

ASPETTI SOCIOLOGICI DELLE LEGGENDE ISTRIANE

MARKO RADOLOVIĆ e ALMA CACAN
Pola / Zagabria

CDU 398.2:316.4(497.4/.5-3Istria)
Saggio scientifico originale
Febbraio 2018

Riassunto: Il saggio elabora alcuni aspetti sociologici relativi alle leggende istriane, sia metropolitane (moderne) sia popolari (tradizionali). Dopo aver preso in visione la bibliografia che tratta il tema delle leggende - principalmente della civiltà occidentale - in senso teorico, gli autori esaminano il trattamento riservato all'immaginario fantastico dai poteri temporale e spirituale. L'uso della leggenda a scopi pratici viene a mancare con il progresso tecnologico e scientifico, ma si sposta nel mondo della cultura e del settore terziario, grazie a eventi e contenuti destinati a soddisfare le esigenze degli appassionati del mondo fantastico.

Parole chiave: leggenda popolare, leggenda metropolitana, funzione sociale.

1. Introduzione

Le leggende popolari, ossia i racconti popolari della tradizione istriana, rappresentano un patrimonio culturale, letterario ed artistico. Le superstizioni popolate da streghe, vampiri, mazzamurelli, licantropi, fate, eccetera, giocavano un ruolo importante nella vita quotidiana sociale, sostituendo, da una parte, l'ignoranza scientifica e tecnologica e, dall'altra, provocando conflitti con la Chiesa. Le norme sociali, pertanto, andavano condizionate anche da questo mondo fantastico, ideato dall'ingenuità della popolazione istriana - ma anche europea - del tempo. Nei tempi recenti, comunque, alcune leggende popolari subiscono una metamorfosi, divenendo così leggende urbane (o metropolitane). Questa evoluzione coincide - per correlazione - con il processo di deruralizzazione e di urbanizzazione istriana nella metà del XX secolo. Si trasforma quindi anche l'ingenuità dell'uomo, accompagnato ora invece da chiro-manti, veggenti e astrologi nei mass media. La domanda del mercato per l'intrattenimento e l'orrore che provocavano i racconti della tradizione, oggi sono soddisfatti, similmente, dalle pellicole *horror* hollywoodiane¹. Le leggende urbane, infine, coprono anche un ruolo latente dell'educazione che i genitori trasmettono ai propri

¹ Hermann BAUSINGER, "The Structures of Everyday Narration" [Le strutture della narrazione quotidiana], in *Folklore Forum*, Bloomington, Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 1987, vol. 20, n. 1/2, p. 7-37.

figli, avvertendoli implicitamente delle potenziali minacce della vita moderna.

2. Le premesse teoriche

La produzione bibliografica etnologica e folcloristica, soprattutto di origine americana, tende comunque a distinguere il fenomeno dei racconti popolari (della tradizione) dalle leggende urbane dei giorni nostri. Ad esempio, risulta sin poco convincente applicare la distinzione delle leggende popolari (in demonologiche, eziologiche e storiche) sull'esempio delle leggende urbane. D'altronde, entrambe le modalità hanno un punto di partenza in forma verbale². La prima categorizzazione della prosa verbale ampiamente accettata è quella dei fratelli Grimm, che cristallizzava le cosiddette *Märchen* e le *Sagen*, ossia le fiabe e le leggende (racconti) dell'allora romanticismo germanico. Per precisare, nel prologo della loro raccolta *Deutsche Sagen* del 1816, i due esplicano la natura della fiaba come più poetica, mentre la leggenda si può vantare di un carattere storico³. Dalla definizione dei Grimm, comincia la tendenza della separazione della leggenda dalla fiaba, però col passare del tempo gli esperti del settore hanno cominciato ad abbandonare questa severa dicotomia, sostenendo che i generi letterari devono essere studiati individualmente, ossia in base alle loro caratteristiche, e non confrontati con un altro genere letterario. E ciò ha appoggiato la graduale ricerca della natura e degli aspetti stilistici del racconto o della leggenda popolare.

