente era ,ammalato a morte', in questa il figlio del contadino è ,irsuto e trascurato' – entrambe le condizioni rappresentano lo stato di morto »uscito dalla tomba« – in un certo senso una rinascita – nei rituali d'iniziazione questa è la condizione per l'avanzamento verso una migliore posizione sociale. Lo *Scolaretto* è contemporaneamente anche un fiabesco promesso sposo mascherato, come accade in altre fiabe, per esempio in *Garzone*, *Cenerentola* o *Pellegatta*. L'eroe fiabesco si trova nella condizione di passaggio, simboleggiata dalla sua maschera, dalla quale uscirà rigenerato (Korpej, 1995, 107). Questa fiaba carsolina rientra nel modello fiabesco ATU 361 »Pelle d'orso« (»Bear-skin«) diffuso internazionalmente. In essa si manifesta anche il motivo della »falsa sposa«, che nella fiaba viene presentata come la sorella che respinge il giovane irsuto ma quando si presenta come un promesso sposo bello e ricco, si uccide dall'invidia; il suo spirito viene preso dal diavolo, che in questo modo ottiene la propria ricompensa (Korpej, 1995, 105–07). Anche questo motivo sembra connesso con antichi costumi matrimoniali apotropici che hanno lo scopo di allontanare il male dai novelli sposi e trasferirlo sulla »vittima«, il che rappresenta una specie di riscatto, richiesto dalla divinità ctonia come ricompensa.

La più convenzionale è la fiaba n° 2 »Il viandante che salvò la figlia di un conte e la sposò« (ATU 300 »Dragon-Slayer«), che è stata raccontata a Žvab dal giovane J. Zlobec, di 26 anni, di Ponikve vicino a Sežana. Questa fiaba conserva la forma classica del modello fiabesco eccezionalmente diffuso a livello internazionale, riguardo al quale già alla fine del XIX sec. Edwin Sidney Hartland aveva scritto una monografia (Hartland, 1894–96), Vladimir Jakovljevič Propp invece la definì come una fiaba primaria, prototipo di tutte le altre (Propp, 2005 [1928]). Questa fiaba conserva anche il modello dell'archetipo mitico elementare: Indra – Vritra e comprende diverse allegorie che hanno un messaggio simbolico.

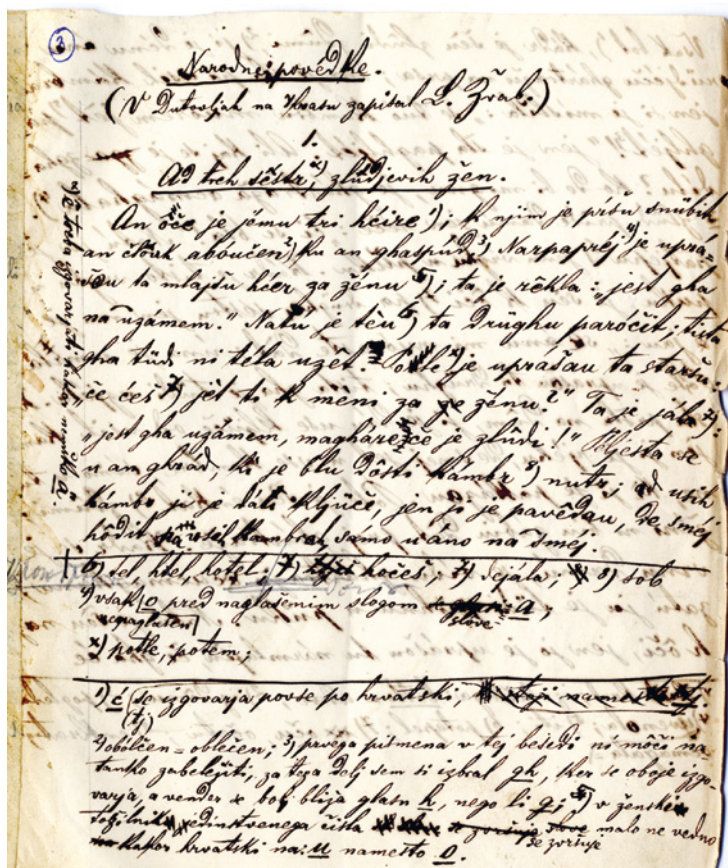


Immagine 7: L'annotazione di Žvab della fiaba »Le tre sorelle, mogli del diavolo« del 1874.

In questo caso la religiosità popolare ha sostituito il serpente o drago, che di solito è presente in questo tipo di fiaba, con il diavolo:

Poi l'ostiere raccontò al viandante così che sembrava un serpente con sette teste e come pensiamo che il diavolo »si è buttato« in quel serpente (se je kokar mislemo hudič varhu u tisto kaču) e questo luogo è stato rivelato al diavolo e lui viene ogni sera a prendere una persona e ogni sera va in un'altra casa, oggi in una, domani in un'altra e così via ogni sera. E proprio stasera sta per arrivare nel castello a prendere la figlia maggiore di quel conte.

L'influenza della religiosità cristiana si manifesta anche nel proseguimento del racconto, quando giungono all'acqua, che allegoricamente rappresenta il confine tra due mondi:

Dopo aver attaccato i cavalli al carro il viandante, la figlia e il cocchiere ci salgono e vanno per la strada fino al ponte sopra il ruscello. Lì fermano i cavalli, perché sul ponte c'era una Madonna o un cippo con la Madonna. Il viandante e la figlia scendono e lui le ordina di dire delle preghiere, per le quali riteneva bisognasse pronunciare, e pregò anche lui. Finite le preghiere si risedettero sul carro e proseguirono fino a quella bestia. E quando arrivarono da essa scendono dal carro e questo viandante aveva una sciabola con la quale colpì il serpente e gli tagliò tutte e sette le teste.

Fra il serpente e la città c'è una barriera: l'acqua, che separa la realtà terrena dall'aldilà, come se lo sono immaginato anche gli Slavi assieme a diversi altri popoli. Nel mondo classico credevano che Caronte traghettasse lungo il fiume i morti nell'Ade. Il viaggiatore e la contessina dovevano andare sulla soglia dell'altro mondo, dove c'era la minaccia del serpente dalle sette teste. In seguito sono passati per il ponte che collega i due mondi, in modo da raggiungere l'altra parte, dove regnava il serpente. Il serpente in questo caso è il serpente cosmico, che nella fiaba simbolizza la forza maligna, un grande pericolo e una minaccia per l'esistenza degli uomini. Ha sette teste, come le sette direzioni nello spazio: centro, nadir, zenit, nord, sud, est ed ovest, il che significa che domina lo spazio e anche i sette pianeti, secondo il sistema geocentrico, valido da Tolomeo fino a Copernico – Sole, Luna, Marte, Mercurio, Giove, Venere e Saturno, corrispondenti ai sette giorni della settimana e secondo le antiche rappresentazioni astrologiche influiscono (eccetto il Sole che è dominante) su due segni zodiacali, e così anche sulle persone nate nel corrispondente periodo. Tutto ciò significa che il serpente a sette teste domina sugli uomini nello spazio e nel tempo (Kropej, 1995, 148–49).

L'eroe di questa fiaba è un *viandante* – un viaggiatore, il viaggio è cioè la sua caratteristica. Parte subito dopo la vittoria e ritorna quando è passato un anno. L'eroe quindi rappresenta la divinità che vince il male, regola le circostanze e stabilisce nuovamente il ciclo della natura che si ripete. Nel mito sloveno si potrebbe confrontarlo con Zeleni Jurij o Kresnik, che in ugual modo sconfiggono il drago ovvero il serpente.

Nelle fiabe di Žvab molto spesso interviene il diavolo, che si manifesta nel ruolo di «assassino di ragazze», di gnomo e mago, come per esempio nella fiaba n° 5 »Uno scolarretto«.

La prima fiaba „Le tre sorelle, mogli del diavolo« è un classico esempio di modello fiabesco ATU 311 »Salvezza dalla sorella« (»Rescue by the Sister«). Così come nel modello fiabesco ATU 312 »Assassino di ragazze« ovvero »Barbablù« (»Maiden-Killer« ovvero »Bluebeard«) il giovane eroe è un ricco pretendente che nella fiaba di Žvab è proprio il diavolo stesso – *ghaspud* ovvero *zlud*. Dato che le prime due mogli infrangono il divieto e guardano nella stanza proibita piena di cadaveri, lo *zlud* le uccide. Al contrario l'astuta sorella minore si salva e con un sotterfugio riesce a tornare a casa con entrambe le sorelle maggiori. Nell'ambiente sloveno la fiaba si è diffusa molto probabilmente attraverso opere letterarie, ispirate alla fiaba di Charles Perrault *La Barbe-bleu* (1697). Soprattutto il secondo dei due modelli fiabeschi ha conosciuto un gran numero di rielaborazioni e adattamenti drammaturgici.⁴

La fiaba n° 9 »Špic parkelj« rientra nel modello fiabesco 812 »Quesito del diavolo«. Per l'indovinello posto – Qual'è il nome del diavolo o del *maligno*? – la fiaba è vicina anche al modello ATU 500 »Nome di un aiutante soprannaturale«. Nella fiaba di Žvab il veggente che viveva nel bosco oscuro aiuta il povero contadino a risolvere l'indovinello. Gli

4 Di più sul tema: Fabula 53/3–4 (2012) e Fabula 54/1–2 (2013).



consigliò infatti di nascondersi in un determinato punto del bosco, dove sarebbe arrivato il maligno, e dopo aver fatto ciò sente la canzoncina del diavolo:

*Nemmeno il contadino sa,
qual' il mio nome è:
Špic parkelj, Špic parkelj!*

Il nome di un essere soprannaturale secondo le credenze umane spesso rappresentava un tabù, poiché quando l'uomo viene a conoscenza del nome o dell'origine di quell'essere, questo viene tradito e così viene reso vulnerabile, perciò è costretto a ritirarsi nell'altro mondo. Rappresentazioni religiose simili sono vive ancora oggi, le persone nel Kozjansko per esempio credono ancora che se si dice in faccia a qualcuno che è mago o strega, la sua potenza non può più fare danni (Mencej, 2006, 56).

Immagine 8: Santuario sul Tabor a Monrupino (foto M. Kropelj Telban).

Racconti sul diavolo e leggende

Anche nelle leggende e nei racconti di Žvab, come pure nelle fiabe, il protagonista è spesso il demonio. Nel racconto n° 17 »Il capitano e il diavolo« il diavolo trascina dal fondo marino un tesoro



Immagine 9: Frontone d'arnia »Diavolo che affila la lingua della babax« (Makarovič, Rogelj Škafar, 2000, 426).

ro affondato in cambio dell'anima del capitano. Ripone il tesoro in un castello, dove il castellano stava morendo e di passaggio si prende anche l'anima del castellano. Il capitano però non sa dove sia il tesoro, poiché precedentemente non avevano concordato il luogo dove riporlo, per di più ora non può nemmeno morire, giacché solo /.../ *quando l'apprendista stregone trova i libri di magia nera si salvano l'anima del capitano, del castellano e i sette milioni.*

A differenza di un'anima salvata grazie a libri magici, che sono menzionati nel suddetto racconto del capitano e del diavolo, il mito n° 11 »Come le anime patiscono in Purgatorio«, conserva il motivo internazionalmente diffuso della salvezza del grande peccatore con la redenzione della sua anima. L'anima in pena, che fino alla gola frigge nel fuoco, un giorno verrà salvata da un bambino non ancora nato – »salvatore in culla«:

un uccellino porta un seme, da questo seme crescerà un albero e da quest'albero costruiranno una culla, nella culla culleranno un bambino che diventerà un sacerdote ed officerà la santa messa; questo mi salverà e per questo son contento ma tu non sei a conoscenza di nessun rimedio per la tua sofferenza.

Questa conclusione si colloca nel modello fiabesco internazionale ATU 760*** »Salvatore in culla« (»Salvation in the Cradle«) – motivo, la cui diffusione in Europa venne scoperta già da Friedrich Ranke (1911).

Traccia della religiosità popolare e di rappresentazioni della redenzione dell'anima sono espresse anche nella leggenda n° 14 di Žvab »I tre banditi e l'anima del bambino«, dove il salvatore di tre banditi è un bambino ovvero la sua anima, che deve riempire tre barilotti con l'acqua che scorre lungo il pendio:

Il bambino dice loro: »Devo riempire d'acqua questi barilotti in quella sorgente che scorre lungo il pendio«; i banditi gli dicono di dare a loro i barilotti, perché li avrebbero rimpiti loro con l'acqua. I banditi iniziarono a piangere e riempirono i barilotti con le loro lacrime; allora si sente il bambino che dice loro: »Fortunati voi ed io con voi, perché siete miei fratelli!« Portarono a benedire dal prete quei tre barilotti pieni di lacrime e tutti e quattro volarono in cielo.

Racconti di questo tipo sono diffusi nella tradizione slovena ma anche europea, sebbene non s'inseriscano in un modello fiabesco internazionale autonomo. La più vicina a questi è la leggenda ATU 769 »Il bambino con il boccale di lacrime« (»The Child's Grave«), nella quale l'anima del bambino defunto comunica alla madre di smettere di piangere per lui, che a causa del suo pianto è costretto a reggere un boccale pesante, in cui deve raccogliere tutte le lacrime, e perciò non trova pace.

Mentre le leggende menzionate danno risalto alla penitenza per la redenzione e alla forza salvifica dello spirito di un bambino innocente per la redenzione di grandi peccatori, altre leggende e racconti mitici di Žvab sono indirizzati a raffigurare la malvagità del demonio.

Così il demonio causa una sventura nel racconto n° 15 »Quando il diavolo non può, manda *baba* (la vecchia)«, che è internazionalmente diffusa e si inserisce nel modello fiabesco ATU 1177. Il demonio si sforza in ogni modo di suscitare l'odio tra due coniugi amrevoli, ma non ci riesce; invia allora una *baba* che lo faccia al posto suo. Naturalmente la perfida pettegola vi riesce e la storia si conclude tristemente, col marito geloso che colpisce la moglie, che gli voleva tagliare la barba, in modo così forte da farla accasciare a terra morta.

Che la parlantina e la lingua tagliente della *baba* siano proverbiali, lo raccontano anche le immagini sui frontoni d'arnia del XIX e XX sec., dove spesso vi è rappresentato il diavolo che affila la lingua della *baba*.

È internazionalmente conosciuto anche il racconto »La strega ferrata«, che è diffuso non solo in prosa ma anche come canto popolare. Nei *Canti popolari sloveni* (*Slovenske ljudske pesmi*) sono pubblicati due esempi di questo canto, uno persino con la melodia (SNP 1/30). Tra i racconti di Žvab è stata annotata una variante in prosa: la n° 8 »Il diavolo tormenta la cuoca del prete«, col demonio che questa volta non conduce la cavalla alla bottega del fabbro ma al mulino. Il diavolo, ovvero un uomo sconosciuto su una cavalla bianca porta da Avber al mulino a Raša sei sacchi di grano [...] Il diavolo accende il fuoco, il mugnaio impasta la focaccia [...]

Il mugnaio scopre che la cavalla bianca non è un cavallo, ma la sua comare, quando le porta la brace:

[...] dopodiché carica la brace e ordina al mugnaio di portarla nella stalla, perché la mangiasse e così capisse, come si sentono i poveri, visto che spesso buttava gli avanzi dell'arrosto e del pane invece di regalarli ai poveri. Il mugnaio porta alla cavalla le braci, ma lei lo guarda con dolcezza e comincia a parlare: »Eh, compare, non fate così con me, no, perché sono vostra comare e servo dal prete ad Avber!«

Già Reinhold Köhler aveva constatato che questa storia era molto diffusa nel mondo celtico, germanico, romanzo e slavo (1898, 220). Mirjam Mencej inserisce racconti di questo tipo fra i racconti di migrazione secondo la classificazione dei racconti migrato-

ri di Reidar Christiansen (1958). Questo racconto è diffuso non solo in Slovenia ma anche altrove in Europa e in America, perfino nella tradizione africana (Mencej, 2006, 249). Il folklorista americano Wyland Hand la collega con la tradizione di altri esseri mitici, che opprimono e soffocano l'uomo (Hand, 1973). Mencej ha scoperto dei resti ancora vivi delle tradizioni di questo genere nel Kozjansko, nella Slovenia orientale.

Dai racconti sopra riportati si allontana l'ultimo racconto, comico, di Žvab, il n° 22 »Dio crea Eva dalla coda di cane«, che si inserisce nel modello fiabesco internazionale ATU 798. In altre varianti di questo modello fiabesco, Dio crea la donna dalla coda della scimmia, del diavolo, del gatto o della volpe. Questa leggenda comica esprime un rapporto ostile, misogino verso le donne ed è molto diffusa in Europa ed in America, in particolar modo in Sud America. Evidentemente durante il suo viaggio migratorio è giunta a Lokev vicino a Sežana, dove è stata annotata da Lovro Žvab.

Streghe e maghi

Nei racconti di Žvab le magie sono compiute soprattutto da preti, sagrestani, frammasoni, sindaci francesi, osti croati, novelli sacerdoti italiani e naturalmente maghi e streghe. È interessante che prevalgano i maghi maschi, che si manifestano soprattutto nel ruolo di cercatori di tesori, e che fra le cosiddette »streghe del vicinato« ovvero »streghe del villaggio«⁵ possiamo considerare solo due protagoniste dei racconti di Žvab. Questi distacchi dalla tradizione contemporanea, in cui prevalgono proprio »le streghe del vicinato«, confermano l'esistenza di una profonda divergenza tra i racconti popolari nel XIX sec. ed il materiale folklorico contemporaneo.

Fra i cosiddetti racconti di migrazione si inseriscono accanto alla storia già esaminata »La strega ferrata« ovvero il racconto n° 8 »Il demonio cavalca (nel senso figurativo può alludere al rapporto sessuale) la cuoca del prete«, anche il racconto n° 3 »Di un ragazzo e di una ragazza che pensava di sposarla se non fosse una strega« da Dutovlje. Questo racconto comprende il motivo internazionalmente riconosciuto della costola di legno, del quale aveva già scritto più ampiamente Milko Matičetov (1956). In Slovenia era particolarmente diffuso lungo il litorale il racconto delle streghe che sbranano una ritardataria, si passano le sue ossa e alla fine la ricompongono di nuovo accorgendosi di una costola mancante e perciò al posto dell'osso inseriscono una costola di legno. Peraltro è conosciuta in Istria e nella Croazia nord-occidentale, nell'Italia Settentrionale e in Austria, Repubblica Ceca, Ungheria e Germania (Matičetov, 1956, 80). Secondo ogni probabilità la crudeltà della punizione in questo racconto è un eco dei rituali d'iniziazione con smembramento fittizio delle vittime. Possiamo rintracciare dei parallelismi nel misticismo dionisiaco ellenistico. Da ciò derivano forse anche in Tirolo le rappresentazioni dello smembramento di quelli che incrociano Pehtra – si destano solo quando il loro corpo è nuovamente ricomposto (Pocs, 2009, 42). La sostituzione di una costola mancante con il legno di pioppo presenta paralleli con la credenza, conservatasi anche in Slovenia, secondo la quale l'uomo che in un periodo pericoloso s'imbatte nella *divja jaga* dopo l'incontro si trova indebolito con dolori alla gamba o in altre parti del corpo, dove gli è stata conficcata l'accetta. Le *iele* rumene prendono un osso della gamba a colui che le disturba durante il rito. Sostituiscono l'osso con uno di legno e lo restituiscono alla stessa ora,

5 L'espressione »del vicinato« ovvero »streghe del villaggio« è stata stabilita da Mirjam Mencej (2006, 93).

nello stesso posto, ma solo dopo un anno (Kropej, 1995, 143). Secondo Leopold Schmidt, il motivo della costola inserita si è formato sul modello del mito greco di Pelope, che suo padre Tantalos aveva scannato e offerto come cibo agli dei. Questi si resero conto del delitto e fecero risuscitare Pelope, Demetra però aveva già mangiato una sua spalla, pertanto gli dei la sostituirono con un osso d'avorio (Schmidt, 1951).

Le rappresentazioni di incontri tra maghi agli incroci hanno radici già nella mitologia greca sulla dea Ecate, una dea originaria dell'Asia Minore. In età ellenistica aveva assunto il carattere di una dea ctonia, della paura e della stregoneria. Era la dea delle streghe e agli incroci le portavano le vittime sacrificali. Il suo ruolo venne rimpiazzato dalla dea greca Artemide, Diana per i Romani, e questo culto, a cui erano devote le donne, si propagò soprattutto nell'Europa meridionale. In Romania, le ,società segrete di Călușari', erano un residuo del culto di Artemide/Diana. Eliade (1999, 149) vede in questi e in simili aspetti rituali i predecessori e i modelli per il concetto successivo di shabbat (*Sabbath*).

Quando, con il decreto di papa Innocenzo VIII del 1484, nella concezione della magia si giunse a un cambiamento decisivo, i maghi e le streghe non erano solamente persone che praticavano la magia, ma cominciarono ad essere considerati membri di congreghe collegate con il demonio (Mencej, 2006, 21). Questo aveva segnato fortemente anche la tradizione popolare della magia, favorendo la nascita di numerosi racconti che collegavano maghi e streghe col mondo infernale e con l'eresia. Condanne di questo tipo si sono conservate anche nella tradizione riguardante la cosiddetta stregoneria »di villaggio« ovvero »di vicinato«, quando le persone iniziarono ad incolpare di un danno o di un incidente qualcuno dei compaesani – di solito le donne. Questo tipo di magia compare in due racconti di Žvab, che gli erano stati riferiti da Jože Rudež di Tupelče. La prima è la storia n° 6, »Le streghe tra le nuvole«, in cui il fabbro di Kobjeglava, detto *Tonderveter*, quando si preparava la tempesta, suonava sotto ovvero sulla nuvola le campane della chiesa, e allora vedeva le streghe sopra le nuvole. Quando poi con un fucile sparava alle nuvole, sulla terra cadeva la strega, che produceva la grandine.

Il secondo racconto sulle »streghe del vicinato« è la storia n° 7, nella quale delle donne sconosciute, incontrate da una compagnia di giovani di ritorno a casa da Trieste – indussero uno di loro ad allontanarsi ed addentrarsi in un bosco vicino a Senožeče, in un rovetto, da dove solo due giorni dopo con fatica e tutto cencioso, con l'aiuto di persone che gli indicarono la via di casa, riuscì a tornare di nuovo a Kobjeglava. In seguito incontrò la stessa ragazza a un ballo a Gorjansko, e durante il ballo lei gli intimò di non parlare mai più in quel modo, come anche di non tradirla, altrimenti lo avrebbe trasformato in polvere di sole. Come altri tabù che l'uomo non deve infrangere, anche la proibizione di pronunciare determinate parole, rappresenta un tabù nel mondo stregonesco ovvero fatato. La storia non racconta che cosa disse esattamente il giovane, sappiamo solo che disse *qualcosa di buffo*.

Le altre storie parlano di tesori e di arricchimento ,disonesto'. Così nel racconto n° 18 tre uomini di Dutovlje a Ljuranj dol vicino a Dutovlje con l'aiuto dei »libri di Salomone« (*Salamonove bukve*) ovvero dei »libri di patate« (*Krompirjeve bukve*), come venivano chiamati i libri magici o i »libro di Kolomon« (*Kolomonove bukve*), quando tracciarono per terra e in aria un cerchio magico intorno a sé, provarono a sollevare un tesoro.

Nel racconto n° 19, da Roiano presso Trieste »un certo Francese, che già aveva celebrato la prima messa«, in certe varianti anche »il giovane religioso Italiano«, assieme a tre

abitanti di Dutovlje nella valle vicino a Prosecco presso Trieste, cercò di dissotterrare un tesoro con l'aiuto della stola della prima messa. Quando erano già vicini, si sentì dalla terra:

Non datemi nessun fastidio, mi sono stati consegnati questi denari e devono trascorrere ancora mille anni prima che possano essere prelevati; adesso mancano ancora sedici anni.

Evidentemente nella fantasia popolare è rimasta memoria di uno straniero, probabilmente un sacerdote, a cui venivano attribuiti poteri magici. La gente semplice era spesso diffidente verso gli stranieri, i giovani sacerdoti o studenti e talvolta li collegava con la stregoneria.

I Francesi, in questo caso i sindaci francesi, sono ricordati anche in un frammento del XVI sec. »Ai tempi francesi«. In esso sono collegati con la giurisprudenza. Perché giudicassero in modo mite, la gente portava ai sindaci francesi dei doni e di nascosto pronunciava delle parole »magiche«:

*Che Dio ci aiuti,
colpisci, colpisci coccodè!*

Di tesori parlano anche i racconti n° 20 »Apprendisti stregoni al Vogelski dol«, il n° 21 »Il pozzo col tesoro«. Nella prima storia il tesoro è nascosto in una grotta tra Dol vicino a Voglje e Monrupino, dove due apprendisti stregoni sotto un arbusto di ginepro hanno preso una chiave e con questa hanno aperto una porta che spalancava l'accesso a una grotta piena di denaro, in mezzo alla quale era sdraiato un grande cane.