La leggenda popolare è un genere di narrativa verbale. La folcloristica croata si avvale della definizione di Maja Bošković-Stulli che la descrive quale racconto basato sul credere nella veridicità del contenuto trasmesso: la realtà proposta al recipiente si suppone quindi debba essere considerata plausibile, se non addirittura pienamente accettata. Per stile e composizione le leggende sono alquanto semplici e di solito dalla trama racchiusa in un episodio solo; tematicamente si dedicano a creature mitologiche, a reminiscenze storiche, all'origine di cose e luoghi, ecc. La folcloristica croata si rifà alle teorie di Bošković-Stulli, che sostiene che le leggende popolari non facciano parte dei racconti popolari, ma siano bensì un'entità a sé stante⁴. Questo dato teorico è riportato come curiosità, poiché per il tema intrapreso da questo saggio scientifico tale particolare non è di vitale importanza. Nelle leggende urbane, soprattutto

² Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, "Narodna predaja -Volkssage- kamen spoticanja u podjeli vrsta usmene proze" [Il racconto popolare -Volkssage- un ostacolo nella categorizzazione della prosa orale], in *Usmena književnost kao umjetnost riječi* [La letteratura orale come l'arte delle parole], Zagabria, Mladost, 1975, p. 121-136.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

se trasmesse principalmente in formato verbale, mancano spesso il carattere eziologico, che articola la creazione di un posto, come pure quello storico, che si riferisce a personaggi o contesti storici esistiti veramente. Nei tempi moderni, quindi, prevale il carattere demonologico, che, legato al soprannaturale, è popolato da personaggi quali orchi, fate, giganti, lupi mannari, vampiri⁵... È chiaro, ad ogni modo, che il repertorio di personaggi fantastici è decisamente diverso da quello riportato dalla tradizione, e la gran parte delle leggende urbane non riesce nemmeno a sistemarsi in nessuna delle tre categorie. Nella seconda metà del XX secolo, prima nella folcloristica americana, e poi in quella europea, s'è espanso il contesto dello studio dei racconti; i pionieri di questo processo sono Linda Dégh e Jan Harold Brunvand. L'interesse della ricerca si sposta dal rurale al folclore urbano, e di conseguenza questi tipi di racconto non sono più considerati uno strumento della tradizione e della cultura che ci riavvicina al passato, diventano invece una forma attiva e attuale della produzione orale che serve a studiare gli aspetti della quotidianità. Questa riproposta dell'essenza del folclore e l'evoluzione dell'interesse dei ricercatori giocano un ruolo importante nell'osservare la morfologia, che per certi tratti pareva autonoma dai formati tradizionali. La discendenza del formato abilita perpetue modifiche e riattualizzazioni; i grandi cambiamenti nello stile di vita, rintracciabili nell'urbanizzazione, l'industrializzazione, la globalizzazione, la secolarizzazione, il divulgamento dei mass media e la pur sempre maggiore presenza della tecnologia nella vita d'ogni giorno e del suo uso come mezzo di comunicazione hanno avuto rispettive ripercussioni sul piano dei racconti popolari. I racconti popolari, grazie alla loro funzione tematica, sono strettamente legati al modo di vivere della comunità alla quale appartengono, e quindi i cambiamenti del quotidiano comporteranno delle modifiche all'interno di una trama che si tramanda da generazione in generazione: di conseguenza, la polemica s'intensifica anche all'interno del settore scientifico che si occupa di questo campo.

Per gli anglofoni, le discrepanze fra le leggende popolari (o i racconti popolari) e le leggende urbane si identificano nelle “legends” (leggende) e le “urban legends” (leggende urbane). I portavoce di questo paradigma, quali lo stesso Brunvand, adoperano il termine “urbana” all'interno del sintagma affinché evidenziasse il carattere moderno e, per l'appunto, urbano, proprio per distinguerle dal formato tradizionale⁶. Altri autori vanno ben oltre nel delineare il contesto dell'attributo “urbana”; l'etnologo Brumen ritiene che ciò rappresenti una categoria qualitativa che specifica alcuni

⁵ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, “O terminologiji hrvatskosrpske narodne pripovjetke” [Sulla terminologia della leggenda popolare serbocroata], in *Treći kongres folklorista Jugoslavije* [Il terzo congresso dei folcloristi della Jugoslavia], Cetinje, 1958, p. 127-148.

⁶ Jan Harold BRUNVAND, *Encyclopedia of Urban Legends* [Enciclopedia delle leggende urbane], Santa Barbara, California, ABC-CLIO, 2001.

modi di vita e i loro valori culturali, ossia un insieme di identità e valori che si possono incontrare un po' dovunque, non solo nelle città⁷. Ci sono poi anche approcci dualistici nei rispetti della categorizzazione "popolare" e "urbano"; Evelina Rudan concorda con la distinzione, ma comunque avverte il lettore che spesso e volentieri tale separazione appare instabile e poco precisa, poiché entrambi i tipi coesistono nel presente⁸. Inoltre, molte storie, sistemate apparentemente in categorie cronologiche diverse, hanno una trama molto simile, ma di recente aggiornata per essere al passo con i tempi. L'autrice conclude, perciò, che le leggende urbane possono essere definite tali se il tempo e l'ambientazione, gli elementi della cultura e i personaggi rientrano nel quadro tipico della vita moderna⁹. I racconti popolari sono legati, ad esempio, alla mietitura o agli usi e costumi del paese. Per fare un'analogia, le forme contemporanee trattano invece le realtà della vita nella società odierna e riflettono perciò l'approccio dell'uomo moderno in confronto a ciò che lo circonda. Queste prose più recenti si possono identificare poiché si riferiscono alla vita contemporanea¹⁰.

2.1. *La metamorfosi da popolare a urbano*

Un filo comune persiste comunque non solo a livello stilistico, ma anche nella trama, considerando che gran parte delle leggende urbane, che sono ritenute tali a causa della modernità dell'ambientazione, trovano un loro precursore nei tempi passati, e insieme all'evoluzione sociale si modificavano pure i racconti popolari, ossia gli elementi riguardanti la cultura. Il viaggio nel tempo, ad esempio, pur essendo una leggenda urbana abbastanza nota (l'uomo che esce a comprarsi le sigarette, e ritorna a casa dopo trent'anni, inconscio dei decenni passati), trova le sue radici proprio nei racconti popolari, ad esempio nella leggenda "Čača mlajši od sina" ("Il padre più giovane del figlio") sul territorio dell'odierna Croazia, ma anche in esempi medievali del sacrestano e dell'uccello venuto dal paradiso¹¹. Quest'ultima storia si rifaceva all'eternità in paradiso, dove il tempo non passa. "Il padre più giovane del figlio", invece, torna a casa per vedere un figlio invecchiato in giardino che taglia la legna¹². Se-

⁷ Ambrož KVARTIČ, "Sodobne povedke: razmišljanje o 'najbolj sodobnem' žanru pripovedne folklore" [Racconti contemporanei: riflessione sul genere 'più moderno' del folklore narrativo], in *Studia mythologica Slavica XIII*, Lubiana, Inštitut za slovensko narodopisje (2010), p. 273-290.

⁸ Evelina RUDAN, *Vile s Učke. Žanr, kontekst, izvedba i nadnaravna bića predaja*, [Le fate del Monte Maggiore. Il genere, il contesto, l'esecuzione e i racconti sui personaggi fantastici], Zagabria, Hrvatska sveučilišna naklada, 2016.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje: stoljeća usmene hrvatske proze* [Storie e narrazioni: i secoli della prosa croata orale], Zagabria, Matica hrvatska, 2006.

¹² Ibid.

condo questi esempi, l'affascinante idea di rimanere giovani per sempre ha persistito, è cambiato invece l'ambiente, fra l'edicola (urbana e moderna) e il giardino davanti casa (rurale e tradizionale).

2.2. Le funzioni

Come detto prima, le leggende popolari e urbane coprono un ruolo importante anche per la trasmissione di regole comportamentali, manifestandosi come allegorie che trattano dei tabù senza introdurli esplicitamente. Alcune leggende tematizzano i timori della comunità e la loro funzione è ben spesso un avvertimento per il recipiente. In esempi contemporanei i temi trattati sono spesso legati all'alcool, alla droga o ai rapporti sessuali con gli estranei, con un'immane conclusione tragica. Se le leggende popolari "proteggono" i recipienti dalle minacce della natura, l'individuo conscio di questo tipo di leggenda urbana è invitato a evitare le situazioni rischiose e attenersi alle norme sociali. Al posto di spiegare le "regole del gioco" apertamente, la leggenda urbana instaura la morale della storia in una maniera sottile, rinsaldando così l'indispensabilità delle norme sociali. Il pericolo è introdotto nella trama affinché accentuasse l'importanza della buona educazione¹³.