Secondo il racconto n° 21 in un pozzo sul monte Žekenc, al confine tra Dutovlje e Monrupino, sarebbe nascosta un'enorme campana piena di barre d'oro, d'argento e di perle. L'uomo però può vedere questo pozzo solo una volta nella vita. I pastori hanno visto il pozzo, ma appena gli hanno girato le spalle è scomparso e l'ambiente circostante era del tutto cambiato.

Come ci si può arricchire con l'aiuto della magia ovvero grazie a un legame col diavolo o con un folletto, è descritto nelle storie n° 10 »I massoni« e nel n° 12 »Blagonič«. Nel primo racconto una società di massoni chiamati *framassoni*, avrebbe avuto la sede a Trieste in una casa nascosta, nella quale sono appesi alle pareti i ritratti dei membri. Quando il ritratto impallidisce, uno dei membri lo trafugge con un coltello e il membro ritratto muore e si accascia al suolo. I membri avrebbero infatti venduto le proprie anime al diavolo ed in cambio avrebbero ricevuto molto denaro.

Nel racconto n° 12, un padrone allevò il *blagonič* dal uovo di un gallo nero di sette anni, dal quale di solito nasceva un drago (Grafenauer, 1956) o un folletto. Così come il folletto anche il *blagonič* porta al padrone del denaro, ma se costui non gli dà cibo buono e abbondante, il *blagonič* allora si vendica e lo abbandona. L'essere mitico *blagonič* si è conservato solo nella tradizione slovena in questo racconto di Žvab. Evidentemente si tratta di una denominazione locale per un essere mitico simile a un folletto o a un drago (Kropej, 2008, 178–79; 2012, 110).

Esseri mitici

Oltre a *Špic parkelj* e *blagonič*, che sono già stati menzionati, nei racconti di Žvab, fra gli esseri mitici c'è anche il *lintvern* nell'annotazione n° 23:



Se si forma una terribile bufera (specialmente di notte) che butta a terra spalliere, braide e pali, dicono che da queste parti è passato »lintvern«, e dove i danni sono maggiori, là si è riposato.

In questa storia *lintvern* è uguale a un drago, che questa volta si manifesta in forma del maltempo (Kropej, 2008, 175–95; 2012, 108–18). Nella tradizione slovena *lintvern* è solamente il nome locale di un drago, ma in certi luoghi del Carso oggi la gente distingue tra drago e *lintvern* e li considera come due diversi animali mitici (Peršolja, 2000, str. 37; Rodiški zmaj, str. 47: Lintvar).

Meno conosciute sono invece le figure mitiche *derganceli* del racconto n° 13 »Quando ai bambini o anche agli adulti fa male il collo«, nel quale la malattia viene chiamata così, allo stesso tempo questi dolori sono impersonificati, infatti l'esorcismo nel quale interviene come guaritore ausiliario san Biaggio (sv. Blaž), recita:

*San Biaggio aveva sette sorelle
che si sono disperse per tutto il mondo
e così si devono disperdere i drgancéli,
come si sono dissolte le sette sorelle di san Biaggio,
così si dissolvano i drgancéli per tutto il mondo«*

Immagine 10:
Montagna
Žekenc, al con-
fine tra Duto-
vlje e Monru-
pino, dove nel
pozzo sarebbe
nascosto un te-
soro (foto: M.
Kropej).

Questo esorcismo che Jože Rudež di Tupelče aveva raccontato a Žvab, non si trova nemmeno nei Canti popolari sloveni di Štrekelj III (1904–1907, 206–12), nemmeno nella raccolta degli esorcismi sloveni di Milan Dolenc, in cui sono raccolti anche gli esorcismi contro l'angina, nei quali intervengono san Biagio e le sue nove sorelle. In un esorcismo di Padež a Brkini sono invece menzionate le *drgalice*, che spariranno come le sorelle di san Biagio:

San Biagio aveva nove sorelle, da nove ad otto, da otto a sette, [...] da una a nessuna (Dolenc, 1999, 73).

Come sono scomparse le sorelle di san Biagio, così scompaiano anche le tue drgalice (Dolenc, 1999, 74)

San Biagio nelle terre slovene è il protettore contro i mali al collo, per cui non c'è niente di strano se compare in scongiuri contro l'angina. Il nome *drgancéli* come anche *drgalice* molto probabilmente deriva dal verbo *drgniti* (*strofinare*, *grattare*), nell'esorcismo invece i *drganceli* sono personificati, come possono esserlo nella tradizione popolare anche altre malattie e calamità (Kropej, 2008, 298–303; 2012, 203–08). Di dove siano le sette o nove »sorelle di san Biagio«, del tutto immaginarie, è difficile a dirsi, ma è testimoniato che san Biagio era un santo intercessore molto amato sul Carso. Nel libro degli esorcismi di Dolenc è pubblicata la trascrizione di un esorcismo dai libri di medicina popolare di Slape vicino a Idrija, che recita:

*Per proteggere la gola
Dì san Biagio e nove carati,
Da nove a otto,
Di otto a sette [...] (Dolenc, 1999, 74)*

La parola »kerat« ovvero »karat« significa 'unità di peso per pietre preziose' ed etimologicamente deriva dal ted. »Karat«, ita. »carato«, gr. »kerátion«, che in questo caso significa 'carruba', diminutivo del gr. »kéras«, 'corno'; i semi di carruba venivano impiegati come pesi, con l'aiuto dei quali pesavano pietre e metalli preziosi.⁶ Nel dizionario di Pleteršnik, la parola »kerat« viene tradotta come 'hornsilber'⁷ (carato, cloruro d'argento). In questo esorcismo ci sarebbero quindi »kerati« ovvero »karati« – probabilmente 'carruba' – l'equivalente delle 'sorelle di san Biagio'. La sottrazione di ciò che dolore – in questo caso del 'carruba' o 'delle sorelle di san Biagio' – è caratteristico per i cosiddetti 'esorcismi di sottrazione' (Kropej, 2009, 154–55), che erano frequenti nella tradizione esorcistica slovena.

Lo spazio e i contenuti della tradizione narrativa di Žvab

Lovro Žvab fu il primo fra gli intellettuali sloveni del XIX sec. che al posto del termine »pripovedka« già dal 1882 impiegò l'espressione »povedka« e precisamente nel titolo del quarto quaderno manoscritto della tradizione letteraria carsolina slovena: Canti popolari, racconti, superstizioni, miti e simili (Narodne pesni, povedke, vraže, bajke itd.), mentre nei primi tre quaderni manoscritti del 1874 aveva ancora costantemente impiegato il

6 Secondo: Marko Snoj, Slovenski etimološki slovar. Ljubljana: Mladinska knjiga 1997, 218.

7 Secondo: M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar I. Ljubljana 1894.

termine »pripovedka«. Con il suo senso per le lingue ed in particolar modo per lo sloveno, la sua lingua materna, noncurante dei contemporanei impiegò quest'espressione che molti anni più tardi fu messa in rilievo da Milko Matičetov come più adeguato nella lingua slovena e fu raccomandato l'uso del termine »povedka« al posto di »pripovedka«. Nelle pubblicazioni di Žvab il termine »povedka« non è rinvenibile, il che è forse tra le altre cose anche una conseguenza dei cambiamenti effettuati dai redattori delle riviste nelle quali pubblicava i propri testi.

I racconti di Žvab in confronto ai scritti dei suoi contemporanei, che altresì raccolsero la tradizione narrativa del Litorale Sloveno – per esempio Ivan Črv, Ivan Kokošar, Jožef Kraglj, Jožef Cejan, Anton Pegan e Tonca Zložna, le cui raccolte si sono conservate nel fondo di Štrekelj – sono a questi affini per l'arcaicità. Tonca Zložna proprio come Žvab annotò a Gorjansko la fiaba su »Barbablù« (ATU 311);⁸ in egual modo anche Ivan Kokošar raccolse più tipi e motivi narrativi affini. Tra gli autori elencati emerge Anton Pegan, che raccolse canti e racconti popolari prima degli altri – già nel 1868 e nel 1869 – e che conosceva alcuni ottimi favolisti, non a caso alcune sue fiabe e alcuni suoi racconti sono molto belli.⁹

La più recente tradizione narrativa, che è stata raccolta nelle vicinanze dei luoghi, dove Žvab aveva svolto le prime ricerche, si differenzia dai suoi racconti in modo più evidente. Ho preso a confronto due raccolte: *Rodiške pravce in zgodbe (Fiabe e storie di Rodik)* di Jasna Majda Peršolja e *Fiabe e leggende Triestine e Giuliane*, raccolte da Luigina Battisutta. Troviamo comunque anche nella raccolta di Majda Peršolja per esempio la fiaba di »Barbablù« – »Ti vedo già« (Peršolja, 2000, 110–14), ma quest'ultima è molto più lunga e raccontata più dettagliatamente. La fiaba è stata raccontata dall'ottimo narratore Vladimir Babič (familiarmente Vlado Valinov, nato nel 1909) e nelle annotazioni sono conservati la lingua ed i termini dialettali, anche se si sente l'influenza della lingua standard. Peršolja ha raccolto un ricco repertorio di fiabe e racconti di Rodik ben narrati, con numerosi esseri ed animali mitici, sebbene abbia parzialmente trasformato i racconti. In modo simile Luigina Battisutta (2007) ha adattato la tradizione narrativa triestina in modo letterario. Oggi infatti i raccoglitori della tradizione narrativa di solito provvedono anche che il libro sia linguisticamente e letterariamente perfetto. Al contrario Lovro Žvab non aveva questa tendenza. I raccoglitori del XIX sec. cercavano soprattutto di conservare e raccogliere quanta più tradizione popolare autoctona e non correggevano o miglioravano l'aspetto linguistico. L'influenza della letteratura sulla gente più umile all'epoca praticamente non esisteva. Le storie del Carso, raccolte nel suo libro da Luigina Battisutta, sono cinque e sebbene conservano i motivi della tradizione narrativa, sono adattate in senso letterario. Raccontano di come Dio abbia creato il Carso; del boccale nel quale in una grotta carsica i folletti custodiscono i venti; del sepolcro di Carlo Magno nella Val Rosandra; di Goran e dei banditi; degli abissi e del tesoro di Attila alle sorgenti del Timavo. I suoi racconti sono tutti collegati al paesaggio, il che è anche tipico di una tradizione contemporanea, che è mantenuta in vita proprio dal suo legame con l'ambiente locale. Oggi il genius loci svolge un ruolo importante nella nascita e nella conservazione di storie e racconti locali.

8 Tonca Zložna, Fiaba sulle tre figlie, ŠZ 7/59.

9 La tradizione narrativa di Pegan è stata pubblicata: Anton Pegan, Indija Komandija: Prozna ljudska besedila z Vipavskega, Goriškega, s Krasa in Tolminskega iz 19. stoletja, Franc Černigoj (red.). Ljubljana: Založba ZRC 2007.

Nei racconti di Žvab i collegamenti paesaggistici con l'ambiente locale sono più evidenti nei racconti sulla ricerca di tesori e sulla stregoneria. Questi luoghi e naturalmente anche altri che sono menzionati nelle fiabe e nei racconti carsici di Žvab, sono pure indicati sulla cartina geografica, il che rappresenta un paesaggio culturale, formatosi secondo la tradizione e secondo il mondo immaginario della popolazione locale all'epoca quando tali racconti venivano raccolti da Lovro Žvab. Oggi la gente a Dutovlje e nei dintorni non conosce più queste storie, il loro ricordo mantiene in vita soprattutto la storia locale, perciò l'immagine odierna del paesaggio culturale sarebbe abbastanza diversa.

Bibliografia

- Battisutta, Luigina. *Fiabe e leggende Triestine e Giuliane*. Treviso: Editrice Santi Quaranta, 2007.
- Christiansen, Reidar Th. *The Migratory Legends. A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1958.
- Dolenc, Milan. *Zagovori v slovenski ljudski medicini*. Edited and supplemented by Zvonka Zupanič Slavec and Marija Makarovič. Ljubljana: Inštitut za zgodovino medicine, Medicinska fakulteta, 1999.
- Eliade, Mircea. *Zgodovina religioznih verovanj in idej III – Od Mohameda do reformacije*. Translation. Ljubljana: DZS, 1996.
- Grafenauer, Ivan. »Zmaj iz petelinjega jajca.« *Razprave 2* (1956): 313–33.
- Hand, Wayland D. »Witch-Riding and Other Demonic Assault in American Folk Legend.« In *Probleme des Sagenforschung*, edited by Luzz Röhrich, 165–76. Freiburg im Breisgau: Forschungsstelle Sage (Deutsche Forschungsgemeinschaft), 1973.
- Hartland, Edwin Sidney. *The Legend of Perseus*. London: D. Nutt, 1894–96.
- Katičić, Radoslav. »Hoditi-roditi. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus.« *Wiener Slavistisches Jahrbuch 33* (1987): 23–43.
- Köhler, Reinhold. *Kleinere Schriften zur Neueren Literaturgeschichte, Volkskunde und Wortforschung I*. Weimar: Herausgegeben von Johannes Bolte, 1898.
- Kroje, Monika. *Pravljica in stvarnost: Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah iz Štrekljeve zapuščine*. Ljubljana: Založba ZRC, 1995.
- Kroje, Monika. *Od ajda do zlatoroga: Slovenska bajeslovna bitja*. Celovec, Mohorjeva založba, 2008.
- Kroje, Monika. »Slovenian Charms between South Slavic and Central European Tradition.« In *Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic*, edited by Jonathan Roper, 145–62. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2009.
- Kroje, M. *Supernatural Beings from Slovenian Myth and Folktales*. Ljubljana, Založba ZRC, 2012.

- Kropej, Monika, and Roberto Dapit. *V somraku kraljestva palčkov in škratov. Slovenske pripovedi o palčkih, škratih, skrivnostnih lučkah in drugih prikaznih*. Radovljica: Didakta, 2002.
- Makarovič, Gorazd, and Bojana Škafar Rogelj. *Poslikane panjske končnice*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2000.
- Mallory, J. P. *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*. New York, N.Y.: Thames and Hudson, 1989.
- Matičeto, Milko. »La costola di Legno.« *Alpes Orientales* (1956): 79–83.
- Mencej, Mirjam. *Coprnice so me nosile: Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*. Ljubljana: Filozofska Fakulteta, 2006.
- Musek, Janek. *Simboli, kultura, ljudje*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1990.
- Peršolja, Jasna Majda. *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana: Založba Mladika, 2000.
- Pleterski, Andrej. *Mitska stvarnost koroških knežjih kamnov*. Ljubljana: Založba ZRC, 1997.
- Pócs, Eva. *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1989.
- Propp, Vladimir J. *Morfologija pravljice*. Translation. Ljubljana: Studia humanitatis, 2005 [1928].
- Ranke, Friedrich. *Der Erlöser in der Wiege: ein Beitrag zur deutschen Volkssagenforschung*. München: Beck, 1911.
- Schmidt, Leopold. »Pelops und die Haselhexe.« *Laos* 1 (1951): 67–78.
- Vogrič, Ivan. *Lovro Žvab, Levstikov prijatelj*. Sežana: Kulturno društvo Vilenica, 2012.

Abbreviazioni

- ATU**: classificazione internazionale per le fiabe secondo: Aarne, Antti, Thompson, Stith, 1961: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. (Second Revision). Helsinki: Academia scientiarum Fennica (FF Communications 184) e Uther, Hans-Jörg, 2004: *The Types of International Folktales.: A Classification and Bibliography I–III.*, Helsinki: Academia scientiarum Fennica (FF Communications 284–286).
- GNI ZRC SAZU**: Archivio dell'Istituto del Centro di Ricerca Scientifica dell'Accademia Slovena di Arti e Scienze di Ljubljana (Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani)
- ISN ZRC SAZU**: Archivio dell'Istituto di etnografia slovena del Centro di Ricerca Scientifica dell'Accademia Slovena di Arti e Scienze di Ljubljana (Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani).

SLP I: Slovenske ljudske pesmi I. 1970, Redattori: Kumer, Zmaga, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodusek. Ljubljana: Slovenska matica.

SNP I: Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi III, 1895–1898. Ljubljana: Slovenska matica.

SNP III: Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi III, 1904–1907. Ljubljana: Slovenska matica.

ŠZ: Fondo Štrekelj, che è conservato dall'Istituto per l'etnologia slovena (Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU) e l'Istituto per la musica popolare slovena (Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU).

Il paesaggio mitico di Gropada nell'ambito delle memorie orali del Carso con riferimento ad un piu' ampia tradizione Europea

Katja Hrobat Virloget e Petra Kavrečič

Partendo dal presupposto che la tradizione mitica del Carso è già stata trattata in svariate pubblicazioni (si veda Hrobat, 2010a; Čok, 2012; Pleterski, 2014 e numerosi altri studi), nel presente contributo il tema verrà esaminato solo in base a quanto è emerso da nuove ricerche sul campo a Gropada, nel Carso Triestino. Mentre dalle ricerche sul Carso alcuni villaggi spiccavano per la ricchezza del proprio folklore e della tradizione mitica e culturale, come Rodik, Lokev (Corgnale), Prelože, di altre località erano noti solo singoli elementi, seppure di particolare interesse. Negli anni passati si era diffusa la notizia che gli abitanti di Gropada conoscessero una quercia con proprietà curative; tale tradizione è diventata di pubblico dominio con la pubblicazione dei racconti di Jasna Majda Peršolja (2005), in collaborazione con gli alunni delle scuole elementari di Basovizza, Gropada e Padriciano. L'attenzione dei ricercatori si è recentemente concentrata su Kačji grič (*Colle dei serpenti*) coi falò e i racconti sui serpenti e su »mrtva počivala« (*luogo di sosta dei morti, sosta dei morti*) (Hrobat, 2010a, 91, 111). Considerando il potenziale rappresentato da Gropada con le proprie notevoli tradizioni mitiche, nell'ambito del progetto *Living landscape* abbiamo deciso di approfondire questa tradizione già nota e indagare su potenziali ulteriori dati interessanti che potessero indicare una struttura più ampia del paesaggio mitico. La ricerca sul campo non ha confermato alcuni dei racconti già pubblicati, come nel caso di Kačji grič, ha però recato alcune novità che possono essere inserite in un contesto più ampio della tradizione mitica del Carso e europea.

Gropada è considerata uno dei villaggi più antichi nel Carso Triestino, considerato che nei documenti scritti viene nominata per la prima volta all'inizio del XII sec. in relazione alla famiglia patrizia triestina dei Bonomo, che si presume possedesse in loco un vigneto. Gli abitanti del villaggio vennero indicati alla fine del XIII sec., quando l'insediamento era una proprietà del vescovo di Trieste. In seguito divenne proprietà dei conti di Trieste. Secondo il censimento del 1777–78, Gropada aveva 112 abitanti (Kalc, 2004, 138), nel Novecento il numero non aumentò, dato che secondo il censimento del 2011 ce ne sono 270 (<http://www.portaleabruzzo.com/nav/tabfrazioni.asp?id=3565#fragment-3>, acquisito 26.3.2015). Oltre alla maggioranza slovena, il villaggio ha denotato una massiccia immigrazione italiana, sia dalla fine della seconda guerra mondiale con l'immigrazione degli optanti – esuli istriani che negli ultimi anni.

Il paesaggio mitico a Gropada

Nonostante l'ampia ricerca effettuata a Gropada su tutti i microtoponimi, nel contributo presentiamo solamente quelli collegati ad una significativa tradizione mitica.

Gli ultimi disegni catastali premoderni sono stati realizzati con il Catasto Franceschino, dove, nel 1822, furono stati annotati alcuni microtoponimi rurali di Gropada (<http://www.catasti.archiviodistatotrieste.it/Divenire/document.htm?idUa=10652959&id-Doc=10656718&first=2&last=2>; 14.4.2015). Con il termine »premoderno« ci riferiamo al periodo antecedente all'arrivo della ferrovia, che ha cambiato in modo significativo l'immagine del territorio. In seguito presentiamo alcune tradizioni orali, che sono parte costitutiva del parco mitico e folkloristico di Gropada¹, narrate dagli abitanti di Gropada durante le interviste.

Kočir, Kačjerič, »il colle dove c'erano molti serpenti« (Colle dei serpenti)

Secondo una tradizione orale vi sarebbero vissute vipere dal corno (*Vipera ammodytes*) e altri serpenti dai quali il colle avrebbe preso il nome:² *Kačjerič, Kčjerič o Kačji grič*.

Come altrove nel Carso, anche qui il colle con i serpenti si trova sul confine catastale. Le ricerche hanno dimostrato che, lungo i confini catastali o delle comunità di villaggio nel Carso, si concentrano le tradizioni sui contatti con fenomeni sovranaturali o pericolosi. Nella tradizione folkloristica di Rodik, lungo i confini catastali, si trovano esseri della »terra di mezzo tra i mondi« – serpenti, streghe, »femore sanguinante« (*krvavo stegno*), benandanti (*vedamci*), spiriti, fabbri e vari stranieri – che fungono da mediatori con l'aldilà. Secondo la tradizione orale, proprio in questi luoghi si svolgono le tumulazioni o i sacrifici umani, per cui non possono essere ignorati i legami con la morte e con l'aldilà (Hrobat, 2010a, 62–105). Per spiegare i confini come sacri, intoccabili e pericolosi, Mirjam Mencej riprende l'interpretazione di Edmund Leach: il territorio di confine si concepisce come spazio topografico fra due mondi che possiede le proprietà sia di uno che dell'altro. Il divario è colmato da esseri soprannaturali, di carattere ambiguo, con attributi dell'una e dell'altra categoria. Questi esseri marginali e oscuri hanno il potere di mediare tra gli dei e gli esseri umani e sono oggetto dei tabù più intensi, e vengono spesso considerati più sacri degli dei stessi (Leach, 1964, 37–39; Leach, 1983, 55, 123; per esempio Mencej, 2005, 181).

¹ Il parco mitico folkloristico di Gropada rappresenta uno dei due progetti preliminari di itinerari turistico-culturali che sono stati preparati nell'ambito del progetto *Living Landscape*. Il materiale per i contenuti e i punti salienti del parco di Gropada sono stati raccolti ed individuati dai seguenti studenti della Università del Litorale Facoltà di Studi Umanistici di Capodistria: Dunja Belovič, Lovrenc Butina, Armin Koprivec, Nenad Smajila e Peter Polšak. Lo svolgimento del lavoro è stato coordinato da Mirta Čok e Petra Kavrečič. Alcune interviste sono state effettuate successivamente anche da Katja Hrobat Virloget. Il design del progetto preliminare su Gropada è stato curato da Monika Milic e Boštjan Bugarič. Il secondo progetto preliminare per un parco simile, a Rodik, è stato concepito da Katja Hrobat Virloget sulla base delle ricerche condotte in precedenza sulla ricca tradizione folkloristica e sull'archeologia. Entrambi i parchi sono menzionati nell'introduzione del presente libro (e brevemente presentati alla mostra itinerante a Repen, al Parco Naturale delle grotte di Škočjan (San Canziano), nel filmato *Living landscape* e nel libro (*Med kamenjem. Snovna in nesnovna dediščina Krasa*, Beguš, Hrobat Virloget, Panjek, 2015).

² I racconti sul serpente del colle, che sono stati registrati dagli informatori di Peršolja non sono stati confermati e questa è probabilmente la conseguenza di »aggiunte fantastiche« sulla base di un ben nota tradizione del di Čuk di Rodik e di Ajdovščina (Peršolja, 2000; Hrobat, 2004).

Gli abitanti di Gropada, su questa altura, alla vigilia della festività di San Giovanni (24 giugno) accendono un falò; per l'intera giornata raccolgono la legna e la portano sulla cima, appiccando il fuoco la sera: *»Per San Giovanni, quando facevamo il falò, lo fanno ancora oggi, quando era già stato preparato, ma per vederlo devono andare proprio lassù. Perché qua non c'erano alberi, non c'era niente, tutto era pulito... adesso invece tutto è coperto con la vegetazione«* (Kristina Gojiča, Belovič, Koprivec, 2014, 6).