A questo punto è utile dedicarsi al concetto di veridicità della leggenda, popolare o urbana che sia: questa deve, *per definitionem*, risultare convincente. La presentazione del racconto enfatizza l'aspetto di confidenza fra chi trasmette e chi ascolta. La persona che racconta è spesso e volentieri almeno un conoscente, se non un amico o un familiare del recipiente, e quindi si suppone l'esistenza di un forte legame tra i due, che facilita la convinzione nell'autenticità dell'episodio raccontato. Anche se in molti casi il racconto è introdotto come una finzione, ci sono pur sempre casi nei quali la storia si crede vera, enfatizzando così ancora una separazione fra le *Märchen* e le *Sagen* proposta dai Grimm. Quest'ambivalenza propria ai racconti è, di fatto, assente nel caso delle fiabe che di per sé sono considerate frutto della fantasia. Inoltre, l'eventuale scetticismo legato alla leggenda non è un prodotto recente, gli etnologi documentano una riservatezza riguardo all'autenticità di certi aneddoti già nel XIX secolo¹⁴. In ogni caso, la convinzione nella realtà proposta dalla narrativa verbale è conseguita nell'interazione fra coloro che vi partecipano: può crederci chi ascolta, però *deve* crederci chi racconta. Questo *credo* è un elemento base del genere¹⁵.

¹³ Mary DOUGLAS, *Čisto i opasno. Analiza predodžbi o nečistom i zabranjenom* [Pulito e pericoloso. L'analisi delle presunzioni dello sporco e del proibito], Zagabria, Algoritam, 2012.

¹⁴ Frano IVANIŠEVIĆ, *Poljica. Narodni život i običaji* [Poljica. La vita e le usanze popolari], Spalato, Splitski književni krug, 1987.

¹⁵ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, "Narodna predaja-Volkssage...", cit.

Quest'ultimo è utile per esprimere il carattere didattico, ritrovabile non solo nelle leggende metropolitane relative ai tabù esplicate pocanzi, ma anche nelle narrative legate al cibo, ossia alla cucina locale a dispetto di quella esotica. Un esempio è rintracciabile nelle leggende urbane che parlano di ristoranti con menù estranei ai piatti tipici del luogo, ad esempio i ristoranti cinesi o messicani, dove si narra d'ingredienti che vanno dalla carne di cane a quella umana. Brunvand sostiene che questi motivi vanno collocati insieme ai racconti che tematizzano la contaminazione di vari prodotti e propone che questi manifestano una certa diffidenza rispetto alle grandi corporazioni, una preoccupazione per l'igiene e le condizioni sanitarie e infine una sensazione di rammarico per la mancante dedizione alla cucina domestica¹⁶. Anche per questi aspetti c'è un forte legame col passato: i racconti del XIX sec. (o prima) dubitavano della qualità del cibo preparato fuori dal nucleo familiare o almeno dal gruppo sociale stretto (persone di fiducia all'interno del villaggio). È per questo che le osterie e i panifici erano considerati posti che non avevano scrupoli nell'inserire carne di gatto o di cane nei propri prodotti¹⁷.

Un altro ruolo della narrativa verbale della tradizione, che è abbastanza frequente pur essendo banale, è quello dell'intrattenimento. Uno studio pilotato da Stubberfield, Tehrani e Flynn¹⁸ conclude che la maggior parte delle leggende metropolitane moderne provoca una sensazione di ribrezzo, ossia che nella maggior parte dei casi una lezione morale di carattere implicito viene a far meno. Questo tipo di racconto si divulga per il suo valore comico, di *choc* o semplicemente per la sua ripugnanza. Si scontrano così una sensazione di paura e di soddisfazione¹⁹. I racconti possono servire anche a divertire con dei temi inquietanti²⁰, e di fatto molte storie e personaggi nell'immaginario collettivo istriano erano popolari grazie a questo, ma ciò sarà elaborato fra qualche pagina. L'intrattenimento con dei temi inquietanti s'è mantenuto anche nelle leggende urbane in Istria, come nel caso della donna fantasma nel tunnel del Monte Maggiore²¹, dove una sposa in bianco, autostoppista, sale in mac-

¹⁶ Jan Harold BRUNVAND, *op. cit.*

¹⁷ Ivan KOVAČEVIĆ, "Urban legends between multiculturalism and assimilation" [Leggende metropolitane fra il multiculturalismo e l'assimilazione], in *Annales, Series historia et sociologia* 22(2), Capodistria, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, 2012, p. 401-408.