Nel periodo di queste festività gli abitanti di Gropada intrecciano, secondo tradizionali procedimenti, le ghirlande di San Giovanni, che fino all'anno seguente rimarranno appese al portone; ramoscelli di *pokovance* (*sorbus aria*) vengono conficcati in terra nei campi coltivati (e pure altrove) per proteggerli dalle *štrige* (streghe): *»Contro le streghe. Sì, sì. Questo succedeva alla vigilia di San Giovanni. Facevamo dei mazzetti contro le streghe. Ancora più importante era questo rametto, il rametto di ... pokovance... molto, molto importanti erano questi rametti. Li mettevano sulle porte delle stalle delle mucche, ricordo, e all'inizio del campo«* (Klara Grgič, intervista di Mirta Čok). Oltre che con rametti di sorbo, le ghirlande venivano intrecciate anche con fiori gialli di amaranto (*bardavičnik*, *amaranthus caudatus*) (Mirta Čok, 3. 7. 2014). Le ghirlande rimanevano sui portoni per tutto l'anno, quale protezione contro le streghe, i ramoscelli di sorbo si conficcavano anche all'inizio dei campi coltivati e sulle porte delle stalle, e costituivano una protezione non solo per le famiglie ma anche per i prodotti e gli animali. Le ghirlande che venivano poste sui portoni non erano benedette ovvero non erano benedette in chiesa. Quest'usanza si riscontrava anche altrove nel Carso, dove nella notte dei falò si creavano ghirlande di sorbo (*muokonca*) per gli animali affinché si rafforzasse il loro vigore, per proteggerli dalle forze malvagie, dalle streghe che vagavano nella notte dei falò (Boris Čok, 3.4.2015, Matavun, conferenza: Vecchi credenti e rimedi naturali a Prelože e Lokev).

Lo spazio, secondo la concezione dell'uomo, da nessuna parte *»/.../ non è omogeneo; in esso si subiscono interruzioni, rotture; alcune parti dello spazio sono qualitativamente diverse dalle altre«* (Eliade, 1987, 20–21). Affinché non si perdesse nello spazio imprevedibile, l'uomo ha stabilito una determinata logica, delle regole, che determinano con precisione i luoghi d'accesso del sovrannaturale nel mondo terreno. Per comprendere lo spazio, l'uomo lo ha strutturato con l'introduzione del concetto di confine, che deriva dal sistema delle opposizioni binarie (Lévi-Strauss, 1989) ed è cioè mediatore fra opposti che distingue (van Gennep, 1977; Leach, 1983; Dragan, 1999 *et similia*). La prospettiva dualistica, che di solito corrisponde alla contrapposizione tra *»sacro«* e *»profano«*, si mostra in diverse percezioni dello spazio come spazio *»sociale«*, *»acquisito«* e *»organizzato«* in contrapposizione a quello *»selvaggio«*, *»inviolato«* e *»caotico«* (Douglas, 1993; Eliade, 1987; Radenković, 1996; Risteski, 2005). Recentemente peraltro Philippe Descola ha dimostrato nella decostruzione delle categorie antropologiche tradizionali che l'opposizione tra *»selvaggio«* e *»domestico«* (o fra natura e cultura) non sono così universali come a lungo si è pensato. In certi luoghi tale dicotomia delle categorie non agisce così rigorosamente ed è a volte perfino assente, come per esempio tra i nomadi e i cacciatori – raccoglitori. È vero tuttavia che la maggioranza delle culture identifica lo spazio esterno al controllo umano con un luogo selvaggio, ma talvolta questo non agisce secondo il principio della contrapposizione binaria oppure muta a seconda del contesto (Descola, Pálson, 2002, 8–12; Segaud, 2008, 119–20).



Immagini 1 e 2:
Esempi di ghirlande
di san Giovanni
a Gropada (foto:
Petra Kavrečič).

Il confine tra straniero e domestico, natura e cultura, è mobile. Gli studiosi di folklore hanno più volte evidenziato che la »santità« dello spazio o la sua trasmittanza con l'aldilà nelle isolinee diminuisce dal centro, dalla casa (focolare, angolo sacro...) attraverso la soglia della casa fino allo steccato o alla cinta o al limitare della corte, al confine del villaggio, dei boschi, dei territori disabitati, delle paludi ... (Mencej, 2005, 178–79; prim. Radenković, 1996, 46–47; Risteski, 2001, 155–59; Nevskaja, 1990, 137), indicati anche dalle tradizioni nel Carso sui luoghi di infiltrazione del soprannaturale (Hrobat, 2010a, 119–38). L'appendere le ghirlande ai confini dell'area »domestica« il giorno di san Giovanni, uno dei giorni più pericolosi per l'infiltrazione del soprannaturale, è uno dei modi con cui l'uomo, nei luoghi liminali, tentava di proteggersi con riti dalla venuta di forze dell'aldilà nel »nostro« mondo (Dragan, 1999, 174).

Pri lipah (Ai tigli)

Due tigli al margine del paese segnano l'inizio del percorso funebre, lungo il quale si trovano »mrtva počivala« o il luogo di sosta dei morti (illustrato in seguito) Pri Križu (*Alla croce*) in direzione del cimitero di Basovizza. Interessante è il detto degli abitanti di Gropada, secondo il quale la morte, associata ad una dimensione spaziale, è »identificata« con questi due tigli, ossia viene associata al percorso funebre che proprio lì ha il suo ini-



Immagine 3: Presso i due tigli, alla fine del villaggio di Gropada inizia simbolicamente (e materialmente) il percorso funebre, perciò gli abitanti di Gropada dicono al morituro che «andrà sotto i tigli» (foto: Monika Milic).

zio simbolico e materiale. A chi sta per morire, i residenti dicono che «andrà sotto i tigli» o «verso i tigli».

Ai percorsi dei cortei funebri, ossia ai percorsi verso il luogo di sepoltura, sono connesse numerose credenze e riti. Nei cortei funebri in Slovenia, Romania e altri paesi venivano effettuate soste praticamente presso tutti i confini, a partire dall'ingresso della *corte* (cortile di casa, o della fattoria), agli incroci, fino all'ingresso al cimitero (Dragan, 1999, 153–54; Ložar Podlogar, 1999). Nei Carpazi, nella Polonia meridionale, i cortei funebri non passavano mai attraverso i campi, perché si credeva che questo avrebbe provocato l'infertilità della terra (Lehr, 1999, 125–26). In tutta Europa il corteo funebre doveva ritornare attraverso un altro tragitto e non lungo i «percorsi dei morti» (Dragan, 1999, 157). Un rapporto particolare nello spazio valeva per i suicidi; la loro inumazione avveniva fuori dalle mura del cimitero inoltre, in diverse località, come ad esempio Idrija, il corteo funebre era diverso rispetto a quello usuale (Grošelj, 2008, 28). Te-

nendo conto che ogni defunto diviene, quale portatore del principio di morte, straniero nella sua comunità (Risteski, 2001, 169–70), i suicidi sono ancora più pericolosi perché muoiono di «una morte impura». Dato che non possono trasferirsi nell'altro mondo, rimangono sulla Terra e diventano dannosi esseri demoniaci (Vinogradova, 1999, 45–49). Interessante è l'usanza a Rodik, dove i suicidi venivano trasportati in cimitero passando oltre il muro e non attraverso il portone del cimitero (secondo l'opinione di Rado Lukovec di Rodik, ciò era permesso perché il cimitero non era proprietà della Chiesa). Sembra che così si desiderasse impedire la contaminazione del passaggio benedetto – del portone del cimitero. Del significato simbolico della porta narra già l'antica tradizione riferita all'episodio dell'uccisione da parte di Romolo del proprio fratello gemello, motivata dal fatto che Remo, al posto di utilizzare lo spazio limitato e ben definito che sarebbe diventato la porta dell'antica Roma, saltò oltre il sacro tracciato confinario – (pomerio) (Segaud, 2008, 121; vedasi pure Blumenthal, 1952, 1869–76).

La distinzione tra percorsi dei cortei funebri e percorsi di ritorno dal funerale è un riflesso del principio di purificazione della dicotomia spaziale con lo scopo di assicurare vie più sicure per i vivi (Dragan, 1999, 153–57; Lehr, 1999, 125–26). Tutte le usanze relative alla morte erano rivolte all'eliminazione definitiva del morto dal mondo dei vivi motivata dal pericolo della contaminazione dall'aldilà (Bacqué, 1997, 247–76; Baudry, 1997, 225–44). Per questo era necessaria un'attività rituale, soprattutto sul cammino dei morti, per preservare il confine, la divisione dello spazio e la garanzia dell'espulsione del morto e, con esso, della morte stessa (Risteski, 2001, 169–170). Il simbolismo del taglio sembra connesso con l'aldilà anche in altro modo. Il taglio rientra tra gli alberi oggetto di culto, probabilmente tra i più tardi, propri degli Slavi (Šmitek 2004, 84). La tradizione di Rodik conosce «il primo taglio» che sarebbe stato trovato nella Cikova jama (*La grotta di Cik*, anche *Abisso di Roditti*) dove, secondo la tradizione, si apre il passaggio per l'aldilà (Hrobat, 2010a, 145). Secondo un indovinello è possibile giungere al centro del mondo proprio tramite un taglio. «A Ljubljana si trova un taglio, cavo all'interno, e là c'è il centro del mondo» (Šmitek, 2004, 57). Da questi alberi sarebbe possibile salire al cielo o calarsi sottoterra. In certe località della Slovenia crescono tigli nel centro del paese, sotto i quali sono posizionati tavoli e sedili di pietra (Šmitek, 2004, 57–62). Gli anziani del paese ed i capofamiglia discutevano e prendevano decisioni importanti su sedili di pietra sotto il taglio anche in entrambe le parti di Lokev. C'erano sete o nove sedili, al massimo sedici. «Chiesi a un vecchio, perché vai sotto il taglio? E lui mi disse, sai che se il taglio ha 400 anni quante cose può apprendere dalla Terra! E va sempre più in alto, e andrà anche dopo di noi. E noi sentiamo che sotto questo taglio ci arriva una particolare saggezza. Qualche volta, diceva, dimoravano nella chio-ma gli antichi dei, gli antichi dei che ci hanno poi trasmesso saggi pensieri...» (Čok, 2015; Boris Čok, 3.4.2015, Matavun).

Pri križu, Na počivališču, Počivalo (Presso la croce, Al luogo di sosta, Alla sosta)

Uno dei più importanti elementi del folklore di Gropada sono la «mrtva počivala» o il *luogo di sosta dei morti* che si trova lungo la strada tra questo villaggio e Basovizza. Ancora oggi vi si trova una base lapidea di una croce di pietra, oggi scomparsa, cinta da protezioni metalliche, dove oggi si eleva una croce più grande in ferro. La croce presso la quale

sostava il corteo funebre sarebbe stata eretta nel 1908 ...»Ah sì, questo è interessante, la croce venne eretta nel millenovecentootto, come mi hanno raccontato sia la cugina di mio padre che mia mamma. La croce era fatta di pietra, di dimensioni 2x1m, l'avevano fatto di pietra calcarea per onorare i morti nel tragitto da Gropada a Basovizza, dato che là si trovava l'unico cimitero. È successo che un signore di Gropada, ubriaco, l'ha rotta con un sasso... Raccontano che, un mese più tardi, sulla sua casa fosse caduto un fulmine che arse l'abitazione, che aveva il tetto in paglia.» (Aleksander Kalza (Kalza), 27.11.2013 in 11.12.2013; Hrobat, 2010a, 111). Sul basamento di pietra della croce sono incise le seguenti date: 1907, 1943, 1969.

»Quando ero piccolo... fino al '75 ancora avevamo i morti in casa... così le donne pregavano e se ne prendevano cura... e poi portavano a piedi dalla chiesa fino a Basovizza, e penso che circa a metà strada ci fosse una croce, là si fermava la gente, si riposava e poi riprendevano il cammino fino al cimitero...» (Pavel Pečar, 27.11.2013). Il feretro col defunto veniva portato da più uomini: »Ce n'erano sempre dieci, si alternavano e si fermavano giù presso la croce, che era più in basso, il cimitero si trovava in mezzo tra Gropada e Basovizza« (Vladimir Kalc, 13.11.2013, intervista a Lovrenc Butina e Nenad Smajila).

Presso la croce appoggiavano il defunto a terra e pregavano per lui: »Là si fermavano, si riposavano, pregavano il Signore ... questo perché quando si era a metà strada i



Immagini 4 e 5: Na počivališču, Počivalo, Pri križu (Alla sosta, Alla Croce) al confine tra Gropada e Basovizza – la croce di ferro con il basamento in pietra con l'iscrizione (foto: Katja Hrobat Virloget).

quattro portatori erano stanchi... era il caso di riposare, facevano una breve sosta e il prete pregava» (Marija Silvana Kalc, 3.7.2014).

Il significato simbolico della tradizione di Gropada, a differenza della maggioranza degli altri luoghi di »mrtva počivala« o di *sosta con i morti* indicati solo con una pietra, un albero o un incrocio, è evidenziato con le parole incise in sloveno: »*Qui sostano i cortei funebri coi defunti di Gropada» (Tukaj počivajo pogrebci s pokojnimi iz Gropade).*

La sosta su questi luoghi rituali non è attribuibile alla stanchezza fisica dei necrofori, piuttosto all'usanza, alla tradizione, come racconta l'interlocutrice intervistata sul luogo di *Mrtva počivala (Sosta dei morti)* di Brestovica: »*Anche se non c'era bisogno, là si fermavano sempre. Questa era l'usanza, antica, e per quanto ne so, si fermavano là» (Hrobat, 2010a, 114).*

Sul Carso, i luoghi dove ci si fermava col defunto, dove veniva posto a terra, dove si recitavano le preghiere per lui e si sostituivano i portatori del feretro, erano chiamati in diversi modi: *Mrtva* o *Mrtvaška počivala*, *Mrtvaški hrib*, *Mrtvaški breg*, *Počivala*, *Križen drev (Sosta dei morti, Colle dei morti, Riva dei morti, Sosta, Albero della croce)*. Per non fare confusione a causa di diverse denominazioni, erano chiamati »*mrtva počivala*« (in italiano *sosta dei morti*), secondo i microtoponimi locali a Orlek e a Brestovica (Hrobat, 2010a, 107–119; Hrobat, 2010b). Per il simbolismo della sosta rituale con il defunto, »*mrtva počivala*« ricordano la tradizione dei *mirila* nei Balcani (Croazia, Bosnia-Erzegovina, Montenegro) e »*gli alberi o boschi croce*« della tradizione *karsikko* nel Baltico (Estonia, Finlandia), sebbene le tradizioni dei *mirila* e di *karsikko* si siano trasformate in veri monumenti funebri per le anime dei singoli defunti (Katić, 2012; Vilkuina, 1993).

L'analisi spaziale ha dimostrato che, nella maggioranza dei casi, la »*mrtva počivala*« si trovavano lungo i confini catastali. Alcune »*mrtva počivala*« erano collocata anche presso l'acqua (Hrobat, 2010a, 108–116), elemento che rappresenta però una rarità sul Carso. Riguardo l'acqua, Mirjam Mencej ha illustrato che, nelle concezioni religiose slave, essa agiva come mediatrice tra il mondo dei vivi e quello dei morti (Mencej, 1997, 131–43). È quindi possibile concludere che anche i confini catastali, sui quali si concentravano le tradizioni sul sovrannaturale e sui quali si trovavano i luoghi di culto dei percorsi dei defunti, svolgevano un ruolo analogo di mediazione con l'aldilà. Come viene presentato da Mencej, nella tradizione di ritorno del corteo funebre attraverso l'acqua (Mencej, 1997, 131–143) anche nel caso della sosta lungo i confini catastali probabilmente non si tratta di inganno a sfavore dei defunti, affinché non potessero trovare la strada di casa dal territorio di un mondo »*estraneo*«, di un altro villaggio o dall'aldilà, quanto piuttosto di un aiuto al trapassato nel suo transito verso il mondo dei morti in quei luoghi dove si può creare un varco per l'aldilà.

Il fenomeno di »*mrtva počivala*« può essere chiarito con la teoria di van Gennep sui *rites de passage* che regolavano i passaggi tra differenti status sociali nella vita degli uomini, nei confini temporali e nei territori. I passaggi di confine e delle soglie erano contrassegnati da riti, per esempio di passaggio dei confini territoriali, che erano indicate da strutture particolari o divinità (Hrobat, 2010a, 62–64).

Sia le tradizioni folkloristiche come le attività rituali su o lungo i confini catastali indicano che i confini non avevano solo ruoli funzionali di distinzione tra »*domestico*« ed »*estraneo*« ma anche di »*estraneo*« come appartenente all'altro mondo, sovrannaturale (Hrobat, 2009). I confini della comunità di villaggio si potrebbero definire con la parola

»sacro«³, come la definisce Veikko Anttonen in collegamento con la categoria del confine. Il vocabolo finlandese ed estone per »sacro« (*pyhä, püha*) è di origine protogermanica come termine geografico per la designazione di località e confini (tra nuclei di residenti vicini di un territorio abitato) in una regione che da altri luoghi si distingue tra »pericolosa«, »marcata«, »proibita« e come luoghi per situazioni di passaggio e comportamenti rituali (Anttonen, 2003, 299; 2000, 280).

Hrast (La quercia)

L'elemento tradizionale più conosciuto del paesaggio di Gropada è la quercia, albero che sarebbe dotato di poteri curativi. Coloro che fossero stati nelle sue vicinanze e che l'avessero pure abbracciata, sarebbero stati risanati; alcuni ne strappavano un ramo per la protezione dalle forze maligne (Čok, 2012, 86),

i guaritori popolari consigliavano di mettere un rametto strappato o una foglia là dove c'era »qualcosa di male« e questa foglia avrebbe assorbito l'energia negativa. Oltre alla foglia di quercia per scacciare le forze cattive, malvagie venivano adoperati edera, felce e sorbo... una volta un vecchio disse: beh se mi sentirò molto male andrò da quella nostra quercia... se morirò voglio morire sotto di essa ...e così andò sotto quella quercia, si sedette sotto e certo si addormentò, non so quanto tempo rimase sotto quella quercia, un'ora, mezz'ora ... ma quando mi risvegliò era come rinato ... si sentiva come rinato... quando si è saputo in paese e la notizia si è diffusa, è cominciata ad arrivare gente, anche quella malata, pure persone gravemente malate sono state portate e lasciate sotto quella quercia per un po' di tempo ... e così la storia si è ingigantita... così si è venuto a sapere che quelli di Brkini che dalla parte del sole /ovest/ andavano alla fiera di Sežana deviarono dalla strada per Basovizza, che era la vecchia strada imperiale per Sežana via Basovizza, deviavano per la strada per Gropada per salire fino alla quercia e lasciare là in un recinto quel bestiame che conducevano alla fiera per venderlo.. per questo quel recinto era sempre chiamato proprio Brčinska štala (Stalla di Brkini). Andavano sotto la quercia, la circondavano. /.../ Quindi, gli abitanti di Brkini passavano apposta per Gropada per recarsi alla quercia. Questa forza, sacralità, che attribuivano alla quercia, turbava molto il parroco di Gropada che decise di »benedirla«, cioè per avvicinarla o pervaderla di spirito cristiano ed in tal modo le avrebbe anche fornito un riconoscimento »formale« da parte della Chiesa: »questo dava sui nervi al parroco di Gropada... perché la gente invece di andare da lui si recava alla quercia, finché un giorno, quando c'era la fiera e si era radunata molta gente attorno alla quercia, andò sotto la quercia e si preparò per la messa, girò attorno quattro volte e il vicario asperse l'acqua santa... e così lo vide fare la gente, nessuno protestò, ognuno tirò fuori dal taccuino un centesimo o due, e glielo diede, contento lui, contenti loro (Boris Čok, 3.4.2015, Matavun).

3 Il termine »sacro«, che venne introdotto nel XIX sec. nella »scienza delle religioni« per la necessità di un nuovo vocabolo che comprendesse tutti i fenomeni (Kravanja, 2007, 49–64), non ha un significato esattamente definito. Alcuni autori citati lo impiegano spesso (per esempio Mircea Eliade, Ljupčo S. Risteski), mentre altri lo evitano. Per Radu Dragan (1999) la parola francese *altérité* pare più neutrale e più adatta all'espressione dei termini spaziali. Nella folkloristica è stato stabilito l'impiego del termine »aldilà« (*onstransko*), se il sacro viene considerato come proprietà per il collegamento con l'aldilà.



Immagini 6 e 7: La quercia di Gropada, all'incrocio di tre sentieri, che veniva abbracciata da coloro che volevano usufruire dei suoi poteri curativi (foto: Katja Hrobat Virloget).

Anche gli stessi abitanti di Gropada conoscono l'area nelle vicinanze della quercia col nome di Brćinska štala (*Stalla di Brkini*) che sarebbe stato »il recinto dove sostavano quelli dai Brkini col bestiame sulla strada per la fiera di Sežana« (o altre fiere nei dintorni):

dai Brkini portavano latte, mele a Trieste e sostavano sotto la quercia, sostavano con cavalli, pecore ... il luogo vicino alla quercia veniva chiamato anche Jajčnik, dato che c'era un'altura, portavano o tiravano su i carri... dato che era difficile portarli su



quell'altura lo chiamavano Jajčnik... che significa che è difficile, faticoso (Marija Silvana Kalc, 25.2.2014, intervista di Mirta Čok).

Secondo la parlata di Gropada si dice Brčinska štala. Dove quelli dei Brkini, quando venivano a vendere i loro prodotti agricoli a Trieste, si fermavano là presso la quercia e quella quercia era in qualche modo connessa con la mitologia slovena, diciamo che aveva il potere, a chi si fermava là, di farlo sentire in altro modo, questa era la credenza ... là vicino avevano dormito anche i soldati di Napoleone, che erano andati contro l'Austria-Ungheria⁴ a Ricmanje-San Giuseppe della Chiusa, dove si era svolta anche una battaglia, una battaglia molto importante nel 1800, ma l'anno non lo conosco esattamente (Aleksander Calza (Kalza), 27.11.2013 in 11.12.2013).

La quercia di Gropada sarebbe stata benefica sia per gli abitanti locali come anche per Napoleone, e allo stesso tempo sarebbe legata alla figura più importante della cristianità, Cristo, che avrebbe piantato l'albero nel tempo mitico della creazione del mondo, assieme a san Pietro (Peršolja, 2005, 22–25).

La quercia, sia presso gli Indoeuropei (Dragan 1999, 90) che presso gli Slavi, era considerata un albero sacro (albero di Perun per gli Slavi) (Šmitek, 2004, 63, 80–84; Risteski, 2005, 258–60; Katičić, 2008, 55, 111, 116). Comunque sia le proprietà curative della quercia di Gropada si possono attribuire anche alla sua posizione presso un trivio, che nella tradizione è considerato luogo dove il collegamento con l'aldilà è più intenso. Agli incroci si incontravano gli esseri sovranaturali, sostavano i cortei funebri, fin dai tempi antichi venivano effettuati riti magici (Hrobat, Lipovec-Čebren, 2008; Hrobat, 2010a, 130–39; Puhvel, 1976; Dragan, 1999, 151–58, 171–72; Radenković, 1996, 49–54). Secondo la tradizione del Kalevala, anche in Svezia l'incrocio di tre sentieri avrebbe avuto un particolare potere curativo (Puhvel, 1976, 171, 173). Basandosi sulle tradizioni greche antiche, l'incrocio a forma di Y sarebbe stato l'archetipico (Dragan, 1999, 151). Secondo le parole della bisnonna di Boris Čok, per l'effetto della loro energia, i migliori alberi sarebbero quelli vecchi con radici profonde perché così attingono energia profonda dalla Terra; per questo motivo le persone li abbracciavano e si appoggiavano ad essi (Čok, 2015; Boris Čok, 3.4.2015; Matavun). Se intendiamo il confine quale zona di contatto con l'aldilà è interessante che il termine dialettale carsolino »meja« (*confine*) si usa (per lo più) per i boschetti di querce. Le proprietà prodigiose delle querce sono indicate da più tradizioni del Carso; secondo Čok, esisterebbe un'acqua curativa della tripla quercia a Banne-Bani sul Carso Triestino (Boris Čok, 3.4.2015; Matavun). È nota la tradizione di Pliskovica secondo la quale i neonati arrivavano da sotto tre querce (o da una grotta sotto di esse) (Hadalín, Kocjan, 1993, 151; Hrobat, 2010a, 156–59). La nascita di un bambino veniva presentata nella cultura tradizionale come un processo di passaggio da un altro mondo o addirittura dal mondo dei morti (Risteski, 2001, 167; Dragan, 1999, 287, 292, 299–98). A Pliskovica, sulla chioma della quercia sarebbe apparsa la Madonna, per cui avrebbe preso il nome di Pliscovizza della Madonna. I pellegrini tagliavano pezzetti dell'albero sacro, mentre la landa (*gmajna*), luogo della santa apparizione era chiamata Pri oltarju (*All'altare*) (Maher, 2004, 27; Hadalín, Kocjan, 1993, 151; Hrobat, 2010a, 156–57). Le querce di Pliskovica e di Gropada rientrano nel patrimonio degli alberi, oggetto di culto del territo-

4 La memoria non è necessariamente conforme agli eventi storici ed al tempo. I combattimenti con Napoleone si svolsero con l'esercito austriaco, l'Austria-Ungheria venne costituita nel 1867.