¹⁸ Joseph STUBBERFIELD *et al.*, "Chicken Tumours and a Fishy Revenge: Evidence for Emotional Content Bias in the Cultural Transmission of Urban Legends" [Tumori di gallina e la vendetta del pesce: prove per il pregiudizio di contenuto emotivo nella trasmissione culturale delle leggende metropolitane], in *Journal of Cognition and Culture*, 17 (1-2), Leiden, Brill Academic Publishers, 2017, p. 12-26.

¹⁹ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, "Zagrebačka usmena pričanja u preplitanju s novinama i televizijom" [La narrativa orale zagabrese nel connubio con i giornali e la televisione], in *Usmena književnost nekad i danas*, [La letteratura orale di una volta e oggi], Novi Sad, Prosveta, 1983, p. 272-316.

²⁰ Linda DÉGH e Andrew VÁZSONYI, "Legend and belief", [Leggenda e credenza], in *Folklore genres*, Stati Uniti d'America, American Folklore Society, 1976, p. 93-122.

²¹ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

china per poi sparire come uno spettro. Il motivo dell'autostoppista è ad ogni modo abbastanza frequente e va evidenziato in molte culture²². L'episodio del Monte Maggiore è riuscito a toccare livelli mediatici nazionali, tantoché il "Vjesnik" croato riportava le varie versioni dell'"accaduto", e molti lettori (il giornale rilevò - non anonimi) chiesero se la storia fosse vera. A quel punto il quotidiano ribatté che chi vuol credere lo "faccia pure, è un problema suo, di carattere mentale"²³. Facendo questo, la redazione si distanziò dalla superstizione pur trattenendo l'interesse del pubblico. Il linguaggio e il formato tipico dei reportage nei media condizionano, dall'altra parte, anche le leggende metropolitane, che diventano sempre più violente, esplicite e scioccanti, proprio per attrarre l'interesse dell'ascoltatore, o nel caso dei giornali, del lettore. La trama non è quindi graduale ma semplice e veloce, senza avvertimenti, costruita proprio perché sorprendesse il pubblico. Anche questo è un aspetto della modernità che condiziona, ora non solo la natura, ma anche l'esecuzione della leggenda urbana²⁴. Oltre ad intrattenere, i media in date circostanze riportavano le superstizioni a scopi politici. Sul territorio dell'odierna Croazia, nel XIX secolo il giornale portavoce del movimento illirico, la "Danica", documentava le leggende delle popolazioni slave per creare un terreno fertile in senso culturale che auspicherebbe a un'eventuale unificazione degli slavi dell'Impero asburgico. Nel 1839 si parla di una leggenda dalmata, mentre nel 1842 lo slavista ucraino Izmail Sreznjevski, nel numero 16, propone una poesia popolare, datata di Peroi, dedicata alla costruzione dell'anfiteatro polese in una notte sola, portata avanti dalle fate²⁵.

2.3. *Le origini*

La multinazionalità di certi motivi è visibile sia nelle leggende urbane sia in quelle popolari. Un bel po' di narrative combacia o interferisce con quelle dei popoli vicini, ma anche lontani: considerando che nessuna narrativa in formato verbale di una nazione non può vantarsi di un'autonoma categorica, le somiglianze e le differenze non possono pretendere *eo ipso*, senza un'analisi profonda, di fare da autorità per la demarcazione culturale²⁶. Un altro significativo contributo dei Grimm, che notarono questa peculiarità per alcune fiabe e leggende, li rese precursori delle due teorie che demistificano la loro origine: considerando gli elementi chiave comuni in varie nar-

²² Božidar DAMJANOVIĆ BENEDIKT, *Paralelni svet fantazija ili stvarnost* [Il mondo parallelo della fantasia o la realtà], Gornji Milanovac, Dečje novine, 1988.

²³ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, "Zagrebačka usmena pričanja..." cit.

²⁴ Elissa R. HENKEN, "Escalating Danger in Contemporary Legends" [Il pericolo crescente nelle leggende contemporanee], in *Western Folklore*, 61 (3/4), Jackson, University Press of Mississippi, 2002, p. 259-276.