Immagine 8: La pietra chiamata Mati, Matjušk (Madre) sulla strada Gropada – Basovizza (foto: Katja Hrobat Virloget).

rio sloveno, dove si è manifestata la Vergine Maria e dai quali venivano strappati pezzetti che venivano conservati come reliquie. Le fonti scritte che menzionano il culto degli alberi sono presenti già dai secoli passati. Nel 1123 il conte Ottone di Bamberg fece abbattere una grande quercia a »Ščedna« (Servola-Škedenj, oggi rione di Trieste), presso una fonte, sostenendo che il popolo l'onorava come un dio (Sila, 1882, 46). Attorno al 1300 un certo Vid della località detta Vestrnica, sul Pohorje, avrebbe venerato un albero. Nel 1331 il francescano Franciscus de Clugia (Francesco di Choggia) in una »predica solenne« a Cividale incitò i fedeli a estirpare l'adorazione popolare di un albero nella zona di Kobarid (Caporetto), sotto il quale scaturiva un torrente. L'albero venne sradicato e la fonte venne interrata con un masso. A metà dell'Ottocento si susseguivano i pellegrinaggi all'abete »sacro« di Vitanje, finché non venne proibito dalla Chiesa (Šmitek, 1998, 65–67). La credenza nei poteri terapeutici degli alberi sa-

cri è testimoniata dalla parola slovena e slava »zdravje« (salute), che significava »iz do-brega drevesa« (da un buon albero). Oggetto del culto non erano gli alberi in quanto tali, ma piuttosto gli alberi come dimora di forze divine o demoniache (Šmitek, 2004, 75–86).

Mati, Pri materi, Matjušk (Madre, Dalla madre)

A Gropada, una pietra chiamata *Mati (Madre)* era soprattutto l'annunciatrice del case-reccio (la pietra si trova sulla strada per Gropada); gli abitanti del luogo si riposavano presso la pietra sulla strada per casa. Tale pietra è connessa direttamente con le previsioni del tempo, con la pioggia. Quando il masso era bagnato e quelli attorno erano invece asciutti, gli abitanti di Gropada dicevano »*Matjušk ha pisciato e cambierà il tempo*« (*Matjušk se je uscal in bo menjalo vreme*) (Milko Grgič e Silvana Kalc, 3.7.2014, intervista di Mirta Čok e Katja Hrobat Virloget).

La *Mati* di Gropada ricorda le tradizioni spesso grottesche, a volte volgari, sulle vecchie come esseri folkloristici, rocce o parti del paesaggio. La tradizione su questa pietra ricorda la storia di Rodik, dove la *baba* »piscia e la sua urina è come una pioggia calda. E così a Rodik il suo fiato viene chiamato urina e la pioggia pioggia della pisciona« (Peršolja, 2000, 27).⁵ Nella tradizione di Rodik l'urina della vecchia diventa pioggia, la sua flatulenza vento; quando alza la gonna, splende il sole (Peršolja, 2000, 27; Hrobat, 2010a, 207–14). In generale la *baba* è connessa con l'acqua o attraverso l'affioramento di rocce dall'acqua (Vince-Pallua 1995/96) o connessa con fenomeni atmosferici (la *baba* come luogo d'arrivo delle nuvole temporalesche, come per esempio sulla *Železna Babica* presso Lokev, *baba* che avrebbe portato la grandine sul monte Velika Planina e simili) o attraverso aggettivi relativi all'umidità (mocciosa, fangosa).

Nel mondo slavo sono chiamate *babe (vecchie)* oggetti tra i più disparati (Ternovskaja, Tolstoj, 1995, 122–23). Ad esempio, in architettura, *baba* indica qualcosa che serve da sostegno, base, fondamenta. Nelle parlate popolari, da una parte significa vecchia, logora, sterile (per esempio *baba* come vecchia, fattucchiera con poteri malvagi), dall'altra può indicare creature (o cose) giovani, vive, floride, feconde (per esempio *baba* come giovane donna, madre, giovane femmina – dotata di gran forza vitale, attrazione fisica, fertilità e simili) (Piškur, 1965). Parimenti troviamo conferma con le tradizioni sulla *baba* come ultimo covone nella mietitura, in Slovenia come pure, più ampiamente, in Europa; notiamo poi che in certe località slovene c'era la tradizione di »uccidere la *baba*« (Ravnik, Šega, Ložar-Podlogar, 2007, 18; a Križ sul Carso appiccavano il fuoco e auguravano »lo stesso (raccolto) anche per i prossimi anni«/»h leti taku«), mentre nella regione di Dolenjska raccontavano »come *baba partorisce*« (Piškur, 1965). Nelle tradizioni sulla *Železna Babica*, *Deva*, *Makurška*, *Mora* di Prelože, Lokev, Basovizza (Čok, 2012, 47) è anche possibile riconoscere due aspetti dicotomici delle figure femminili, quello anziano e quello giovane, che potrebbe essere connesso con la ripartizione dell'anno solare in una parte sterile ed una fertile (la vecchia *baba* nella tradizione croata e serba significa inverno (Marjanić, 2003, 1998)) (vedi anche Hrobat Virloget, 2012; 2013; 2014; Pleterški, 2014).

Nel paesaggio carsico e nelle immediate vicinanze, durante il progetto *Living landscape*, abbiamo notato diversi nuovi esemplari di *babe* di pietra (fra Zavrhek e Barka, a Slope, a Prelože – Pleterški, 2015), indicatrici di un elemento mitico nei paesaggi rurali.

5 /Baba se/ »poščije in njena voda je kakor gorek dež. In zato rečejo njeni sapi v Rodiku uscanka in dežju uscankin dež« (Peršolja, 2000, 27).

La *baba*, nell'insieme del mondo slavo è collegata col monte; i toponimi identificano parti del corpo della *baba* con segmenti della montagna (*Babin kolk, koleno, glava, zob*, eccetera, ovvero anca della *baba*, ginocchio, testa, dente) (Čausidis, 2008, 274–278). In una tradizione carsica, ma diffusa pure in Liguria, quando un bambino cadeva al suolo dicevano che baciava la *baba/la vecchia/maimunna* »mocciosa« (Hrobat Virloget, 2013, 154), si può dunque concludere che la *baba* non può essere altro che la terra o il paesaggio stesso. In certi luoghi le *babe* di pietra sono state inserite nella ritualità, caratterizzata a volte da offerte votive (per esempio *Velika planina, Golac* in Čičerija, Posočje (Isontino), *Vešebit*). I bambini del Carso, nella valle di Vipava (Vipacco), nella regione di Ilirska Bistrica, nel Quarnero, ma pure dall'Italia alla Francia, venivano spaventati dai genitori con la minaccia di passare davanti al monolito per baciare la *baba /la vecchia / la vieille* mocciosa, soffiarle sul posteriore, colpirla. Come propone Raymond Delavigne per la tradizione francese del bacio a *la vieille* all'ingresso di un determinato territorio, in queste usanze si potrebbe riconoscere la traccia di un rito d'iniziazione (Delavigne, 1982, 422). La particolare minaccia destinata al mondo dell'infanzia per mezzo delle *babe* di pietra, inserite nel paesaggio, ricorda forme simili di controllo sociale dei bambini che erano caratteristiche anche per le *pehtre babe* (befane) in Slovenia, Austria e Germania (Smith, 2004); pero da queste si differenziano perché tali specifiche tradizioni le collegano a distinti luoghi del paesaggio, ovvero solo dal Quarnero, attraverso il Carso e la valle di Vipava fino all'Italia settentrionale ed alla Bretagna (come finora è stato osservato). In questa specifica tradizione si cela evidentemente la memoria di una mitica, arcaica vecchia, connessa con una determinata parte del paesaggio (città, bosco, rilievo o zona incolta) ed è legata ad un particolare *rite de passage* territoriale concomitante con la prima uscita dal »proprio« territorio (Hrobat Virloget, 2013).

Conclusioni

Le ricerche sulle tradizioni di Gropada hanno messo alla luce un altro ricco paesaggio mitologico e mitico di una comunità di villaggio del Carso. Sebbene per ricchezza della tradizione mitologica sul Carso risaltino ancora i paesaggi rurali di Lokev, Prelože e Rodik, in quella di Gropada si possono riconoscere le principali caratteristiche della tradizione mitica carsica legata al paesaggio. L'elemento più conosciuto per le sue proprietà curative è la quercia di Gropada, che rientra tra gli alberi oggetto di culto, di solito querce, la potenza della quale viene attribuita anche alla sua posizione presso un trivio. A Gropada è particolarmente interessante il simbolismo spaziale di usanze e tradizioni che riguardano la morte, chiaramente simboleggiato nel paesaggio con le cosiddette soste dei morti presso il punto *Pri križu* (*Alla croce*) e all'inizio del »percorso dei morti« presso i due tigli, anche questi conosciuti come alberi di culto slavi. Si tratta di una chiara dicotomia spaziale che distingue chiaramente »il mondo dei morti« dal »mondo dei vivi«, e quest'ultimo in tale modo viene reso anche più »sicuro«. A Gropada, ancora oggi, è vitale l'usanza del grande falò di san Giovanni, dell'utilizzo di ghirlande ed altre piante per proteggere il confine »domestico« dall'ingresso di forze pericolose, provenienti dall'aldilà. Le ricerche sul campo hanno anche scoperto un monolito naturale detto della *Madre* (*Mati, Matjušk*), una delle molte *babe* (*vecchie*) di pietra che sembrano essere un fondamentale elemento mitico nei paesaggi rurali: possiamo ricordare a Rodik, o quella recentemente scoper-

ta a Slope, a Barka e a Prelože e nel contempo anche in una regione più ampia (la *baba* di Opicina come la nota *baba s Trsta* (*baba di Trieste*), con cui si spaventavano i bambini di tutto il Carso).

Bibliografia

- Anttonen, Veikko. »Sacred Sites as Markers of Difference: Exploring Cognitive Foundations Of Territoriality.« In *Dynamics of Tradition: Perspectives on Oral Poetry and Folk Belief*, edited by Lotte Tarkka, 291–305. Helsinki: Finnish Literature Society, 2003.
- Anttonen, Veikko. »Locating the Sacred in the Landscape.« In monograph from the conference *Spatialising Practices. Landscapes, Mindscapes, Socioscapes*, 23–27. Loutraki, Greece, June 2013. In print.
- Blumenthal, Albrecht von. »Pomerium.« In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 1869–76. Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1952.
- Bacqué, Marie-Frédérique. »Conclusion: Les vertus psychologiques des rites funéraires.« In *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, edited by Marie-Frédérique Bacqué, 245–74. Paris: Editions Odile Jacob, 1997.
- Baudry, Patrick. »Le sens de la ritualité funéraire.« In *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, edited by Marie-Frédérique Bacqué, 223–44. Paris: Editions Odile Jacob, 1997.
- Butina, Lovrenc, and Nenad Smajila. »Ledinska imena – Gropada (terenska raziskava).« Seminarska naloga pri predmetu Etnološka dediščina II. Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije Koper, 2014.
- Čausidis, Nikos. »Mythologization of the Mountain (A Diachronic Survey of Examples from Macedonia and the wider Balkan region).« In *Memory & Art. Interpretations*. Vol. 2, edited by Kata Kulavkova, 261–303. Skopje: MANU, 2008.
- Čok, Boris. *V siju mesečine*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2012.
- Čok, Boris. »Kamnoseško izročilo o znamenjih na portalih in kolonah po Krasu.« In *Nesnovna krajina Krasa*, edited by Katja Hrobat Virloget and Petra Kavrečič. Koper: Založba Univerze na Primorskem, in print (this volume).
- Delavigne, Raymond. »Sur les expressions angevines. ,Aller à Brion bijer le cul de la Vieille'; étude ethno-mythique de littérature orale.« In *Actes du colloque de langue et littérature orales dans l'Ouest de la France, Angers, le 14 mai 1982*, 111–43. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1982.
- Della Croce, Ireneo. *Historia antica, e moderna: sacra e profana, della città di Trieste*. Venezia: Girolamo Albrizzi, 1698.
- Descola, Philippe, and Gísli Pálson. »Introduction.« In *Nature and Society. Anthropological perspectives*, edited by Philippe Descola and Gísli Pálson, 1–22. London, New York: Routledge, 1996.
- Douglas, Mary. *Čisto i opasno*. Translation. Beograd: Biblioteka XX. vek, 1993.

- Dragan, Radu. *La représentation de l'espace de la société traditionnelle. Les mondes renversés*. Paris: L'Harmattan, 1999.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*. Orlando, Austin, New York, San Diego, Toronto, London: A Harvest Book, Harcourt, Inc.:1987 [1957].
- Grošelj, Lenka. »Smrt in šege ob smrti na Idrijskem.« Neobjavljen študentski elaborat, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2008.
- Hadalin, Jelka, and Danila Kocjan. *Bežji zlodej, baba gre: kraške štorije*. Ljubljana: Kmečki glas, 1993.
- Hrobat, Katja, and Uršula Lipovec Čebren. »Križišča niso nikoli sama. Mejni prostori na Krasu in v Istri.« *Studia mythologica Slavica* 11 (2008): 25–37.
- Hrobat, Katja. »Percepcija prostora skozi folkloro: ‚mrtva počivala‘ in voda v vlogi meje z onostranstvom na Krasu.« *Annales, Series historia et sociologia* 19, no. 2 (2009): 341–52.
- Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010a.
- Hrobat, Katja. »Mrtva počivala na Krasu v primerjavi z mirili.« In *Mirila: kulturni fenomen*, edited by Andrej Pleterski and Goran Pavel Šantek, 37–44. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 2010b.
- Hrobat Virloget, Katja. »Obrisi mitskih likov Lokve in Prelož v kontekstu slovanske.« In *V siju mesečine: ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*, edited by Andrej Pleterski and Boris Čok, 165–172, 173–182. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Založba ZRC, 2012.
- Hrobat Virloget, Katja. »The Snooty Baba in the Landscape of Karst, Slovenia: About a Slavic Ambivalent Female Mythical Figure.« *Cosmos* 29 (2013): 141–71.
- Hrobat Virloget, Katja. »Deva, Baba in Triglav v mitskem izročilu in pokrajini.« *Sodobnost* 78, no. 1 (2014): 98–117.
- Kalc, Aleksej. »I censimenti della popolazione nel Territorio di Trieste nella seconda metà del Settecento on particolare riguardo alla Coscrizione del 1777–78.« *Popolazione e storia* 5, no. 1 (2004): 127–48.
- Katić, Mario. »Prilog istraživanju običaja obijeležavanja mjesta odmaranja s pokojnikom.« *Studia Mythologica Slavica* 15 (2012): 117–33.
- Katičić, Radoslav. *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb, Mošćenička draga: Ibis grafika, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga, 2008.
- Kravanja, Boštjan. *Sveti svet: topografija religioznega prostora na primeru Breginjskega kota*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2007.

- Leach, Edmund. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola*. Translation. Beograd: Prosveta, 1983.
- Leach, Edmund. »Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse.« In *New Directions in the Study of Language*, edited by Eric H. Lenneberg, 23–63. Cambridge, Massachusetts: The M. I. T. Press, 1964.
- Lehr, Urszula. »The Magic of the Time Of Death. A Contribution to the Study of Funeral Customs on the Carpathian Village.« *Etnolog* 9, no. 1 (1999): 117–26.
- Lévi-Strauss, Claude. *Strukturalna antropologija*. Translation. Zagreb: Stvarnost, 1989.
- Ložar-Podlogar, Helena. »Šege ob smrti na slovenskem podeželju.« *Etnolog* 9, no 60 (1999): 101–15.
- Maher, Igor. »Pliskovške znamenitosti. Pri oltarju.« *Glas pliske. Glasilo razvojnega društva Pliskovica* 1, no. 1 (2004): 27.
- Marjanić, Suzana. »The Dyadic Goddess and Duothesis in Nodilo's The Ancient Faith of the Serbs and the Croats.« *Studia Mythologica Slavica* 6 (2003): 181–204.
- Mencej, Mirjam. *Pomen vode v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1997.
- Mencej, Mirjam. »Funkcije povedk o nočnih srečanjih s čarovnicami in njihova vloga v konstrukciji prostora in časa.« *Studia mythologica Slavica* 8 (2005): 167–86.
- Nevskaja, Lidija G. »Balto-slavjanske pričitanja: rekonstrukcija semantičeskoj strukture.« In *Issledovanija v oblasti balto-slavjanskoj duhovnoj kul'tury: pogrebal'nyj obrjad*, edited by Vjač Vs. Ivanov and Lidija G. Nevskaja, 135–46. Moskva: Nauka, 1990.
- Radenković, Ljubinko. *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Beograd: Prosveta, Balkanološki institut SANU, 1996.
- Risteski, Ljupčo S. »Space and Boundaries between the worlds.« *EthnoAnthropoZoom* 1 (2001): 154–79.
- Risteski, Ljupčo S. *Kategorite prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*. Skopje: Matica Makedonska, 2005.
- Segaud, Marion. *Anthropologie de l'espace. Habiter, fonder, distribuer, transformer*. Paris: Armand Colin, 2008.
- Van Gennep, Arnold. *The rites of passage*. Translation. London, Henley: Routledge and Kegan Paul, 1977.
- Piškur, Milena. »Pomenska analiza besede baba.« *Jezik in slovstvo* 10, no. 1 (1965): 6–15.
- Pleterski, Andrej. »Preplet 3 in 4. Preloška Beli križ in Triglavca ter Zbruški idol.« In *Nesnovna krajina Krasa*, edited by Katja Hrobat Virloget and Petra Kavrečič. Koper: Založba Univerze na Primorskem, in print (this volume).
- Puhvel, Martin. »The Mystery of the Cross-Roads.« *Folklore* 87, no. 2 (1976): 167–77.

- Ravnik, Mojca, Polona Šega, and Helena Ložar-Podlogar. »Baba.« In *Slovenski etnološki leksikon*, edited by Angelos Baš, 18. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2007.
- Sila, Matija. *Trst in okolica: zgodovinska slika*. Trst: Opravništvo »Edinosti«, 1882.
- Smith, John B. »Perchta the Belly-Slitter and Her Kin: A View of Some Traditional Threatening Figures, Threats and Punishments.« *Folklore* 115 (2004): 167–86.
- Šmitek, Zmago. *Kristalna gora: mitološko izročilo Slovencev*. Ljubljana: Forma 7, 1998.
- Šmitek, Zmago. *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba, 2004.
- Ternovskaja, Ol'ga Alekseevna, and Nikita Il'ič Tolstoj. »Baba.« In *Slavjanskije drevnosti: etnolingvističij slovar 1, A-G*, edited by Nikita Il'ič Tolstoj, 122–23. Moskva: Meždunarodne otnošenija, 1995.
- Vince-Pallua, Jelka. »History and Legend in Stone – To Kiss the Baba.« *Studia ethnologica Croatica* 7, no. 8 (1995–96): 281–92.
- Vinogradova, Lyudmila N. »Notions of ‚Good‘ and ‚Bad‘ Death in the System of Slavic beliefs.« *Etnolog* 9 (1999): 45–49.
- Peršolja, Jasna Majda. *Rodiške pravce in zgodbe*. Ljubljana: Mladika, 2000.
- Peršolja, Jasna Majda. *Ti povem eno pravco*. Bazovica, Gropada, Padriče: Združenje staršev vrtca in šol, 2005.
- Pleterski, Andrej. *Kulturni genom: prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, 2014.
- Vilkunna, Janne. »The Karsikko and Cross-Tree Tradition of Finland: The Origins, Change and End of the Custom.« *Ethnologia Europaea* 23, no. 2 (1993): 135–52.

Tradizione popolare e paesaggio mitico dei Brkini e della Vremška dolina

Jošt Hobič

Paesaggio mitico

Come base della ricerca del paesaggio ho usato lo sguardo attraverso il paesaggio mitico, ovvero a livello di paesaggio che comprenda sia il visibile che l'invisibile. Si tratta di uno strato di paesaggio che offre informazioni scritte, connesse con riti e rituali, tradizione popolare, mitologia, regioni rituali e sacre e anche monumenti. Come che vediamo porta informazioni del visibile e dell'invisibile fisico. Il collegamento con quest'ultimo può essere interpretato con la conoscenza della mitologia, del suo sistema e della tradizione popolare (Štular, Hrovatin 2002, 44). Le strutture formate dalle persone e che oggi possiamo leggere attraverso la ricerca del paesaggio mitico, dipendono dai sistemi mitologici. Attraverso di essi le comunità si sono integrate nello spazio ed hanno costruito un'identità connessa con gli antenati e lo spazio. Lo scopo del paesaggio mitico era anche di instaurare un equilibrio nel tempo e nello spazio, fra il mondo esistente e l'aldilà, fra il visibile e l'invisibile. Il paesaggio mitico è strettamente connesso con i sistemi sociali ed economici e gli elementi naturali nello spazio.

La tradizione ha un ruolo importante nella conservazione delle strutture del paesaggio mitico odierno, attraverso essa le persone si identificano e comprendono la propria esistenza. La tradizione unisce le persone all'interno di una comunità, in base al loro adattamento del paesaggio e la loro intergrazione attraverso la dimensione dello spazio e del tempo (Peckham 1990, 2–5). Le tradizioni, ciò nonostante, sono dinamiche ed mutabili, consentono sempre persistenza e continuità del loro significato. Così si mantiene la comprensione sociale dello spazio e del tempo nel paesaggio, nonostante si manifesti di lievi modifiche all'interno di essa. Quest'ultime sono soprattutto una conseguenza di reazioni e rispettive risposte a diverse circostanze nell'uso quotidiano (Anschuetz, Wilshusen e Scheick 2001, 182). In questo modo, nonostante i cambiamenti inevitabili per mantenere l'ordine all'interno del paesaggio storico vengono conservate le strutture basilari e le continuità organizzative dell'intera tradizione conosciuta della comunità (Anschuetz, Wilshusen e Scheick 2001, 184).

La continuità di qualsiasi paesaggio mitico è così possibile solamente con la conservazione della tradizione. Nella società slovena, pertanto, si è conservato, divisa in diverse parti, fino da oggi il paesaggio sacro dell'antica religione (Štular, Hrovatin, 2002, 43). Col

termine »sloveno« s'intende il territorio geografico che è abitato dalla popolazione slovena, dove si è sviluppato un fenomeno specifico all'interno dell'ambito dell'insediamento sloveno. Si tratta della continuità d'insediamento dalla tarda antichità al primo medioevo. Attraverso l'assimilazione culturale degli antichi abitanti e degli Slavi si sono intrecciati e conservati gli elementi più antichi del paesaggio mitico. All'interno del paesaggio sacro sloveno dell'antica religione si conservano ancora molte strutture paesaggistiche del primo medioevo, dell'antichità e della preistoria (Štular, Hrovatin, 2002, 43). Nella ricerca del paesaggio mitico dobbiamo considerare che gli elementi più antichi spesso si nascondono all'interno dei elementi e strutture successive (per esempio sistemazioni del paesaggio medioevali o dell'era moderna). Questo non significa tuttavia che nella ricerca del paesaggio mitico del primo medioevo devono essere trascurate informazioni e strutture la cui origine si ascrive a periodi più recenti (medioevo, età moderna); infatti alcune conservano in sé le più antiche componenti e che devono essere ancora scoperte.

Il tentativo di ricostruzione della rete viaria

Le indicazioni archeologiche riguardanti la tradizione popolare sulle strade e su la šembilja è molto ampia. Sul collegamento di šembilja con la rete viaria nei periodi archeologici precedenti sono già stati prodotti alcuni studi (Slapšak e Kojić, 1976, Hrobat 2003, 96–110). Nella tesi di laurea ho analizzato quattro categorie differenti di collegamento che ho notato all'interno della tradizione popolare. Basandomi sui miei studi ho individuato sulle carte la sussistenza di una rete basilare di sentieri nel paesaggio (allegato 1) (Hobič, 2013, 312–313). Abbiamo così le linee principali dei collegamenti lungo il margine di Matarsko Podolje da Vremška dolina fino a Škocjan (San Canziano delle Grotte) nel Carso, lungo la cresta di Brkini da Ajdovščina verso Artviže e oltre. Accanto a questi collegamenti, che vanno in direzione Est-Ovest, ce ne sono altri due, che sono collegati in direzione Nord-Sud. Il primo è il collegamento da Matarsko podolje attraverso il passo di Prelovc verso Podgrad pri Vremah (Nigrignano) verso la Vremška dolina e l'altro da Matarsko podolje attraverso il passo presso il castelliere di Lukovica (Orehok presso Materija) nella valle di Padež e oltre nella Vremška dolina.

Proseguendo la ricerca ho provato una mappa ricostruita della rete viaria sulle carte dei siti archeologici dell'antichità e quelli preistorici. Basandosi sullo studio dettagliato di carte geografiche, si riscontra che la maggioranza dei siti archeologici si trova lungo i collegamenti viari o nelle loro vicinanze. Questo conferma che i collegamenti erano impiegati già in età preistorica. Si era già mostrata la possibilità che nel gruppo di strade coi nomi »più recenti« si trovassero anche collegamenti più antichi. È stato mostrato come il castelliere di Debela Griža risalta per la sua lontananza da tutti i collegamenti ricostruiti, ma se sulla carta geografica tracciamo la *čička pot* (il sentiero di Cicceria), otteniamo un collegamento tra il castelliere di Ajdovščina, attraverso Rodiško polje accanto alla Debela griža sulla strada principale *Aquileia – Tharsatica*. Questa soluzione mostra che sotto collegamenti cronologicamente evidentemente molto tardi, potevano essere rimasti nascosti anche quelli più antichi (Hobič 2013, 315–316).

Come ho già scritto all'inizio del capitolo, šembilja è stata confermata come un motivo mitologico indicativo che si attacca ai collegamenti stradali con origine nell'antichità o nella preistoria (Slapšak e Kojić, 1976, Hrobat, 2003, 96–110). Fino ad oggi è stato con-



fermato soprattutto grazie alle ricerche sul terreno che hanno studiato l'utilizzo, la presenza dei solchi di ruota e soprattutto con la larghezza dei solchi. E dove non è possibile conferma-

Immagine 1: Carta della rete viaria fondamentale coi collegamenti ricostruiti: linea rossa – vie e sentieri ricostruiti basandosi sulla tradizione popolare, linea nera – vie e sentieri ricostruiti basandosi sulle condizioni geografiche del paesaggio. Fonte di tutti gli allegati (DTK50, Scala 1:109000, Geodetski inštitut Slovenije, www.geopedia.si).

re i viari collegamenti? Oppure se lungo i sentieri e le strade non ci sono sufficienti testimonianze fisiche sul fatto che nell'antichità passavano i carri. Che queste strade fossero state impiegate già nel passato, ci mostra la loro origine mitica, per cui possiamo giustamente dedurre sull'antichità temporale dell'origine della strada e sul suo impiego pre-durato del tempo. Sono giunto a questa conclusione quando ho esaminato la tradizione delle strade di šembilja e ho notato che su questi tracciati si attaccano altre caratteristiche »più recenti«. Sono così giunto alla conclusione che le strade di šembilja si fondono con altri tracciati stradali. Si può così concludere che quest'ultime hanno, nella coscienza della popolazione locale, un ruolo diverso. Attraverso la fonte mitica possiamo dedurre sull' impiego continuato dei collegamenti all'interno del paesaggio, l'origine del quale viene collocato nella preistoria (Hobič, 2013, 319).

Antichi villaggi

Una tradizione popolare indica un'interessante dinamica nel trasferimento dei villaggi; molti villaggi hanno, accanto alla sede odierna, nella tradizione popolare pure quella antica (allegato 2). Le ragioni per il trasferimento, nel caso fossero conosciute, sono varie. In quasi tutti i casi sul terreno si vedono mucchi di pietra che indicano la presenza di qualche costruzione. Una delle possibilità d'interpretazione nella tradizione popolare sul trasferimento dei villaggi è l'interpretazione che la gente posiziona le rovine vicine in un contesto »storico« del villaggio domestico, in modo di provvedere la continuità (e con questa anche gli antenati) nel paesaggio domestico (Hrobat, 2003, 69).

In altri casi si tratta di un trasferimento della continuità del villaggio da uno spazio all'altro. Come ho già sopra ricordato, le cause del trasferimento erano diverse. Tutti i trasferimenti sono accomunati dal fatto che le nuove località sono migliori di quelle precedenti, nonostante questo di solito non fosse sempre la causa principale del trasferimento (fonti idriche costanti, superfici coltivate più vicine, sito più sicuro). Il trasferimento del villaggio in certi casi era connesso con fenomeni soprannaturali e inconsueti (Stara Hotična presso Hotična, Vrhule sopra Brezovica, Nadguč presso Barka, Pod lipami presso Slope). È possibile che questi trasferimenti fossero considerati dagli abitanti come un intervento soprannaturale, ad esempio i serpenti. Quest'ultimi avevano costretto i vecchi abitanti a trasferirsi in un sito migliore.

Si pone la domanda perché non si fossero trasferiti fin dal principio. La prima spiegazione si riferisce alla non conoscenza del ciclo naturale e delle condizioni meteorologiche. La risposta può concernere anche la questione della proprietà privata. Gli abitanti di questi antichi villaggi non erano proprietari di terreni che erano in possesso altrui. Se collochiamo il trasferimento del villaggio nel contesto del primo medioevo, è possibile la seguente ricostruzione. La continuità dell'insediamento dalla tarda antichità al medioevo è stata già spiegata (Pleterski, 2005, Hrobat, 2005). Possiamo dunque ricavare che i proprietari di queste terre erano gli antichi abitanti che vivevano nei castellieri vicini. Invece gli abitanti di questi antichi villaggi erano i nuovi arrivati Slavi, che si erano insediati sulle zone limitrofe dei terreni degli abitanti autoctoni. Presumo che gli antichi abitanti dei castellieri fossero così forti da mantenere il possesso di queste superfici, nonostante la pressione dei nuovi abitatori. Lo stesso spostamento del villaggio si verifica con la parziale disgregazione dell'autorità amministrativa degli abitanti autoctoni. Que-



sto avvenne soprattutto con l'assimilazione e il trasferimento dai castellieri in pianura. Il trasferimento di alcuni villaggi antichi indicano una parte del processo di trasferimento della popolazione in pianura, ad es. nel caso di Rodik (Hrobat, 2005 in 2010; Slapšak, 1997, Pleterški, 2005).

Immagine 2: Carta dei villaggi antichi/trasferiti.

A questo punto ci rimane ancora la possibilità di trasferimento nel tardo medioevo, nell'epoca degli attacchi turchi. Finito il pericolo, trasferirono il villaggio in un nuovo sito. Le ragioni si potevano riscontrare in una migliore posizione e anche nell'insediamento di nuovi abitanti – Uscocchi, nelle vicinanze del Carso attestati dalla fine del XIV sec. (Simoniti, 2009, 208). Molto verosimilmente questi si stabilirono sul territorio di un antico villaggio – come era ancora stabilito da parte dei proprietari terrieri.

Si pone qui la questione se la suddivisione della terra fosse cambiata dopo il trasferimento del villaggio. Con lo studio del catasto terreni e la sua permanenza nel tempo, giungeremmo probabilmente ad alcune conclusioni che chiarirebbero la componente temporale del trasferimento del villaggio.

Ajdi

La tradizione popolare sugli *ajdi*, nella parte del territorio che ho esplorato, è un tema molto ampio e s'intreccia con altri temi, per esempio con villaggi e castelli. Col nome di *ajd* all'interno della tradizione popolare di solito è indicato un gigante, pagano. Per l'archeologia gli *ajdi* sono molto importanti come indicatori per i siti archeologici. Agli *ajdi*, in una tradizione popolare all'interno di un paesaggio, di solito si attribuiscono strutture grandi e molto evidenti nel paesaggio, si tratti di una creazione culturale (castelliere) o naturale (grossi massi, pareti). Nella tradizione popolare con gli *ajdi* e i giganti sono connessi anche gli abitanti antichi che si trovavano «qui» nel paesaggio prima dei tramandatori della tradizione – i nuovi abitanti Slavi (Hrobat 2003, 152). All'interno della tradizione dell'ambito della ricerca compaiono questi mitici abitanti antichi in due forme, una sono gli *ajdi* e l'altra i giganti, che non influisce sull'analisi dato che una delle forme del nome per i giganti è *ajdi*.

Nell'ambito degli *ajdi* e di Rodik sono stati effettuati alcuni studi che basandosi sulla tradizione popolare (la e la sua specificità, in particolare nel caso di Rodik), sull'antichità dei toponimi slavi e sui ritrovamenti tardoantichi mostrano che nel caso dei Brkini nordoccidentali si tratta della continuità dell'insediamento degli antichi residenti nel primo medioevo, di coabitazione degli antichi abitanti Vlahi (Vlacchi) e gli Slavi e la loro più tarda assimilazione nel medioevo (Hrobat, 2003, 156; Hrobat, 2004, 74; Hrobat, 2005, 105–107; Pleterski 2005). Certamente rimane la possibilità di una identificazione dei nuovi abitanti (in questo caso Slavi) con i punti visibili insoliti e innaturali nel paesaggio. Questo traspare dalla necessità di collocare questi resti nel mondo mitico degli antenati, e nello stesso tempo di attestarsi nel paesaggio, dove oggi vivono (Hrobat, 2003, 156).

Nell'ambito della più nuova tradizione popolare pubblicata (Peršolja, 2006) di Škocjan e dintorni, si mostra un nuovo possibile modello di continuità dell'insediamento dalla tarda antichità al primo medioevo. La base dalla quale provengo è secondo la tradizione popolare il spostamento dei bambini della gigante *baba Ančka*, che viveva nelle Škocjanske jame (Grotte di San Canziano). Quest'ultimi si stabilirono nell'epoca sul territorio dei dintorni dei villaggi odierni (Škocjan, Matavun, Betanja, Naklo, Brežec, Gradišče, Goriče e Famlje) e anche li fondarono (Peršolja, 2006, 26–27). Škocjan era nell'età del bronzo e del ferro un centro regionale e nella sfera culturale un centro sovra-regionale (Turk, 2012, 111). Successivamente in età antica ricadeva nel territorio della colonia di Tergeste con Vremsko polje incluso. Ciononostante mantenne il proprio status alme-

no nell'ambito culturale e come centro amministrativo del circondario, come confermato da una iscrizione dedicata ad Augusto ritrovata accanto ai resti di un antico fortilizio. Di entrambi i periodi a Škocjan e nei dintorni sono stati ritrovati molti siti e reperti. È stato infatti trovato del materiale tardo antico nelle grotte, il che indica che quello spazio di quella parte di paesaggio era abitato già all'epoca dell'arrivo degli Slavi in quel territorio (Turk, 2012, 106). Da ciò possiamo concludere che nell'ambito del castelliere e delle grotte Škocjan all'epoca dell'insediamento degli Slavi era ancora attiva la comunità autoctona. Dato che il spostamento dell'ultima popolazione è rimasta nella tradizione popolare, si danno due possibilità degli eventi successivi. La prima presuppone che ci fosse stata, dopo un certo tempo (nell'alto medioevo), nello stesso antico insediamento di Škocjan una convivenza fra gli abitanti autoctoni e gli Slavi, che successivamente portò all'assimilazione. I discendenti di quei abitanti di Škocjan si sono poi dispersi e stabiliti nei dintorni del villaggio. La seconda possibilità spiega che gli antichi abitatori abbiano abitato tutti i villaggi circostanti aventi come centro Škocjan. Da questo rapporto (centro – periferia) è iniziato un legame fra padri e figli. Qui nel contatto tra antichi abitanti e gli Slavi si è giunto ad uno scambio di conoscenza, ad un parziale accoglimento dell'assetto del paesaggio e anche dell'aspetto mitologico e culturale della vita sociale. Entro un certo periodo si è vista l'assimilazione degli antichi abitanti con gli Slavi e l'installazione di questi ultimi negli insediamenti (villaggi).

Nelle Grotte di Škocjan, più esattamente nella Tominčeva jama (Grotta Tominz) sono stati trovati reperti della tarda antichità, datati principalmente dal III al VI sec. d.C. I reperti del primo medioevo sono stati datati tra il VI e il VII sec. (Leben, 1975, 132). Le grotte di Škocjan nell'interpretazione dei reperti e nel contesto del sito vengono definite come spazio destinato alla sfera del culto, sia nella preistoria preistorica che nel periodo tardo antico. I reperti di terraglie con riga ondulata possono essere attribuiti sia all'insediamento tardo antico come anche a quello nuovo slavo (Turk, 2012, 106, 114). Inoltre, nella chiesa di Sveti Brikicij nel villaggio di Naklo, è stata ritrovata una tomba probabilmente della popolazione autoctona. Così all'epoca dell'insediamento degli Slavi vi si trovava una chiesa (Pleterski, 2005, 119). Questi dati e le interpretazioni dei contesti archeologici né confermano né confutano nessuno dei modelli sopra esposti. Per questo dovremmo includere il contesto abitativo. Ci danno la conferma, invece, che si tratta di una continuità dell'insediamento della popolazione tardo antica a Škocjan e senza dubbio anche nei dintorni più ampi. Lo stesso processo e collegamento si trova anche nel caso di Ajdovščina sopra Rodik (trasferimento degli abitanti a Rodik, Brezovica e Slope), che ci conferma la interpretazione del nucleo abitativo tardoantico.

Castelli

La tradizione popolare che parla di castelli è di regola strettamente connessa con due aspetti. Il primo sono i castelli e i manieri medioevali, il secondo sono le tombe di pietra nello spazio, di solito resti di terrapieni di pietra di castellieri preistorici. Ci sono comunque delle eccezioni. Una di queste eccezioni che mi ha attirato sono le cosiddette *ajdoušne*, che come traspare dal nome si riferiscono ai castelli degli *ajdi* o dei giganti (Kerševan N., Krebelj M., 2003, 138–139). Nella tradizione popolare appaiono quattro ubicazioni dei castelli degli *ajdi*, ovvero a Pristava sopra Podgrad presso Vreme, Boršt sopra Po-

tok, Vrhule sopra Brezovica e Journga Laza. Nella tradizione popolare i primi tre siti sono connessi col castello Završnik a Podgrad presso Vreme, come postazioni difensive e di osservazione. Ho localizzato questi tre luoghi nel paesaggio, sebbene durante il controllo sul terreno non ho trovato mucchi di pietre. Qui si pone la domanda perché in tutti questi luoghi non siano visibili rovine di pietra, che sono una delle principali caratteristiche della tradizione dei castelli.

Una delle interpretazioni è la possibile collocazione imprecisa del sito nella tradizione popolare, che rende possibile il suo collegamento con mucchi di pietre vicini. Per l'ubicazione della *ajdoušna* a Boršt è possibile che questo sia il tumulo *Ajdovski gradec* a Zavrhek, infatti secondo il racconto di un abitante locale, un tempo l'intero pendio si chiamava Boršt (Hobič, 2013, 179). L'assenza di un cumulo di pietre a Vrhule si può collegare con il cumulo di pietre sul vicino Križendrev.

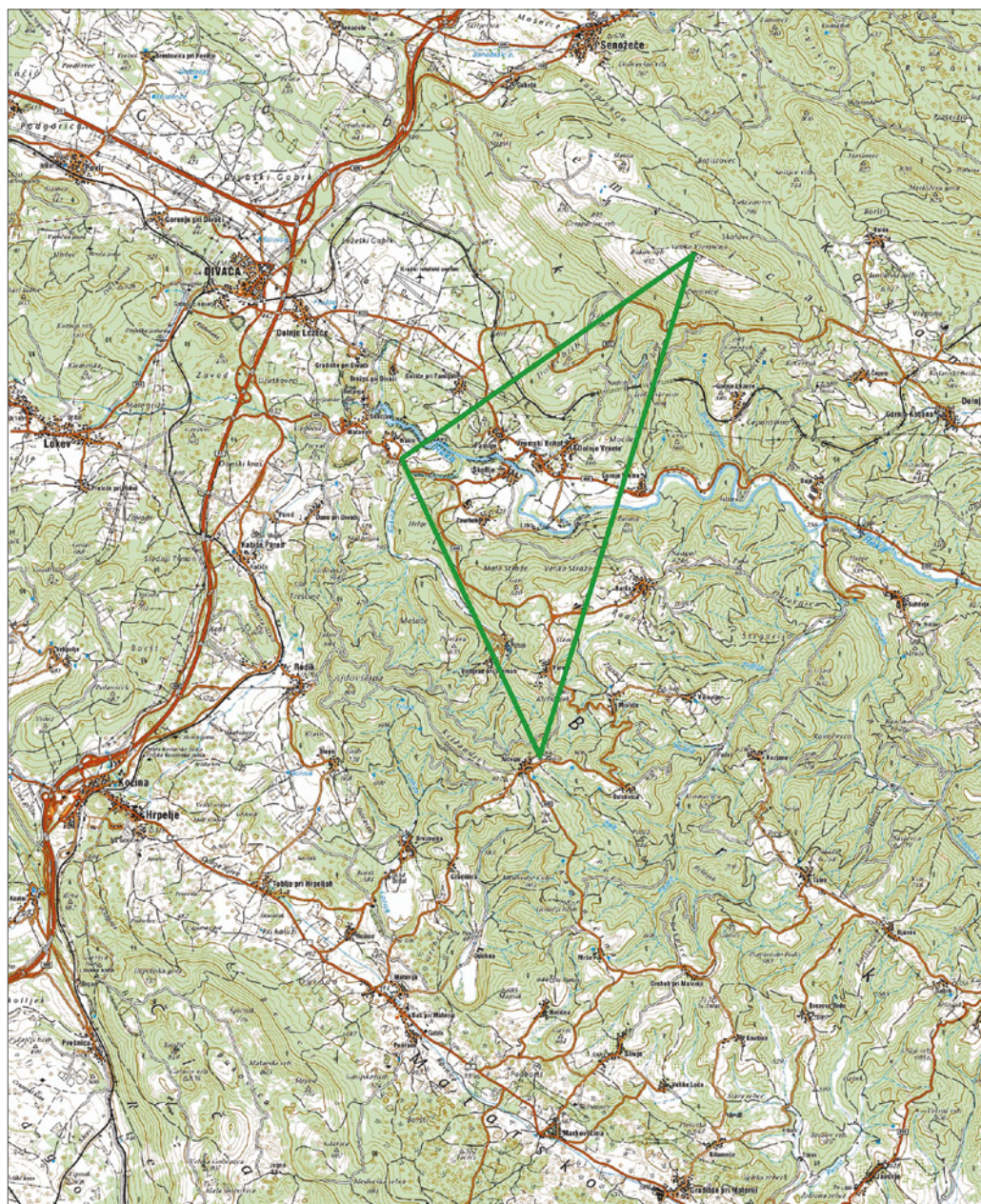
La seconda possibilità, che mi pare molto più attendibile, è l'esistenza di queste *ajdoušne* nei luoghi menzionati, senza eccessivi spostamenti. Soprattutto perché la tradizione popolare è stata formata da parte della popolazione locale che vive nella zona e che è da loro molto ben conosciuta. Da questo punto di vista è possibile l'esistenza in tutte e tre le località di alcune posizioni che non sono collegate con i cumuli pietrosi esistenti. È possibile che si trattasse di torrette lignee (forse di una semplice palizzata di legno), che non hanno lasciato nessuna traccia evidente sulla superficie. Pertanto in questo caso è molto interessante la conservazione della tradizione degli *ajdi*, che non è connessa con alcuna struttura maggiore nel paesaggio.

Come è già stato scritto nel capitolo sui villaggi, questo territorio fu densamente popolato dagli antichi abitanti nel primo medioevo. Da questa tradizione sulle *ajdoušne* si può concludere che queste località erano controllate dagli abitanti autoctoni e che la posizione fortificata a Podgrad è la predecessora del fortilizio medioevale di Završnik, anche questo di origine autoctona.

Nella tesi di laurea ho accennato l'esistenza del non conosciuto Journga Laz. Le ubicazioni precise di questo toponimo non le ho trovate ma ho proposto una possibile soluzione con la località di Vrhule (Hobič, 2013, 306). Rileggendo la tradizione popolare ho accertato che non avevo considerato elementi chiave, come la dimora del conte, che viveva nel castello di *ajdi* (*ajdovski grad*). Riguardo la dimora della persona (o dello strato sociale) che dispone della terra, suppongo che si trattasse di ubicazione centrale, che dominava lo spazio circostante. La prima possibilità è Ajdovščina sopra Rodik (Pleterski, 2005, 143), la seconda è Podgrad pri Vremah e la terza a Vrhule. Ajdovščina è la meno attendibile, dato che la denominazione di una località così marcata con un altro nome è molto poco probabile. La possibilità di un sito del castello di *ajdi* (*ajdovski grad*) a Podgrad presso Vreme traspare dal fatto che già ai tempi »degli *ajdi*« si trovava un castello. Qui possiamo notare anche il trasferimento della »sede amministrativa« di Ajdovščina, nel periodo del trasferimento della popolazione in valle (Rodik, Slope) (Pleterski, 2005, 144). Proponendo le risposte vorrei sottolineare che la risposta si trova certamente sul terreno, fra gli abitanti.

Strutture mitiche del paesaggio

Nell'ambito della tesi di laurea ho cercato di ricostruire qualche struttura mitica del paesaggio. Mi sono concentrato soprattutto sulla scoperta di strutture, la cui caratteristica



principale è il collegamento di determinati spazi culturali. Queste strutture possono essere diversi esempi di triangoli con diverse misure di lati e angoli (Pleterski, 1996, 182; 2008, 27), croci (Puhar, Pleterski, 2005, 65–69) e di assi nello spazio, sulla base dei quali si regolava il villaggio e il territorio del villaggio (Pleterski, 2006, 49–56; 2008, 27–28).

Immagine 3: Triangolo che collega la chiesa di Sv. Urban (San Urbano), Sv. Socerb (San Servolo) e Sv. Brkcij (San Brizio).

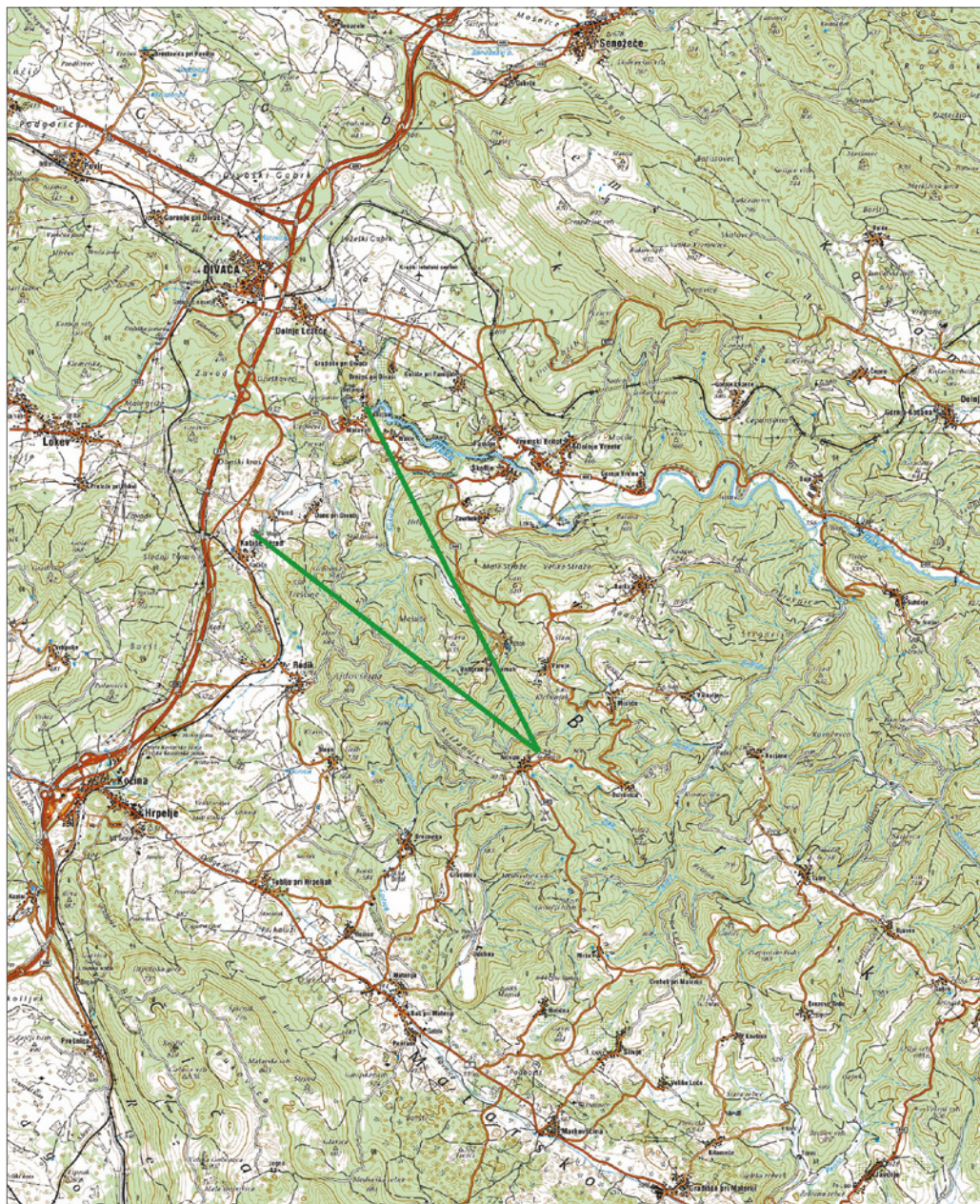


Immagine 4: Angolo culturale fra i punti mitici della chiesa di Sv. Kanzian (San Canziano), Sv. Sočerb (San Servolo) e della chiesa Marijinega rojstva (Natività della Beata Vergine Maria).