²⁵ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

²⁶ Ibid.

native, una teoria descrive un unico e preciso punto d'origine della fiaba/leggenda, che poi s'è sparsa in formato verbale per il mondo. L'altra trova molti punti d'origine, prodotto delle esperienze comuni a ogni uomo²⁷. Da allora gli autori quali von der Leyen, de Vries, Eliade, Propp, Meletinski e altri discutono sui precursori narrativi, se d'origine indogermanica o dei miti delle popolazioni primitive. Calvino elabora l'idea di una sorgente unica: “[d]ire “di dove” una fiaba sia non ha molto senso: anche gli studiosi della scuola “finnica” o storico-geografica, che orientano le loro ricerche appunto verso la determinazione della zona d'origine di ciascun tipo di fiaba, raggiungono risultati molto diversi, spesso oscillanti tra Asia ed Europa”²⁸. Inoltre, presenta il motivo per cui una narrativa (ossia, nel suo caso, una fiaba) si suppone propria a una comunità precisa: “qualunque origine abbia, è soggetta ad assorbire qualcosa dal luogo in cui è narrata - un paesaggio, un costume, una moralità, o pur solo un vaghissimo accento o sapore di quel paese”²⁹. Certi motivi sono rintracciabili sia nella Bibbia sia nelle favole di Esopo; ad esempio, il motivo di Cenerentola va cercato sia in Egitto sia nella Cina del IX secolo, oltre ad essere poi pubblicato in forma scritta dall'italiano Basile, dal francese Perrault e dai tedeschi Grimm³⁰. Gli autori che documentarono le leggende e le fiabe in Istria possono essere divisi fra quelli specializzati per il versante neolatino e per quello slavo: il dignanese Giovanni Andrea Dalla Zonca pubblica due storie nel 1846, mentre la prima raccolta è opera del roviniginese Antonio Ive; nel Novecento contribuiscono Giovanni Vesnaver, Giuseppe Vidossi, Giuseppe Vatova, Francesco Babudri, Giuseppe Radole, Enrico Rosamani...³ Alla narrativa slava si dedicano Johann Weikhard von Valvasor (nel 1689 menziona il primo vampiro in forma scritta nella storia, Jure Grando di Corridico), Jakov Volčič, Stjepan Žiža, Maja Bošković-Stulli, Vladimir Nazor, Drago Orlić, Boris Perić, Tomislav Pletenac, Davor Šišović, Tomo Vinšćak... È doveroso inoltre menzionare il caso del vescovo di Cittanova, Giacomo Filippo Tommasini, che nel mezzo Seicento è stato il primo a documentare un personaggio della tradizione istriana slava che lui traduce “cresnic”³².

²⁷ Ibid.

²⁸ Italo CALVINO, *Sulla fiaba*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2002.

²⁹ Ibid.

³⁰ Alice ABLER, *The Moral of the Story* [La morale della storia], 2008, internet: <http://www.vision.org/visionmedia/society-and-culture/moral-of-the-story/153.aspx> (consultato il 29 gennaio 2018).

³¹ Mario SCHIAVATO, *Fiabe e leggende istriane*, Trieste, Tipografia Villaggio del Fanciullo, 2004.

³² Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

3. La chiesa e la fede

La leggenda (l'etimologia proveniente dal verbo "leggere") parte da racconti di carattere religioso, con protagonisti i santi, le chiese e i santuari. Dalle omelie e dalla letteratura teologica i motivi entrano a far parte della narrativa verbale del popolo, ossia dei racconti popolari: in entrambi i casi prevalgono gli elementi fantastici, nei quali si crede. Lüthi però nota una differenza di carattere, poiché i temi religiosi non tendono a creare timore, bensì a fomentare la fede in Dio e nei miracoli dei santi. Siccome tendono a preservare l'ordine e l'armonia, il loro stile è diverso da quello creato dalle leggende popolari³³. Similmente al trattamento moderno che i media riservano alle superstizioni popolari, la Chiesa - come istituzione - si comportava in modo ostile, anche se c'erano clerici che avevano un approccio perlomeno ambivalente rispetto le leggende popolari. Le due istituzioni che rientrano nel quotidiano collettivo - la scienza e la Chiesa - deridono queste narrative. La prima poiché è razionale ed empiristica e di conseguenza le valuta irreali, la seconda perché ritiene le leggende popolari un pericolo per la fede e per l'anima, soprattutto attraverso il timore per le malattie mentali. Difatti, non sono rari i casi nei quali i personaggi e le storie sacre vengono "contaminati" dalle superstizioni³⁴.