In questo modo all'interno del mondo dell'antica religione/del paesaggio mitico appare la triade che si manifesta in forma di triplici luoghi di culto nel paesaggio. Ogni spazio culturale conteneva caratteristiche fisico-geografiche del territorio dove è collocato. La struttura triadica ha come fondamento un'asse spiri-

tuale che è in principio un angolo culturale. Si tratta di un angolo, basato sull'angolo astronomico $23,5^\circ \pm 1,5^\circ$, e di solito nel paesaggio viene registrato come angolo tra $22^\circ - 25^\circ$, che collega una trinità di luoghi sacri. Questi sono dedicati alla divinità della luce e della oscurità e alla terza divinità dell'acqua che durante l'anno mantiene l'equilibrio fra di essi (Pleterski, 2008, 27). Nell'assetto del paesaggio di solito risulta che insediamenti, campi e cimiteri sono orientati verso uno o l'altro punto. All'interno di questo triangolo è inserito un luogo culturale, portante un asse (Pleterski, 2008, 28)

Le strutture tripartite riguardo la grandezza dell'unità di ricerca raggiungono l'area dalle chiese (Pleterski, 1996, 168), dei cimiteri (Pleterski, 1996, 171–174), dei campi (Pleterski, 1996, 179–180), dei villaggi e dalle loro immediate vicinanze (Pleterski, 2006) e dalle maggiori unità amministrative o geografiche, come per esempio le valli (Štular, Hrovatin, 2002). Questa varietà è molto probabilmente la conseguenza della ripetizione dell'angolo culturale, col quale si rafforza l'ordine cosmico e l'equilibrio, che è molto importante per la sopravvivenza dell'uomo e della comunità (Pleterski, 2008, 27).

Ricostruzione delle strutture del paesaggio mitico – un passo in avanti

Per la ricerca delle strutture sopra menzionate ho dovuto all'inizio definire nello spazio alcuni punti, dai quali ho iniziato la ricerca. Ho così identificato possibili punti spaziali, possibili portanti le informazioni sul paesaggio mitico, di cui fanno parte (Hobič, 2013, 325).

Ho scelto punti mitici in base alla ricerca sul terreno e sulla mappatura della tradizione popolare e dei santi patroni delle chiese. All'interno del territorio di ricerca ho identificato punti spaziali che tramite la loro posizione naturale, il santo, i toponimi e la tradizione popolare indicano possibili punti mitici. Ho scelto 25 punti mitici, che mi sono serviti per la fase iniziale della ricerca delle strutture tripartite nel paesaggio mitico (Hobič, 2013, 325–333). In questo testo mi sono concentrato soprattutto su due possibili strutture tripartite, che ho identificato nel paesaggio.

La prima struttura di questo tipo si è conservata all'interno di una tradizione popolare. Così si è conservato il modo di dire *»San Bric a Naklo, san Urban a Vremščica e san Socerb a Artviže hanno conversato fra di loro e ci hanno protetto dalla grandine«* (Premrl, 2013, 40). Quando colleghiamo questi tre punti spaziali, vediamo che all'interno di questo triangolo si trova Vremsko polje (allegato 3). Attraverso l'analisi delle proprietà dei punti mitici sono giunto alla conclusione che le due chiese di san Urban (Urbano) e san Socerb (Servolo) molto probabilmente sono punti mitici consacrati alla divinità celeste. Il punto mitico della chiesa di san Mavricij/san Brikicij (san Maurizio/san Briccio) molto probabilmente rappresenta un punto mitico consacrato alla divinità sotterranea (Hobič, 2013, 335). Evidentemente in questo caso si tratta di un legame fra tre territori con luoghi culturali di divinità maschili nella struttura mitica all'interno del paesaggio. Se qualcuno di questi tre nasconde un luogo di culto, consacrato a un principio femminile, non lo possiamo ancora accertare. Basandoci sul fatto che tra questi luoghi ci sia sempre acqua corrente - un confine, forse si tratta di un possibile collegamento di luoghi culturali del paesaggio in una certa forma regionale della struttura mitica. Si pone la questione perché Vremsko polje si trovi all'interno di questo triangolo. Una possibile risposta si nasconde

nello stesso significato della terra feconda su questo territorio, nel paesaggio che scarreggia in modo significativo per l'agricoltura (Hobič, 2013, 335).

Una seconda possibilità della struttura trilaterale nel paesaggio mitico che ha attirato la mia attenzione durante la stesura della tesi di laurea, è la trinità dei punti mitici (allegato 4) di san Kancijan (Canziano) a Škocjan, san Socerb (Servolo) a Artviže e la chiesa di Marijino rojstvo (Natività della Beata Vergine Maria) a Kačiče, che sono collegati da un angolo sacro (Hobič, 2013, 336–339). Alcune discordanze geometriche e diverse possibilità d'interpretazione (Hobič, 2013, 336) mi hanno stimolato ad un'ulteriore ricerca di questa mitica struttura tripartita. Durante il nostro colloquio sulle possibilità di continuazione, il dr. Pleterški, mi ha consigliato di verificare la condizione reale sul terreno, e di effettuare una misurazione precisa dell'angolo determinare i punti nello spazio e anche di considerare come si accorda con la direzione astronomica del solstizio d'inverno del 2013. Sul terreno ho visto che non ci sono collegamenti visibili tra la chiesa di Marijino rojstvo a Kačiče e san Socerb ad Artviže, infatti in mezzo si trova il monte Robida, dietro il quale sorge il sole. Per questa ragione ho respinto l'ipotesi di un collegamento culturale fra questi due punti. Se infatti rimane il collegamento fra lo spazio di Artviže e lo spazio della chiesa di Marijino rojstvo a Kačiče, la vetta del Robida avrebbe dovuto avere qualche ruolo in questa struttura.

Considerando il problema da un'altra prospettiva, avevo fatto un passo in avanti. Ricerche future richiederanno osservazione più dettagliata del paesaggio, delle prime mattinate e altri esperimenti.

Bibliografia

- Anschuetz, Kurt F., Richard Wilshusen, and Cherie L. Scheick. »An Archaeology of Landscapes: Perspectives and Directions.« *Journal of Archaeological Research* 9, no. 2 (2001): 157–211. <http://www.cas.umt.edu/anthropology/courses/anth551/documents/AnschuetzetalArchyofLandscapesJArchRes2001.pdf>.
- Hobič, Jošt. »Mitična pokrajina in ljudsko izročilo severozahodnih Brkinov in Vremske doline.« Graduate thesis, Univerza v Ljubljani, 2013.
- Hrobat, Katja. »Šembilja na rimskih cestah. O ustnem izročilu in arheoloških raziskavah.« Graduate thesis, Univerza v Ljubljani, 2003.
- Hrobat, Katja. »Ustno izročilo o lintverju kot indikator ritualnega prostora antične skupnosti Ajdovščine nad Rodikom.« *Studia Mythologica Slavica* 7 (2004): 63–78.
- Hrobat, Katja. »Ajdi z Ajdovščine nad Rodikom.« *Studia Mythologica Slavica* 8 (2005): 99–112.
- Hrobat, Katja. *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Razprave FF. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete, 2010.
- Kerševan, Nada, and Marija Krebelj. *Düša na bicikli: folklorne pripovedi iz Brkinov, doline Reke in okolice*. Ljubljana: Kmečki glas, 2003.
- Leben, France. *Škocjanske jame (Škocjan). Tominčeva jama*. Ljubljana: DZS, 1975.

- Peckham, Stewart. *From this Earth: The Ancient Art of Pueblo Pottery*. Santa Fe: Museum on New Mexico Press, 1990.
- Peršolja, Jasna Majda. *Škocjanski kaplanci*. Škocjan: TD Škocjan, 2006.
- Pleterski, Andrej. »Strukture tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih.« *Zgodovinski časopis* 50, no. 2 (1996): 163–82.
- Pleterski, Andrej. »De Sclavis autem unde dictis. Slovani in Vlahi na 'nikogaršnjem' ozemlju istrskega zaledja.« *Acta Histriae* 13, no. 1 (2005): 113–50.
- Pleterski, Andrej. »Poliški tročan.« *Studia Mythologica Slavica* 9 (2006): 41–58.
- Pleterski, Andrej. »Starodavna načela urejanja prostora.« In Darko Likar, Aleksander S. Ostan, Andrej Pleterski, Janko Rožič, and Benjamin Štular, *Sporočila prostora*, 27–32. Ljubljana: SAZU, 2008.
- Simoniti, Vasko. »Poselitveno stanje na prelomu iz 15. v 16. stoletje.« In Peter Štih and Vasko Simoniti, *Na stičišču svetov*, 125–26. Ljubljana: Modrijan, 2009.
- Slapšak, Božidar, and Svetlana Kojić. »Šembilja – hudič na gorečem vozu.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, 27.
- Slapšak, Božidar. »Starejša zgodovina Rodika.« In *Rodik med Brkini in Krasom: zbornik ob 350. letnici cerkve*, edited by Milan Pregelj, 19–64. Koper: Ognjišče, 1997.
- Štular, Benjamin, and Ivan M. Hrovatin. »Slovene Sacred Pagan Landscape Study Case: The Bistrice Plain.« *Studia Mythologica Slavica* 5 (2002): 43–68.
- Turk, Peter. *Arheologija, Park Škocjanske jame*. Škocjan: Park Škocjanske jame, 2012, 105–77.

Materiali

La tradizione dei segni scolpiti sui portali e sulle colonne in pietra del Carso

Boris Čok

In gioventù sono stato molto fortunato di ascoltare e scrivere con grande entusiasmo tutto quello che potevo scoprire dai vecchi abitanti delle nostre località. Ho descritto le tradizioni popolari che traspiono dalle fiabe, dai racconti sull'origine dei nomi e sulla storia delle località rurali così come i racconti legati ad antiche religioni. Le mie ricerche includevano le curiosità naturali ma soprattutto le tradizioni degli scalpellini e delle operazioni legate all'estrazione della pietra. Ebbi questa fortuna in quanto la mia fonte principale erano i parenti, che possedevano le conoscenze sugli argomenti che mi affascinavano. Per di più i miei parenti mi indicavano e mi mettevano in contatto con altre persone che conoscevano gli argomenti che volevo approfondire e ampliare. La lavorazione della pietra è stata una delle attività più importanti che ha segnato profondamente, e purtroppo anche tragicamente, la mia famiglia.

Il triangolo degli scalpellini

I Liletovi

I parenti da parte di mio padre erano scalpellini da almeno 250 anni fino al fatale 27 giugno 1919 quando, a causa di una malattia infettiva, morì prematuramente il mio bisnonno Jožef Čok – Liletov, nato il 25 gennaio 1865. Era sposato con Frančiška Mljač – Možetov (1865–1953) di Prelože. Ebbero nove figli, dei quali Marija e Srečka che morirono ancora piccole. Marija, la madre di Frančiška, era una Ivancova. Pertanto Liletovi, Ivancovi (mia mamma Olga) e Peckovi sono parenti di terzo grado.

Il mio bisnonno Jožef (II) per quei tempi era uno scalpellino moderno, possedeva la casa presso la cava a *Lipica* (Lipizza). In casa aveva un negozio di strumenti per gli scalpellini, la mensa per i lavoratori dove lavoravano due cuoche. Nella mensa una cuoca vi aveva addirittura dato alla luce un figlio. Per spostare blocchi pesanti di pietra dall'interno della cava si impiegava una gru diesel, il cui corpo centrale era costituito dal tronco di una quercia. Per il trasporto della roccia attraverso il letto di un canale era stato costruito un ponte in pietra a secco un che serviva per il trasporto dei blocchi di pietra più grandi. Sul percorso era stata costruita una linea a scartamento ridotto lungo la quale venivano fatti scorrere i carrelli (*kareli*). Con le rocce di scarto venivano colmate le do-



1



2

Immagine 1: Una delle rare foto preservate del 1906 col mio bisnonno Jožef (II), con le figlie e un ragazzo sconosciuto. Egli giace sull'erba col cappello bianco sulla sommità della collina Planica (Liletova Plejnica). Sullo sfondo si vedono Lokev e il colle Klemenka. *Immagine 2:* Le sorelle di mio nonno, che influirono in modo decisivo sullo sviluppo degli eventi della famiglia Liletovi (1913). Da sinistra a destra: Jožefa, Marija, Rozalija, Frančiška, Karolina e Albina.

line vicine, i campi lavorati ed i prati circostanti le cave. Il bisnonno Jožef (II) aveva il catalogo con i propri disegni di decorazioni, le insegne e le altre figure addatte a monumenti e manufatti in pietra. Le pietre della cava dei Liletovi sarebbero dovute essere trasportate, con l'aiuto di agenti specializzati nella materia, anche negli Stati Uniti d'America. Molti manufatti vennero impiegati per edifici a Venezia, Trieste e altre località dell'Impero austro-ungarico,



³ ma soprattutto a Lubiana, dove mio bisnonno collaborava con lo scarpellino Valentin Vodnik. Il mio bisnonno era anche un buon progettista per l'inserimento delle sue opere in edifici in fase di progetto o già costruiti. Integro' infatti suoi manufatti sul ponte di Nacla San Maurizio (Naklo pri Divači), su rivestimenti in pietra e scalinate (il tribunale di Trieste), sui moli (Barcola-Trieste) e su altre costruzioni.

Alla sua morte, suo figlio, cioè mio nonno Jožef (III) Čok (6.1.1904–9.11.1988), era troppo giovane, appena quindicenne, per potersi dedicare ad un lavoro così impegnativo. Per di più, le sue quattro sorelle maggiori e le due minori, insisterono per richiedere la loro parte di eredità. Due di loro, Karolina e Marija, attesero ed in parte vi rinunciarono. Con loro due mio nonno ebbe anche in seguito rapporti più intensi e cordiali. Per effetto della divisione del patrimonio, compresa la loro abitazione principale (a Lokev ce n'erano ancora due, una era un'osteria) non rimase praticamente nulla. Purtroppo le sorelle portarono via praticamente tutto. Ognuna volle qualcosa; il pianoforte e la bicicletta erano stati venduti, gli strumenti musicali (tamburelli, violini) e la macchina fotografica semplicemente scomparvero. C'erano inoltre molti debiti che bisognava saldare. Data la non curanza delle due sorelle, mio nonno, dopo essersi consigliato con la nonna Lenčka ed alcuni compaesani influenti ed esperti, dovette vendere entrambe le case, parte della proprietà dei terreni per uso agricolo, prati e terreni incolti. La cava presso Lipica, chiamata La cava dei Liletovi

Immagine 3: Il nonno Jožef (III) col cappello e mio padre Jože osservano il figlio minore ed il fratello Franc al lavoro nella corte dei Liletovi (1985).



4



5

*Immagine 4: Parte della Cava dei Liletovi con la galleria come risulta attualmente.
Immagine 5: Ponte in pietra a secco, costruito per attraversare il canale, sul quale passava
la linea a scartamento ridotto. Da notare la volta costruita con la tecnica tradizionale
(chiave di volta).*

(*Liletova kava*), la diede in affitto ad uno dei parenti. Questa venne distrutta nel 1922 dal crollo delle pareti assieme alla grù a causa del terremoto. Fortunatamente non ci furono vittime. Il nonno pagò gran parte dei debiti e si sposò con Olga Ban – Friglev (23.6.1904–20.8.1981) di Prelože. Assieme alla moglie un po' alla volta, grazie ad un faticoso e intenso lavoro come agricoltore e alla vendita dei prodotti agricoli, saldò gli ultimi debiti nel 1939.

Il nonno, papà Jože (1925–1992), zia Olgica (1927) e lo zio Franc (1936) mi hanno parlato molto dei loro antenati. Nella nostra famiglia, da generazione in generazione, si è conservato perfino il racconto di come, su suggerimento di una veggente, avessero abbandonato il lavoro di taglialegna e sarebbero divenuti scalpellini con in seguito molto successo. Dei loro avi scalpellini e del loro lavoro parlavano con grande orgoglio ma anche con rincrescimento che l'attività fosse stata interrotta in un modo così triste. Dai loro racconti traspariva anche un forte risentimento per le zie che non avevano voluto aspettare che il loro fratello crescesse e continuasse un'attività così fiorente. I nostri antenati scalpellini Liletov collaboravano attivamente anche con altri scalpellini, sia dello stesso villaggio che delle vicinanze, fra i quali Mevlja – Krašev, Mirc – Mirčev, Frankovič – Barabanov e Veverj (parenti degli Ivancov), Guštin – Celanov, Čufar – Čufarjev, Križmančič – Jurjev ed altri. Si diceva che mio bisnonno Jožef I (1834–1911) avesse comprato da Križmančič – Jurjevi di Basovizza (Bazovica), oltre alla quasi abbandonata cava a Colle (Hrib) dove già possedevano una piccola cava, dei terreni a Koblak per la lavorazione della pietra massiccia. Lui stesso e sua moglie Lenčka Stopar – Peckova (1839–1924) costruirono, con molta fatica una cisterna comune per il villaggio a Tabor di Lokev. In seguito suo figlio Jožef II (il mio bisnonno) comprò nelle vicinanze (di Lokev) una cava ancora più piccola di quella dei Mirčev. In quest'ultima cominciò lo sviluppo della Cava dei Liletov, molto nota essendo stati loro i primi ad estrarre nel Carso la pietra da formazioni calcaree lipizzane (a grana fine e a grana spessa – oggi chiamate *Lipizza unito* e *fiorito-Lipica unito in fiorito*), con il metodo di scavo in galleria. Quando avevano una commessa maggiore in partecipazione, su ogni manufatto scolpito incidevano il loro marchio o una lettera alfabetica. Questi marchi potevano rimanere visibili o venire nascosti durante il montaggio. Mio bisnonno aveva come marchio due piccole L incrociate che significavano Lilla da Lokev (Lila iz Lokve). Se il lavoro era stato fatto da un solo scalpellino egli vi avrebbe inciso il suo nome e cognome completi assieme l'anno dell'esecuzione. Questa prassi era abituale per i portali, le vere dei pozzi ed i monumenti funebri. Spesso però furono incise solo delle abbreviazioni. Sull'architrave dei portali venivano incisi nome e cognome del proprietario della casa o del committente e talvolta anche il numero civico della casa. Lo scalpellino aggiungeva la propria sigla o solamente un segno di identificazione.

I Čufarjevi

Dopo la seconda guerra mondiale, la sorella di mia madre, o mia zia Marija Mevlja – Ivancov (1922), si sposò con Svetko (1915–2007), discendente degli scalpellini Čufarjev di Basovizza. La madre di Svetko, Rozina Grgič – Brčetev (1888–1981) di Padriciano (Padrič) rimase vedova di Jakob Čufar (17. 7. 1874–24. 2. 1956), uno scalpellino molto stimato, che lavorò fino alla seconda guerra mondiale. Jakob aveva anche due fratelli, Ivan e Anton, entrambi scalpellini. La sua cava, chiamata la Cava dei Čufar (*Čufarjeva kava*) oggi dei Tavčar, si trovava presso Lipica. Loro parteciparono anche alla costruzione del ponte di pietra



Immagine 6: Mia zia Marija Mevlja e suo marito Sveto Čufar nella foto nuziale nel 1953.

Immagine 7: Cavatore Jakob Čufar di Basovizza.

sull'Reka (Alto Timavo) a Famlje. Svetko aveva una sorella, Marija Čufar, che non si era mai sposata ed era rimasta in casa. Svetko aveva anche due fratellastri, Johin e Franc, ed una sorellastra Angela. Il fratellastro Franc si era sposato con Marička Mevlja – Ivancov, che era sorella del suocero di Svetko – di mio nonno. Lo zio Svetko non rilevò la cava paterna ma la macelleria di suo suocero, di mio nonno Jože Mevlje (1897–1949), che era degli Ivancov di Lokev. La mamma del nonno Jožefa Stopar – Peckova (1873–1948) era nipote di Lenčka Stopar – Peckova, moglie del mio bis-bisnonno (da qui la tripla parentela degli Ivancov – Liletov e doppia Ivancov – Čufar).

Quando, durante le vacanze e il fine settimana andavo a Basovizza da mia nonna, Marija Ražem – Kraljeva, andavo dai nonni volentieri anche dai nonni »attribuiti« Rozinca e dalla zia Marija Čufar. Tutti avevano una memoria eccezionale ed erano particolarmente loquaci. Marija leggeva molto e aveva una notevole raccolta di libri che risaliva ancora all'epoca dell'Impero austro-ungarico. Alcuni di questi libri li ho salvati io prima che andassero in rovina. Proprio loro due assieme ad Angela Bernetič mi hanno as-



7

sicurato che i vecchi simboli erano passati dalle antiche precedenti cornici in legno, da serramenti e travi delle case sui portali in pietra e sugli archi dei cortili. Qualche volta trasferiti anche sulle mangiatoie, culle e cassapanche. Ce n'era anche alcuni simboli in ferro battuto sulle imposte e sulle finestre con le inferriate. Nessuno non me lo ha mai saputo dire perché la maggior parte fosse incisa sui portali, solo in parte sui monumenti funebri e non anche sugli stipiti (*šapla*)? Pare che tale fosse una tradizione – usanza per proteggere soprattutto le fattorie .

I Kraševi

In questo triangolo c'erano pure i Mevlja (Kraševi) di Lokev, anche loro un'antica famiglia di scalpellini. I loro avi avevano posseduto una cava abbastanza grande che negli anni Cinquanta del secolo scorso scomparve sotto il gigantesco ammasso di roccia di scarto proveniente dalla cava di Lipica aperta negli anni più recenti. I Kraševi erano amici di famiglia sia dei Liletovi che degli Ivancovi di Lokev. Ebbero anche antichi legami familiari con gli Ivancovi. In seguito, quando la cava dei Liletovi venne acquisita da Mirc, anche lui di Lokev, Jožef l'ultimo titolare dell'azienda Kraševi di scalpellini, imparò quì il mestiere di scalpellino. Dapprima come lavorante per lavori di fatica nella cava (*kavadur*), poi come maestro scalpellino (*majster za fina dela*). I Kraševi ebbero in affitto il loro laboratorio, situato accanto alla prima casa dei Manetovi a destra del cimitero di Lokev sulla strada verso Bassoizza. Anche loro avevano una specie di catalogo con modelli di decorazioni moderne. Da bambino ero contento che fossero fra i primi in paese ad avere il televisore perché vi andavo con altri bambini per guardare programmi di vario genere. In seguito, crescendo continuai a frequentarli ma la mia attenzione fu attratta dalla loro lavorazione della pietra con moderni macchinari il cui rumore di fondo si sentiva nel laboratorio. Il padrone era Jože, per gli amici Pepi Krašev, un anima buona (*ana dušca uod človeka*). Suo fratello Andrej Mevlja quale presidente della comunità locale, ebbe grandi meriti nel dopoguerra per lo sviluppo dei nostri due villaggi. Con me Pepi era sempre allegro perché io ero un bambino loquace e curioso. Se talvolta lo disturbavo troppo durante il suo lavoro, mi dava un martelletto (*macolca*) o un martelletto a corona usato per bocciardare (*bočarda*) e mi permetteva di scolpire qualche pietra scartata e di cercare di darle una forma. Nel periodo del ginnasio, ma anche più tardi, andavo a trovarlo se avevo bisogno di qualche consiglio ma anche solamente per ascoltare i racconti sulla pietra, sul lavoro degli scalpellini e sulla vita difficile dei tempi passati.

Sebbene andassi a chiedere qualche informazione pure ad altri vecchi maestri dell'arte della lavorazione della pietra nei villaggi (Svetina e Frankovič), nella mia memoria e nei miei scritti si sono conservate soprattutto le tradizioni specifiche del lavoro, degli utensili, delle modalità di estrazione, del gergo del mestiere e, naturalmente, le sculture ed i simboli *cristiani* e *quelli più antichi* relativi al »triangolo della lavorazione della pietra«. Il lavoro e le varie attività erano strutturati secondo usanze e regole specifiche.

Una delle prime regole era che era necessario »calmare« la pietra più grande della cava, perché al momento della separazione dalla parete madre era ancora viva. Più grande era la pietra, ad esempio un blocco quadrato monolitico per la vera di un pozzo, più tempo doveva rimanere all'aperto; in questo caso anche cinque lune. Per i pezzi più piccoli, per esempio per gli scalini (*škaline*), bastavano invece anche tre lune. Al giorno d'og-



8

Immagine 8: I maestri tagliapietre alla cava di Vršanc, in seguito conosciuta come Lipica 1. In piedi da sinistra: Mirc Rudolf – Mirčev, Čok Ivan – Moutov, Brundula Stane Dutovlje, Svetina Ivan – Mihatov. Accovacciati da sinistra: Frankovič Anton – Barabanov, Fonda Anton – Čuorcov, Mevlja Jožef – Krašev, Tavčar Herman Dutovlje. Tranne i due di Dutovlje tutti gli altri sono di Lokev.

Immagine 9: Jožef Mevlja – Pepi Krašev (14.4. 1910–7.11. 1991) di Lokev davanti al suo laboratorio nella casa dei Mahnetov a Lokev.

gi si direbbe da tre a cinque mesi. Solamente dopo questa »stagionatura«, giungeva il momento della lavorazione della pietra.

La seconda regola valeva per le vene e la struttura della pietra. Si identificava a vista quali fossero le venature (*žile*) ed il verso di scorrimen-



9

to (*verži*), cioè come scorressero nella pietra e quale fosse la variazione della loro durezza. Per capire queste proprietà il blocco di pietra più grande, se era di forma quadrata veniva pulito in croce con acqua, ma pulito per lungo se era di forma rettangolare. In base all'assorbimento dell'acqua dalla pietra veniva deciso dove si sarebbe iniziato a scalpellare (in dialetto corgnatese *špntat*, in basovizzano *štancat*) ed in quale direzione sarebbe stata eseguita la *cavità*.

La terza regola riguardava la scrittura con l'acquirente del contratto relativo alla commessa per la lavorazione del manufatto di pietra. Innanzitutto bisognava soddisfare il desiderio del committente; le dimensioni della pietra, le decorazioni ed il suo utilizzo. Non si definiva mai la qualità della pietra perché sarebbe estratta dalla cava che era proprietà dello scalpellino. Una particolare cura era dedicata ai vari segni e modelli, in particolar modo per i manufatti destinati ai portali e cornici d'ingresso nelle corti (*prtuone jn k`luonje za borjače*) e sostegni di balconi (*medjuone*) delle case o nei monumenti funebri. Per gli altri tipi di manufatti come orlature di pietra per le finestre (*jrte z` wkna*), soglie lapidarie (*dulenci*), basi per pali per le spalliere o pergolati (*baše*), grondaie e canali di scolo (*guorne*), scalini (*škalini*), paracarri di pietra (*odrsniki*), palchi per scansie (*škafence*) e simili, non si aveva una particolare attenzione riguardo ai segni. Talvolta per portali d'ingresso di minore importanza delle stalle (*štale*) e dei fienili venivano incisi segni diversi. Dai Čufar a Basovizza si è ancora conservato il tipo di accordo per i vari modelli. Le espressioni erano queste: Bene, quali decorazioni desideri avere sul portale? Cristiana o tradizionale? (*»Ben, kašne štance čiješ jemet na prtuone? Krščanjsče al une po tradecjuni?»*). La risposta era: Ma tutte e due! Al centro dell'architrave metti una croce, su entrambe le colonne fai quei segni antichi (*»Ma dej wbuje! Na sredu gurenca dej an križ, na obej jrte pej narede une ta stare»*). Allora lo scalpellino (*štancar*) un poco infastidito chiedeva: Bene, ascolta, la croce è una sola, mentre i segni antichi sono molti ed ognuno ha il suo significato perché proteggono la casa, le persone e anche gli animali! Ora quale sceglierai? (*Že skoraj malce nejevoljno vprašal: »Ben posluš, križ je samo aden, ma uneh t starih pej jh je duoste in vsak neke pomeni in varje uod hiše do ledi jn še žvale! Alora, kej buoš zbrou?»*). Lo scalpellino allora indicava i modelli disegnati e se il committente non sapeva a cosa servissero, glielo spiegava e gli consigliava dove incidere. Poi c'era la spiegazione sul lavoro faticoso che lo attendeva che veniva rafforzata dalle parole: Vedi, se solo una volta colpisco in un modo sbagliato, l'intero pezzo di pietra si rovina (*»Vara, ku če samo ankret slabo udarem, grje ceu kuos kamna u maloro!»*). Seguiva una discussione (*snšaljenje*) sul prezzo e la stretta di mano. Questo naturalmente non era tutto. In caso di ordini importanti si eseguiva un contratto scritto con la firma dal notaio, dello scalpellino, dell'acquirente e dei testimoni o dei garanti. Poi lo scalpellino si metteva al lavoro. Un pezzo di tela con lo schizzo del modello già disegnato veniva appoggiato sull'architrave (*gurenc*) e delicatamente cominciava a battere con un martelletto di legno su uno scalpello sottile a punta lunga (*špica*) le linee. I più abili nel disegno riuscivano a fare figure abbastanza simmetriche. La superficie della pietra veniva poi lavorata per definire i segni che sarebbero stati successivamente incisi (o scolpiti) con il raschietto (*rašina*) solo in parte. Poi ripassavano con lo scalpello (*škrpel*) ottenendo così il bordo esterno delle figure. In seguito, con una tecnica precisa, incidevano segni e simboli. Per questo impiegavano un altro strumento a punta (*špica*).

IL PAESAGGIO IMMATERIALE DEL CARSO



10



11

Queste tre regole vennero seguite fino alla prima guerra mondiale, poi cominciarono a perdersi. Con l'impiego massiccio di utensili moderni, macchinari ed altri materiali (malte, mattoni e tegole) iniziarono a perdersi tutte le regole ed usanze antiche degli scalpellini. Tali regole da qualche parte suscitavano talvolta persino derisione e scherno e questo anche per le decorazioni e per i modelli degli antichi segni. Dopo la prima guerra mondiale scomparvero completamente dai portali e rimasero solamente le incisioni centrali dei motivi cristiani nella forma delle lettere IHS e delle croci. Negli anni settanta del secolo scorso nel Carso come anche altrove iniziò »l'adorazione« dei nuovi materiali fra i quali proprio il cemento! L'utilizzo di nuove macchine agricole, come macchine per la fienagione, il spandiconcime, il caricaletame e così via, portò all'abbattimento dei portoni e all'allargamento degli ingressi che vennero sostituiti da colonne in cemento assolutamente brutte. Addirittura le vere dei pozzi (*šapla štirn*) e gli scalini (finirono negli immondezzi o vennero frantumati con mazzuole e impastati col cemento. Venne così distrutta l'arte dell'incisione a mano nei laboratori degli scalpellini e perduta la conoscenza che si trasmetteva da generazione in generazione. Anche gli antichi simboli venivano rimossi con la scusa che erano troppo all'antica. Per fortuna nel Carso alla fine dello scorso millennio cominciarono ad arrivare stranieri che compravano le case antiche e le restauravano in modo appropriato. Non gettavano via neanche la più piccola pietruzza. Solo quando gli abitanti del Carso si resero conto e divennero consapevoli di quanto importante era la pietra ed i manufatti in pietra per gli stranieri, cominciarono ad essere orgogliosi del proprio patrimonio. Nuove generazioni di scalpellini hanno di nuovo ripreso i martelli e, anche con gli utensili moderni, creano opere seguendo le tradizioni antiche. La lavorazione ha preso la direzione giusta nelle nuove costruzioni. Così anche nelle case antiche si è ricominciato a porre nuovi portali o rinnovare quelli antichi e su di essi sono apparsi come elemento decorativo, accanto ai segni cristiani o addirittura senza di essi, anche i simboli antichi. Il loro significato tuttavia è rimasto tuttoggi purtroppo sconosciuto alla maggior parte della popolazione.

Durante le mie ricerche ho letto alcuni libri sull'arte di scolpire la pietra scritti da diversi autori ma in uno solo (Ivan Pertot, 1997, *Kamnita dediščina Krasa*, Trst: Mladika) ho trovato la descrizione di tutte le decorazioni ed i segni dell'antica religione. La maggior parte degli altri autori considerano i segni e la tematica che li simboleggiano pura superstizione. Non è però così: si tratta di una posizione spirituale dei nostri antenati in relazione alla natura, che è nata in tempi remoti e che, nonostante la cristianizzazione, si è trasmessa da generazione in generazione.

Immagine 10 (immagine sulla quarta di copertina): Chiave di volta di un portale (*p'rtuon*) a Škrbina con la *morca* nel cerchio magico e con una tripletta di spirali.

Immagine 11: Colonna (*k`luonja*) a Pliskovica con due *morce* e con la chiave di volta degli archi con con avente una tripletta di spirali.

Immagine 12: *Dejbuh* sull'architrave, sulla chiave di volta e ancora sulle tre spirali della colonna portante del portale dei Kosmač, a Gabrovica presso Komen.

Immagine 13: Su questo portale a Kreplje si trova la migliore rappresentazione del *Dejbuh*. In cima ad enrambe le colonne sul portante c'è la croce di *Svetovid*, su ogni lato dell'architrave si trova *Dejbuh* col figlio e due *trojnik* di *Dejbuh*. In mezzo alla felce nel cerchio intrecciato c'è *Dejbuh* e ancora quattro più piccoli. Sulle porte di legno due rombi che rappresentano il segno di *Svetovid*.



12



13



14



15

Immagine 14: Sulla chiave di volta è incisa la croce di *Svetovid*, sulla architrave (*gurenca*) c'è un segno sacro su ogni lato del mazzetto di lino. Le foglie di ogni mazzetto formano il numero 34, Pliskovica.

Immagine 15: L'intero portale dei Trobčevi a Škrbina fu costruito nel 1848: Su entrambe le chiavi di volta si trovano: 1 – La croce di Sv. Vid (San Vito), 2 – due chioccioline e ancora 3 – *trojnik* (tre rosoni). Sull'architrave vediamo: 4 – due volte – *trojnik* con tre *morce* girate all'indietro, in mezzo sul segno sacro ed ancora 5 – due mazzetti di lino. La somma dei petali della pianta di lino, cioè due volte 17 di entrambi i mazzetti, forma il numero 34. La codificazione di questi due numeri era per tre teste di dio *Triglav* e quattro teste di dio *Svetovid*. Mentre lo *trojnik* – triplo era la metafora per dio *Triglav*.

Immagine 16: Sulla chiave di volta del portale di Gabrovica c'è il segno di *Svetovid* accanto ad una chiocciolina, sull'architrave c'è ancora un *trojnik* di *Svetovid*.

Immagine 17: Grande rombo come segno di *Svetovid* a metà dell'architrave di Kosovelje.

Immagine 18: Sulla pietra portante dell'arco a Kosovelje è posta la croce diagonale di *Svetovid*.

Immagine 19: Una forma più antica dei segni di *Svetovid* su entrambi i lati della chiave di volta del capitello di una casa di a Gorjansko. Sul cippo capitello si trova anche un *trojnik* di angeli, sotto di esso due serpenti con un *trojnik* in testa.

Immagine 20: Il segno di *Svetovid* sulle colonne delle porte di ingresso della casa dei Bristovi a Gorjansko.

Immagine 21: Stella polare accanto alla chiocciolina sull'architrave di un portone a Gabrovica presso Komen.

I segni

Svarica, morica, iris *(Sv`rica, muorca ali perunca)*

Le tre parole rappresentano lo stesso simbolo, che é la decorazione a forma di sei petali simmetrici, i quali possono anche essere attorcigliati all'indietro così da fornire un'ulteriore difesa contro il malocchio. Se la decorazione si trova nel cerchio magico (*ris*) offre maggior protezione. Il cerchio magico ha diverse interpretazioni e significati. Rappresenterebbe il sole, anticamente chiamato *Dejbugh* (*Dajbog* = dà Dio). Il dio che dà tutto, senza il quale tutto scomparirebbe. Secondo una seconda interpretazione, l'interno del cerchio magico difenderebbe da ogni cosa proveniente dall'esterno.

Così mi avevano raccontato mia bisnonna Marija e la nonna Olga a Prelože. I sei petali sarebbero connessi ai fiori iris graminea (*perunček*) e iris cengiali Illyrica (*perunika*). Il *perunček* e *perunika* (talvolta chiamato anche *plutnek*) fiorivano ovunque dove il fulmine ha colpito la terra. Per questo appartenevano all'antico dio *Kres* o *Kresnik* che lancia il fulmine, che con la cristianizzazione diventa san Giovanni Battista (*Svjeti J`van, Janez Kresnik, Janez Krstnik*). Pertanto in suo onore e per chiedere la sua intercessione, sui portali si scalpellavano questi segni per ingraziarlo. Essi avrebbero impedito i fulmini, il passaggio delle scintille dalle fiamme del focolare al tetto di paglia. Seguendo una particolare tradizione, questa decorazione aveva denominazioni differenti. Ho pure pure sentito dire che nel Carso questo segno provenisse dal giglio arancione carsico che fiorirebbe al tempo della Festa di San Giovanni (*kresovanje*).

Il simbolo con il nome di *Svarica* (o *Sv`rica*) era presente soprattutto nel Carso Superiore, pressapoco da Dutovlje a Lokev, col nome *morca* nel Carso Inferiore da Komen ai Črni hribi e come *Perunika* lungo il margine occidentale della Brkini e nell'Istria carsica.



16



¹⁷ È interessante la spiegazione per la parola *morica*, che sarebbe un vezzeggiativo per morte (*mora*). Con questo vezzeggiativo e con questo segno l'avrebbero ingraziata e così sarebbe rimasta lontana dalla casa (un caso simile a *Baba* e *Babica*). Questo segno è ancora l'unico ad essere conosciuto nel Carso con questo nome. Per un'ulteriore protezione dal fulmine, lungo le pareti delle corti carsiche (*borjači*) si coltivavano dei semprevivi (Questo mi è stato raccontato dai Kraševi, Čufarjevi, Liletovi, Mihatovi.)



18



19



20



21



22



23



24

Dejbuh (Dajbog)

Assieme al cerchio, *Dejbuh* è rappresentato nei segni come un fiore rotondo, solamente che i petali ricordano i raggi. È possibile che venga inciso assieme al segno di *Svetovid* (un antico dio con quattro teste, che aveva il controllo su tutto il mondo) o con la *morca* (*svarica*). In certi casi accanto al segno consueto per *Dejbuh*, si trova anche un altro, come il bordo di un cerchio vegetale accanto ad un segno cristiano nel mezzo dell'architrave del portale. Proprio per questo *Dejbuh* compare spesso sulle chiese con la forma di sole come decorazione fatta in ferro. Raccontato dalla: bisnonna (*bižnona*) Marija Ban, nonna Olga Čok e Rozinca Čufar.

Cerchio e croce di Svetovid (Svjetovidou kruoh, ris in kriš)

Si tratta di un ornamento un tempo più noto come *svarica*. Infatti *Svetovid* era un antico dio, che aveva il controllo su tutto il mondo («*Svjetovid je biu t`ster buh, ku je sprevido use jno ceu svet*»), così raccontava nonna Rozinca che ha dato questo nome perfino a suo figlio. Con questa proprietà onnipotente poteva proteggere l'intera famiglia, la casa e tutto quello che vi si trovava vicino, dagli arnesi agli animali domestici. Il suo simbolo non veniva inciso solo sull'in-

Immagine 22: La chiave di volta del portale a Škrbina con la ruota dell'arcolajo e la chiocciola.

Immagine 23: L'architrave dello stesso portale col segno religioso che fa girare la piccola ghirlanda del solstizio d'estate con la *morca* in cima e due croci di *Svetovid* a forma di quattro petali. La somma di tutti i petali dà 34.

Immagine 24: Ingresso del vecchio cimitero presso la chiesa di Lokev.



25



26

gresso principale ma anche sui portali dei fienili, delle capanne, delle stalle e altri ma solamente sulla pietra e sulle travi.

C'erano diverse maniere e forme per rappresentarlo. Quella più antica era un cerchio con quattro campi e in ognuno c'era un punto. I quattro campi avrebbero rap-

presentato: i quattro lati del cielo, i quattro periodi della vita, le quattro stagioni; i quattro punti cardinali, gli elementi del mondo, ovvero terra, fuoco, acqua ed aria. In seguito (probabilmente nel XIX sec.) al posto del punto nel cerchio apparvero otto lettere, quattro in forma di croce che erano le più marcate e altre quattro nel mezzo. Talvolta, nelle aperture rotonde dei soffitti e nelle facciate delle case venivano murate tegole che formavano una figura simile. Questo simbolo venne in seguito scolpito anche senza cerchio. Alla fine del XIX secolo il simbolo era diventato la croce di San Vito molto simile alla comune croce con un cerchio e un piccolo rombo nel mezzo. In certi casi il simbolo veniva scolpito perfino come rombo o una croce diagonale. Questo me lo hanno raccontato: Pepi Krašev, nonna Rozinca, mio nonno Jože, Marija Čufar e Marija Ban. Nel Carso questa decorazione varia a seconda delle differenti tradizioni degli scalpellini o semplicemente perché uno di loro lo ha interpretato (o immaginato) a modo suo.

Stella polare del mattino e della sera (D`nica, V`čjrnca)

Trattasi di un segno a forma decagonale, composto in realtà dall'unione di due stelle a cinque punte, ossia da due stelle polari. Esso rappresenta il pianeta Venere, che appare in cielo come la stella più luminosa del mattino e della sera, soprattutto d'estate. Sulla base di antiche tradizioni si ritiene che rappresenti la dea della fecondità ossia del mondo vivente, in particolare tra gli abitanti del Carso rappresentava la dea Živa (trad. Viva). Si scolpiva tale segno sui portoni come auspicio d'abbondanza delle acque, ma anche della natalità in famiglia e della fertilità della terra. Nella tradizione popolare carsolina il termine si è mantenuto nella lingua parlata in sintagmi come »živa voda« – acqua viva, »živa stena« – parete viva (nel senso di roccia grezza, ruvida, n.tr.), verità viva (in senso enfatico, n.tr.), »živina« (bestiame) e »živ buh« (dio vivo).

L'arcolaio (Kuluvrta, kulovrta)

Come simbolo è il secondo per importanza. La ruota dell'arcolaio è un cerchio che porta spesso dei numeri incisi un pò attorcigliati e con foglie fittamente distribuite. Secondo un racconto, questa rappresentazione significherebbe che la famiglia conserva antiche tradizioni religiose. Secondo un'altra versione augurerebbe una lunga vita alla stirpe della casa nella quale è incisa; o anche augura che la stirpe si mantenga per sempre. Infatti la rotazione della ruota può durare all'infinito. La ruota

Immagine 25: Dettaglio con cinque *morce* girate all'indietro di cassapanca (vnične trutne morce). La cassapanca del corredo di Nadja Mahorčič-Bzkova di Naklo vicino Divača era nella masseria già prima che arrivasse come sposa la sua bisnonna Marija Bajc (1841–1920) di Razdrto.

Immagine 26: Per questa chiocciola sul portale a Kosovelje si dovette scalpellare l'intero frontale del basamento dell'architrave (*gurenc*). *Immagine 27:* Trojniki sulla parete del fienile dei Bzkovi a Naklo.

Immagine 28: Pietra angolare (*tjermen*) all'angolo di casa Vidčevi a Lokev.

Immagine 29: Chiave di volta sull'arco con trojnik del 1810 a Gabrovica.

Immagine 30: Doppio trojnik sull'elemento portante e sull'architrave, in mezzo alla chiave di volta e il Dejjuh col proprio figlio Božič (piccolo dio, anche Natale) e ancora una chiocciola.



27



28

puo' esser fatta ruotare dall'acqua, dal vento o semplicemente rotolare. Talvolta il simbolo dell'arcolaio è inciso negli ingressi delle chiese (Me lo hanno raccontato: Marija Ban – Frigleva e Marija Čufar).



29



30

Elemento girevole, spirale, chiocciola (Vrtilu, vertigolo, pužek)

La decorazione incisa a forma di spirale può diventare anche un cerchio. Secondo la tradizione veniva scolpita sulla chiave di volta e sugli elementi portanti sia dei portali che delle volte. A volte si scolpiva una decorazione sola, due o addirittura tre su ogni chiave di volta. Le chiavi di volta di solito erano due, ognuna per ogni colonne eretta. Questa spi-

rale (*vrtilu*) aveva più scopi: »Questo è così come quando fai vortici nell'acqua con un bastone. Più lo giri e lo guardi, più ti gira la testa.« (Me lo ha raccontato mio nonno Jože Čok). Proprio per questo influsso le spirali sarebbero stati spiriti cattivi, malocchi e persone con cattivi pensieri, cattive intenzioni o desideri contro una specifica casa o famiglia. Con uno sguardo sulla spirale a loro sarebbe girata la testa, gli si sarebbero confusi i pensieri e le intenzioni cattive, così non avrebbero potuto fare del male alla famiglia. Talvolta questo segno avrebbe avuto anche il significato di una protezione eterna della stirpe. Questi segni si trovano spesso sugli ingressi dei cimiteri o delle chiese. Avrebbero permesso l'eterno riposo per coloro che vi erano seppelliti. (Mi è stato raccontato dai: Kraševi, Čufarjevi, Liletovi).

Morica a cinque punte (U nicna morca, trutna morca)

Tutti quei simboli che sono girati all'indietro producono cose cattive e provoca malessere. Questa è la spiegazione più semplice fornita da ogni anziano del Carso per la decorazione incisa avente i cinque petali arricciati nel verso contrario. Oppure per una stella a cinque punte arricciate. I numeri cinque, sette e anche nove erano apotropici o protettivi. Se usati solamente come ornamento non erano indirizzati solo al bene della famiglia ma anche al male per quelli, ladri o altre persone che con cattive intenzioni avrebbero voluto entrare in casa e danneggiare la famiglia. Forniscono a quelli che sono aggrediti forza, coraggio e spirito battagliero. Spesso sono una decorazione sui portali. Di solito sono a sé stanti sulle colonne dei portali e solo raramente accanto ad una *svarica*. Questi simboli sarebbero derivati dalle stelle rosse (*trutne morice*), dipinte sulle culle e sulle cassapanche. Qualcuna di queste si trova perfino in forme girate (*vnicne*). Di sicuro sono una decorazione frequentissima nella forma dei ricami sulle camiciole dei costumi popolari delle donne del Carso. E' da poco che ho saputo che a Škrbina, per esempio, quando l'incubo (*mora*) opprimeva qualcuno nel sonno, sullo stipite della porta della camera (*kambra*) disegnavano con il gesso una stella con una linea. Solo così si offriva protezione contro l'incubo a chi dormiva in quella camera.

La triade – Trojice in trujneći (trojniki)

Il numero tre era considerato un tempo un numero magico. Secondo la tradizione sarebbe stato un residuo e un ricordo di un antico dio con tre teste. A suo tempo c'erano ancora delle vecchie donne nel Carso, e tra queste anche la mia bisnonna Marija Ban, che raccontavano che esisteva il dio a tre teste – tricefalo chiamato *Triglav*. »Con una scrutava il cielo, con la seconda la terra e con la terza sotto la terra«. Tutto quello che aveva il segno »tre« rappresentava i tre mondi uniti, superiore, terrestre ed inferiore, che portano felicità, salute e soddisfazione alla famiglia che vive nella casa. Così accanto alle tre teste degli angioletti con le alette, si scolpivano anche vasi con tre *svarice* girate all'indietro, il sole, arcolai o fiori di lino. Con la stessa intenzione venivano incise tre scanalature verticali anche sulla chiave di volta di entrambi gli archi delle volte (*k`luonj*). Le colonne in generale hanno decorazioni meno ricche data la sottigliezza della pietra usata per archi. Infatti le decorazioni si trovano soprattutto sugli archi di volta o sugli elementi portanti dell'architrave. Talvolta tre pietre convesse chiamate *trujneki* (*trojniki*) venivano lasciate visibili perfino nelle fondamenta delle case e dei fienili. Tutte e tre potevano stare su una



31



32

Immagine 31: Gallo sull'elemento portante dell'architrave a Volčji grad.

Immagine 32: Campanile con il gallo sulla croce a Lokev. Il gallo, che puo' ruotare, indica con il becco la direzione del vento.



33



34

parete o una per ogni lato. In un angolo si deponeva la pietra angolare (*tjermen*). Alcuni proprietari prima dell'installazione della pietra angolare deponavano un dono, per esempio un pugno di frumento o una noce, come simbolo di abbondanza e fertilità. Talvolta succedeva che la noce germogliasse e crescendo, il noce sollevasse l'angolo della costruzione. Con grande rammarico dovevano allora abbatterlo. Si attribuiva minor valore, se venivano posti come *trojnik* al posto delle noci, ad una spilla, un fermaglio, un bottone o un brandello di tessuto che appartenevano al padrone. Da qui sarebbe scaturito perfino il detto che la vera padrona di casa sostiene tre angoli della casa, l'uomo invece solamente uno. I *trujneki* assieme alla pietra angolare formavano un'entità unica a protezione e a buon viatico per la casa e la stirpe che vi sarebbe vissuta. (Me lo hanno raccontato: mio

nonno, mio padre, Ivan Svetina, la bisnonna Marija Ban e Angela Bernetič).

Il gallo (P`tjeln)

Il gallo (*petelin*) è l'unico fra gli animali che sia stato inciso sia sui portali che sulle porte d'ingresso delle case e su quelle dei cortili. La gente onorava i galli perché con il loro canto annunciavano l'arrivo della luce che avrebbe allontanato le forze oscure vaganti durante la notte. Credevano che il gallo inciso le avrebbe scacciate da casa, quando di notte vagavano per i villaggi e si fermavano davanti all'ingresso del cortile. Inoltre per la sua combattività, patrocinio e bel piumaggio, era considerato un simbolo del buon padrone. Non c'è pertanto niente di strano se questo segno dell'antica fede assieme al simbolo del sole, apparisse spesso anche sulla cima dei campanili non solo del Carso ma anche in generale in Slovenia (Raccontato da: nonna Olga e Angela Bernetič)

Felce

Da quanto questa pianta fosse onorata era evidente che fosse considerata come sacra. Credevano che allontanasse le malattie, le forze maligne, gli incendi, i fulmini e portasse fortuna. Le felci venivano impiegate anche nelle pozioni magiche e negli aborti. Alla festa di San Giovanni (Ivanovo) le felci venivano composte in mazzetti che erano legati alle finestre in modo da allontanare streghe (*štrige*), demoni e altri esseri maligni della notte. Talvolta venivano infilate sugli stipiti delle porte e sopra i focolari. Con un mazzetto di felce veniva spazzato il focolare il 23 dicembre, prima dell'accensione del »ceppo santo« (*čuopa*). Come segno scolpito sui portali aveva un ruolo identico. Talvolta i rametti di felce componevano il numero 34, perché le due cifre sommate davano il numero 7 che ha una forza magica contro il malocchio e portano fortuna.

Lino

Anche il lino era considerato una pianta sacra. La stoffa veniva impiegata per confezionare gli abiti e la pianta usata come medicina popolare e vernice. Quale ornamento sui portali è spesso presente come fiore. I petali sono quattro, cinque o formano un bocciolo. Nella maggioranza dei casi è scolpito come mazzetto con o senza il vaso. Talvolta circonda simboli cristiani da entrambi i lati. Viene rappresentato come intercessione per il benessere (indumento di qualità), la salute (benessere) delle persone e degli animali domestici e un buon raccolto per la fattoria. Anche nella

Immagine 33 (immagine sulla prima di copertina): Il portale dell'antica fattoria dei Lačnovi a Lokev con una felce stilizzata. L'insieme delle foglie nel centro dell'architrave forma il numero 34.

Immagine 34: La ghirlanda di lino della notte di San Giovanni (Ivanovo) sul monumento funebre del Liletovi ha un importante significato religioso legato all'antica religione. In basso a destra c'è il segno di *Svetovid*, su ogni lato ci sono due svariace e sopra due trutne morce. Assieme ai quattro fiori chiusi di lino formano il numero 34. Tranne che per le due trutne morce a cinque petali, i restanti segni non hanno niente in comune col numero reale dei veri petali di lino. Il cerchio della ghirlanda è anche *Dejubh*. Così mi ha spiegato mia nonna Olga Čok. Il monumento venne scolpito nel 1911 dal mio bisnonno Čok Jože (II), che terminò nello stesso periodo il cimitero.



35



36

rappresentazione del lino talvolta troviamo un insieme di petali che dà il numero 34. ³⁶ Questo numero nascosto o visibile era magico, per il modo con cui veniva scolpito, connesso alle piante sacre. Se il numero 34 fosse stato inciso semplicemente non sarebbe stata la stessa cosa. La maggior parte di queste figure si trovavano nel centro dell'architrave dei portali. Per il numero 7 o per il 34 ho sentito due spiegazioni. Da Angela Bernetič, la sorellastra di Svetko, sarebbero state sette le stelle del carro celeste che trasportava gli



37

antichi dei. Questo è più probabile di quanto sostenuto dalla mia bisnonna Marija Ban e da sua figlia, mia nonna Olga Čok, secondo le quali questo numero unisce i due antichi dei *Svetovid* e *Triglav*, che assieme avevano sette teste. Per questo mia nonna avrebbe sempre usato nei suoi racconti il numero sette e nelle cure sette carboni ardenti.

Dato che il nostro antenato era *Lila* o custode (*vahtnek*) dei sacri focolari della stirpe (*čuoḡ*) degli Ivancovi, essi poterono collocare con onore il monumento funebre all'ingresso del nuovo cimitero (*žegen*). Il monumento non aveva segni cristiani, ma vi era inciso un messaggio per tutti quelli che varcavano le porte del cimitero:

*Uomo, ecco il tuo sapere,
oggi sei felice e allegro,
già domani per te suona la campana,
la tua salma sarà polvere*

Nel nuovo cimitero solo gli Ivancovi conservarono questo messaggio. Anche se nessuno dei maschi Ivancovi già da molto tempo non frequentava più la chiesa. (Me lo ha raccontato mia mamma Olga Čok – Ivancova).

Pinnacoli/Špičnek (Špičnik)

Accanto ai segni precedenti, una forza aggiuntiva era fornita dalle pietre che venivano poste sulla parete degli ingressi negli orti che nelle varianti più ricche venivano scolpite sulle

Immagine 35: Il pinnacolo (*špičnek*), pietra naturale a punta, posta in cima a un muro dell'orto era la protezione più potente contro la grandine ed i parassiti.

Immagine 36: Un pinnacolo inciso su un muro d'orto di Monrupino.

Immagine 37: Due grandi pinnacoli con una forma naturale in un orto di Volčji grad.

Immagine 38: Le due pietre del broncio *Dedec* e *Baba* a Prelože.

Immagine 39: Pietre profanate *Dedec* e *Baba* a Gabrovica presso Komen.

Immagine 40: *Babnek* presso il tiglio che 50 anni fa fu colpito da un fulmine che lo incendiò.

I paesani credettero che il fatto fosse avvenuto perché lì c'era veramente un raduno di streghe (*štrije*, *štrige*).

Immagine 41: *Srejn* restaurato in modo approssimativo a Britof (centro del villaggio) di Lokev. Da una parte del vecchio *srejn* sedeva anche mio nonno Jože (III) Čok – Lileto.

Sulle altre invece sedevano : Jože Pavlovič – Brajdnikov, Franc Stopar – Stoparjev, Jože Frankovič – Mihajtov, Franc Goranc – Gorancov, Anton Stopar – Peckov, Franc Mavec – Podgrjanov, tutti del »comune« di Britof.

colonne a forma di piramide. Erano pinnacoli chiamati (*špičniki* o *špičniki*). Queste pietre bianche naturali avevano una forma appuntita, erano di diverse grandezze e tenevano lontana la grandine. Affinché rimanessero lucide e brillanti, venivano ogni tanto strofinate o bruciate. Così si toglievano i licheni e la patina grigia. Nei luoghi dove non si trovavano queste pietre, prima del temporale, in mezzo al cortile venivano posti rovesciati uno sgabello o un-treppiede di legno per proteggersi dal fulmine.

Čujovnek, čujenca (Kujovnik)

Sebbene non ricada fra i simboli tradizionali attuali, il *čujovnek* indubbiamente un tempo faceva parte del patrimonio dell'uso della pietra nei villaggi. Cito questo:

Due pietre a Prelože Dedec e Baba (il Vecchio e la Vecchia)

Secondo il racconto della mia bisnonna Marija Ban – Friglova (1877–1967) e di Pepka Mljač – Bcljeva (1906–2005) di Prelože nell'antico luogo detto *Čujenca* c'erano le due pietre. Là si sarebbero seduti, durante un litigio, sulla pietra più grande l'uomo, e su quella più piccola la donna. L'uomo sedeva in cima alla pietra, chiamata *Dedec*, le gambe le aveva su una mensola con la schiena lontano da sua moglie, ed era orientato verso ovest. La donna invece era seduta in basso, su una pietra con una mensola scolpita chiamata *Baba* avente più spazio, e orientata verso est. Seduti così tenevano il broncio, finché non si riconciliavano. La donna si sarebbe voltata lentamente verso il marito ma l'uomo si sarebbe ostinato a non guardarla per un po'. Ma quando si sarebbero trovati uno di fronte all'altro, orientati verso sud, si sarebbero presi per mano e sarebbero andati a casa. Quello che sarebbe seguito a breve non è difficile da indovinare! Dalla vicina Francka Mljač – Bcljeva ho raccolto stessoracconto, ma, secondo lei con la *čujanje* veniva dissimulato un secondo ruolo : queste due pietre avevano avuto un tempo un rituale connesso col sole e la fertilità.

Nessuno mi ha saputo mai dire da chi e quando fosse stata parzialmente scolpita questa pietra naturale con una fenditura che la divide. Pare, che fosse lì fin dai tempi antichi, in quanto non era stata rovinata, né venne posta in quel luogo dai precedenti proprietari che abitavano nella casa degli Ščelanovi all'inizio del XIX secolo. Non la misero nemmeno i nuovi proprietari, i vicini Bcljevi che, negli anni '80 del secolo scorso trasformarono l'antica casa in fienile per il deposito di macchine agricole. Le pietre (o una pietra) si trovavano nello stesso angolo della anti-



38



39
ca casa ma anche nell'angolo di quella nuova. Le *kujance* della casa fornivano protezione anche contro la bora.



40



41

La frazione del villaggio chiamata Mirišče dove stano queste due pietre sarebbe molto più antica della parte più bassa di Prelože.

L'altezza della »pietra maschile« è di 75 cm, la larghezza di 70 cm e la lunghezza verso ovest di 100 cm, quella femminile di ha dimensioni 55 cm, 65 cm e in diagonale 87 cm.

Babnek (Babnik)

Anche questo tipo di pietra rientra nelle simbologie e rituali dei villaggi. Il loro ruolo un tempo era abbastanza segreto, nascosto e avvolto nel mistero; persino travisato. Secondo alcune spiegazioni, attorno a queste pietre si sarebbero incontrate le streghe (*štrige*) del villaggio e avrebbero invocato il male a chiunque fosse passato durante le loro sedute di stregoneria. Secondo altri invece si sarebbero radunate le guaritrici del luogo le quali si sarebbero scambiate le esperienze riguardanti le guarigioni con differenti metodi e con le erbe. C'è anche una spiegazione più moderna, secondo la quale in quel luogo si incontravano le malelingue del paese – le *babe* del villaggio. Al giorno d'oggi queste pietre non sono più luogo d'interesse (Mi è stato raccontato da mia nonna Olga Čok, Antonija Škabar e Francka Mljač.).

Srejniki

Lo stesso significato vale anche per queste pietre. Fino a qualche anno fa gli anziani del villaggio si riunivano verso sera per sedersi su queste pietre quasi ogni giorno e ogni domenica dalla primavera all'autunno. Seduti parlavano, discutevano e decidevano delle cose importanti. I bambini e le donne non osavano sedersi vicino. Gli *srejniki* venivano posti in cerchio attorno ai tigli del paese. Ogni anziano sedeva sempre nella sua parte della pietra. Alcune pietre erano incise, altre invece erano naturali. Il nome di queste pietre deriva probabilmente dal verbo incontrarsi (*sreti – sestati*) e non dal sostantivo comunità di villaggio (*srenja*). Queste riunioni erano chiamate *sreja*. Gli anziani del villaggio credevano che sotto le chiome degli antichi tigli si ottenessero dei consigli saggi. Da qui proviene anche il detto: (letteralmente) Stai dritto come un dio del tiglio (*»Stojiš ku lipou buh«*) per qualcuno che non si muove. Credevano anche che questi alberi possenti avessero radici così profonde nella terra da poter attingere da essa la forza magica e che questa potesse raggiungerli. A Lokev c'erano due di questi *srejniki*, uno a Dulanj, sotto Rena ed uno a Britof. Fra i stagni artificiali di Pasic e Grdi kal a Dulanja vennero piantati adirittura sette tigli in fila, affinché le proteggessero dal prosciugarsi. Purtroppo sono tutti scomparsi. Le pietre sono state in buona parte rimosse perché ostacolavano la circolazione stradale. Io invece penso che gli dei abbiano abbandonato le chiome degli alberi, perché sotto di esse non c'erano più saggi! (Me lo ha raccontato mia nonno Jože Čok – Liletov.)

Breve riflessione sulla nascita dell'arte della scultura della pietra nel Carso e la relazione con i simboli scolpiti

La fioritura dell'arte degli scalpellini e la massiccia presenza di portali (*prtuni*) e cornici (*k'luonje*) la possiamo collegare nel Carso con due fenomeni. Il primo, di importanza vitale per tutti gli abitanti del Carso è connesso alle riforme feudali dell'imperatrice Ma-

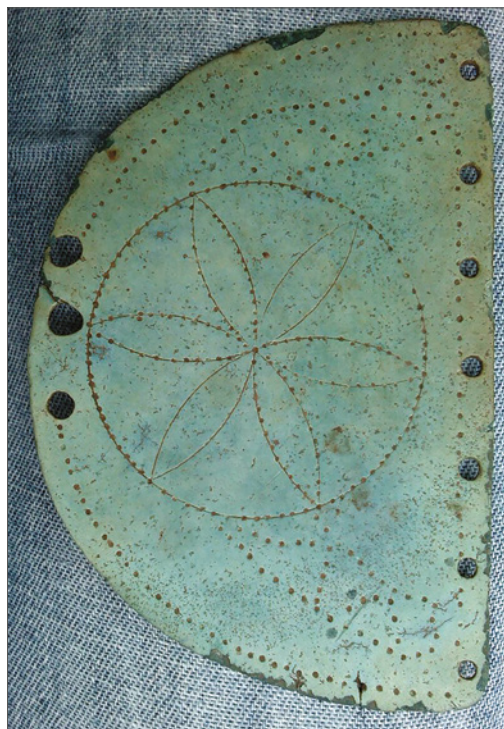


Immagine 42: Il cippo restaurato dedicato a sv. Marija a Vrholje ha incisi quasi più segni dell' antica fede che quelli cristiani. Sulla base c'è un *trojnik* di tre rombi, sulle due colonne nella parte inferiore ci sono nascoste due svarice, su quella superiore e sul tabernacolo ci sono quattro croci di *Svetovid*.

Quella a sinistra è stata probabilmente intenzionalmente incisa in un modo differente.

ria Teresa (1717–1780). Sebbene alcuni contadini avessero già la loro terra, buona parte del Carso era proprietà dei conti locali. Le riforme ebbero davvero successo perché quasi tutti i servi della gleba divennero proprietari della terra che lavoravano e così iniziò a formarsi nel Carso un paesaggio di muretti a secco e di manufatti di pietra. La gente migliorò la propria situazione economica ed il surplus dei manufatti veniva venduto soprattutto a Trieste. La città nello stesso periodo viveva un folgorante sviluppo delle proprie attività portuali, dei trasporti, dell'edilizia, del commercio e dell'artigianato. Si aprirono così possibilità aggiuntive d'impiego di manodopera e approvvigionamento della città con i prodotti degli abitanti dell'entroterra. Proprio in questo periodo, in parallelo con le altre attività, iniziò anche un vero ed importante sviluppo della lavorazione della pietra. A seconda dell'impiego della pietra esistevano nel Carso, ben cinque tipi di cave di pietra. Tre tipi erano di superficie nelle quali le pietre venivano estratte da una profondità massima di due metri. Nel primo tipo le pietre venivano frantumate per la ghiaia per il manto stradale (*batuda*), nel secondo venivano spezzate in lastre per la copertura di tetti, pavimentazione di strade, canali e simili (*škrle*) e nel terzo venivano lavorate per la costruzione di case, muretti

42



43, 44

per orti, terrazze e simili. Le cave profonde servivano per l'estrazione di più tipi di pietre per la lavorazione. La pietra più dura si trovava solo in profondità. Un tipo di cava di pietra profonda serviva per la frantumazione delle grosse pietre di forma grossolana (*skaluot*) che si impiegavano per la costruzione di frangiflutti, moli, basamenti, muri di contenimento e simili. L'estrazione della pietra del secondo tipo era più complessa ed essa era utilizzata per manufatti di qualità eseguiti da scarpellini maestri nello scolpire la pietra. Questo sviluppo lo possiamo verificare dalle datazioni della costruzione di portali e archi, i quali erano decorati con incisioni molto ricche e che risalgono all'incirca al periodo tra la fine del XVIII sec. e la metà del XIX sec. In seguito, alla fine della seconda metà del XIX secolo, incominciano a comparire decorazioni meno ricche e meno possenti ed i manufatti erano meno richiesti. Al passaggio del XX secolo iniziarono a sparire i segni dell'antica fede e comparirono portali più possenti ma con minori sculture di maestri e questo solo nelle famiglie più benestanti. Durante la prima guerra mondiale i villaggi lungo il fronte vennero quasi totalmente distrutti. L'enorme lavoro di scultura della pietra, che in quella parte era ricchissimo di antichi segni, venne distrutto o danneggiato per sempre. Dopo la prima guerra mondiale, a causa dell'occupazione italiana e del terrore fascista, non patì solo la popolazione ma ne patirono anche

Immagine 43: Piastrina bronzea (probabilmente un ciondolo) con svariata trovata nei dintorni di Povir in un capanno di legno. Questa scoperta testimonia l'antica tradizione di alcuni segni nel Carso.
Immagine 44: L'altro lato della piastrina bronzea con il plenilunio.

l'economia e l'agricoltura. Nel Carso la situazione politica influì molto sull'arte di scolpire la pietra in quanto moltissimi scalpellini emigrano. L'emigrazione fu tremenda e la situazione divenne ancora più difficile durante la seconda guerra mondiale perché molti scalpellini caddero nella lotta di liberazione nazionale o morirono internati. La recessione si prolungò fino agli anni 50 del secolo scorso. Poi i vecchi maestri, su iniziativa delle autorità locali, iniziarono ad aprire in modo cooperativo cave e laboratori di taglio della pietra abbandonati. Con le proprie conoscenze, l'esperienza e le mani callose riuscirono a riaprire aziende cooperative per la lavorazione della pietra. Fra le più importanti, che operano ancora oggi, c'è la »Marmor« di Sežana. Alcune cave sono diventate di proprietà privata e ci sono prospettive per una nuova riapertura di quelle abbandonate da tempo. Nel centro scolastico delle scuole superiori di Sežana, le nuove generazioni imparano oggi nel programma »La pietra al centro« (*Središče kamen*) le arti dei vecchi maestri del taglio della pietra. Anche gli antichi segni non sono stati dimenticati e rappresentano sempre di più una sfida nell'espressione artistica.

Conclusion

Quando ho fotografato nei villaggi carsici gli ingressi di pietra dei cortili, altri elementi delle case quali imposte, porte e facciate, ho chiesto spesso ai passanti se sapessero cosa rappresentassero tutti quei segni e da dove provenissero. Del significato della *svarica* nessuno ne sapeva praticamente niente, pochi invece sapevano che protegge la casa dai fulmini. Alla domanda da dove derivassero questi nostri simboli carsici, ho ricevuto risposte diverse. Quella classica e più frequente era: Così era un tempo e così doveva essere prima (*»Taku je blu uod an bot jn taku j moglu bet naprej!«*). Ma anche la frase seguente a Basovizza: Queste erano le usanze lasciate dai nostri nonni (*»Tašne suo ble užance, ku suo jh pestile naše nuonote!«*). Ed un po' più astutamente: Si sa che i portali sono più belli con tutti questi fiori che li arricchiscono (*»E ja se vej, d suo prtuoni bl lepi s tismi ruožcami uod bl t b`gateh!«*). Secondo alcuni abitanti del Carso, invece, senza alcun imbarazzo: Tutto questo lo hanno portato gli Uscocchi quando sono venuti a vivere nelle nostre terre (*»Ja use tu suo pej prnesli sz sabuo Uskoki, ku suo pršli žiut les u naše kraje!«*). Solo più raramente, e soprattutto dalle generazioni più giovani, ho sentito che si trattava di una superstizione o di una credenza senza senso. E se chiedevo loro che significato avessero allora i segni cristiani? La risposta era che non si potevano confrontare. E tuttavia il significato e la funzione sono assolutamente gli stessi, perché i simboli cristiani come quelli dell'antica fede, proteggono da tutti i mali la casa, le persone, gli animali domestici ed i raccolti. I nostri antenati non facevano differenza tra i primi ed i secondi. Credevano semplicemente che quelle sculture magistrali potessero aiutarli.

Indice del nomi

A

ajdi 16, 96, 97, 98
albero 16, 30, 32, 44, 56, 62, 80, 81, 83, 84, 85
angolo sacro 76, 102
antico villaggio 24, 96
arcolaio/kolovrat 16, 124, 125, 127, 128

B

baba 16, 30, 63, 85, 86, 87, 136, 137
Baba/Vecchia 14, 15, 23, 31, 33, 85, 121
Babnik 139
Beli križ 15, 21, 26, 27, 28, 30, 32, 33
benandanti 15, 16, 26, 35, 36, 37, 39, 40, 41,
42, 43, 46, 47, 74

C

canto/canzone 29, 30, 57, 63, 133
canto popolare 43, 54, 63
castello 25, 59, 61, 62, 98
chiocciola 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127,
129
comunità 16, 17, 24, 43, 74, 78, 80, 86, 91,
97, 101, 113, 139
cosmogonia 16, 44, 139

D

Dajbog/Dejbuh 16, 33, 117, 118, 120, 125,
127, 129, 133
Dedec/Vecchio 15, 31, 33, 136
diavolo 39, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66

E

elemento girevole/vrtilu/vrtilo 130
essere mitico 66

F

falò 33, 73, 75, 86
fiaba 55, 56, 57, 58, 59, 60, 69
folklore 73, 76, 78

G

ghirlanda di San Giovanni 124, 125, 132, 133
grotta 27, 29, 32, 33, 66, 69, 78, 83

I

ideogramma 23, 27
Idolo di Zbrucz 15, 22, 27
incrocio 80, 82, 83
iris/perunca/perunica 120

K

kresnik 37, 38, 40

L

leggenda 40, 62, 63, 64

M

mati/mater/matjušk/madre 84, 85, 86
mito 45, 60, 62, 65
mitologia 29, 65, 83, 91
Mokoš 29

morica 120, 121

N

narrativa 16, 45, 52, 68, 69

P

paesaggio 13, 14, 15, 16, 17, 24, 69, 70, 73,
74, 81, 85, 86, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 100,
101, 102, 140

percorso funebre 76

Perun 23, 29, 83

Pietra 127, 128

počivalo/sosta dei morti 73, 76, 78, 80

Q

quercia 14, 36, 37, 73, 81, 82, 83, 84, 86, 107

R

racconto 24, 25, 29, 36, 37, 40, 42, 44, 54,
59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 98, 111, 127,
136

S

santuario 15, 27

scalpellino/lavorazione della pietra 107,
109, 111, 113, 115

serpente 41, 45, 59, 60, 74

spirale 129, 130

srejniki 136, 139

Stella polare del mattino e della sera/D`nica, V`čijrnca 120, 123, 127

strada 26, 27, 37, 60, 78, 79, 80, 81, 82, 84,
85, 92, 94, 113

streggha/štriga/mago/magia 43, 60, 61

superstizione 43, 117, 142

svarica 16, 125, 130, 141, 142

Svetovid 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124,
125, 133, 135, 140

Š

šembilja 16, 92, 94

špičnik/špičnek 134, 135

Štrekelj 51, 54, 68, 69, 72

T

tiglio 78, 136, 138, 139

tradizione 13, 14, 15, 16, 17, 24, 25, 26, 29,
31, 33, 37, 40, 41, 42, 45, 46, 51, 52, 53, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 78, 80,
83, 85, 86, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 101, 107,
113, 120, 127, 129, 130, 141

tradizione popolare 16, 17, 26, 37, 42, 46,
53, 65, 68, 69, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 101,
127

Triglav 23, 29, 30, 32, 33, 120, 130, 135

tročani 32

trojnik/trujneki 117, 120, 121, 127, 129, 130,
132, 140

V

vedomec 38, 43

Veles 23, 29

Ž

Žvab 16, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 66, 68, 69, 70



Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo
Direzione Regionale per i beni culturali e paesaggistici del Friuli Venezia Giulia
Soprintendenza per i beni storici, artistici ed etnoantropologici del Friuli Venezia Giulia



Zarząd za varstvo kulturne dediščine Slovenije
Institute for the Protection of Cultural Heritage of Slovenia



Projekt Living Landscape /Živa krajina Krasa: raziskovalni in izobraževalni projekt na področju prepoznavanja in valorizacije čezmejnje dediščine in okolja sofinanciran v okviru Programa čezmejnega sodelovanja Slovenija-Italija 2007–2013 iz sredstev Evropskega sklada za regionalni razvoj in nacionalnih sredstev.

Progetto Living Landscape /Il Paesaggio vivo del Carso: un progetto di ricerca e formazione per riconoscere e valorizzare il patrimonio culturale e l'ambiente transfrontaliero finanziato nell'ambito del Programma per la Cooperazione Transfrontaliera Italia-Slovenia 2007–2013, dal Fondo europeo di sviluppo regionale e dai fondi nazionali.



Ministero dell'Economia
e delle Finanze



REPUBLIKA SLOVENIJA
SLUŽBA VLADE REPUBLIKE SLOVENIJE ZA RAZVOJ
IN EVROPSKO KOHEZIJSKO POLITIKO