Un ibrido, ossia uno degli episodi sacri di cui s'è appropriato il volgo, è la leggenda istriana apocrifa di San Sisinio, conservata in glagolitico e riportata a cavallo fra il XIV e il XV secolo. Il santo, che protegge dai demoni femminili, ha perso sette nipoti (figli della sorella), sequestrati da una strega che s'è infiltrata in casa in forma di mosca o di granello, dopo varie peripezie e l'aiuto o gli ostacoli provocati dalla flora, Sisinio riesce a salvare i bambini e riportarli a casa. I racconti che trattano una strega trasformatasi in una mosca, come sarà elaborato nei prossimi capitoli, sono un luogo comune delle superstizioni popolari, e da qui si stabilizzano nelle leggende. I motivi eziologici legati alla Madonna o a un santo che maledice o benedice le piante e gli animali, a prescindere dall'eventualità se l'aiuto è mancato o l'intervento è stato fruttifero, sono abbastanza presenti nelle narrative verbali in prosa o in poesia. Anche la storia apocrifa di San Sisinio è nota alle letterature medievali, soprattutto orientali, mentre la versione istriana pare essere un erede della tradizione cristiano-latina con influenze ebraiche dell'Europa occidentale del XIII e XIV secolo. L'episodio del santo s'è sistemato anche sull'Isola lunga e nelle opere di etnologi serbi³⁵. Gli istriani hanno creato tra l'altro una preghiera a San Sisinio, mai adottata dalla Chiesa³⁶. In Istria, al-

³³ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

³⁴ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

³⁵ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

³⁶ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

tre leggende che tratteranno la Vergine, i santi, e persino il diavolo, sono relativamente numerose (“Il diavolo in chiesa”, “Il trillo del diavolo”, “La foiba del diavolo”, “Il diavolo stupido”, “Il diavolo a Sissano”, “Il Signore, San Pietro e l’asino”, “La Madonna di Rukavac”, “San Nazario”, “San Niceforo”, “Sant’Eufemia”, “San Gregorio e gli animali”, “La chiesa di Cristoglie”, “La Basilica Eufrasiana”...)³⁷ e prevalgono soprattutto nelle popolazioni romanze, quelle slave invece hanno una tradizione che si dedica principalmente a personaggi fantastici.

Uno di questi, il “krsnik” o “kršnjak”, è stato documentato per la prima volta proprio dalla Chiesa, ossia dal padovano Giacomo Filippo Tommasini, che gli italianizzò il nome in *cresnic*. Oltre al *cresnic*, il vescovo di Cittanova introdusse nei suoi testi anche l’*uucodlac* (*uncodlac*³⁸), originamente “*kudlak*” o “*vukodlak*”; il primo sarebbe una specie di stregone, non necessariamente personaggio negativo, il secondo è invece una peculiarità: anche se traducibile in “lupo mannaro”, il “*kudlak*” istriano non è il classico licantropo. Il “*kudlak*” invece rappresenta un personaggio che dopo la morte ritorna in terra per tormentare la gente. Grazie a questo presupposto, Bošković-Stulli evidenzia ed elabora le varie similitudini fra il vampiro e il “*vukodlak*” nelle culture dell’ex-Jugoslavia³. Tommasini descrive le lotte fra gli *uucodlachi* e i *cresnici* sui crocevia. Nell’Italia settentrionale, vicina all’Istria, il “*cugino*” del *cresnic* è identificabile nel personaggio del “*benandante*” (il “*krsnik*” si trova pure in Slovenia e nel Gorski Kotar⁴⁰), mentre fino al secolo scorso c’erano istriani che spiegavano che il *cresnic* lotta contro lo stregone (*štrigun*) di notte (entrambi trasformati in animali) per assicurare un anno fruttifero al paese⁴¹. Una versione italo-istriana si formalizza nei “*cavalcanti*”, termine istroveneto e fondamentalmente un ibrido fra il “*krsnik*” e il *benandante*⁴². L’importanza del vescovo si manifesta anche grazie al primo racconto in forma scritta che descrive la nascita di un luogo (sul territorio dell’odierna Croazia), nel suo caso di Buie⁴³.

A Sanvincenti si racconta del prete “*krsnik*” Petar Studenac (per i cui presunti poteri si credeva derivassero addirittura da San Vincenzo), che proteggeva il paese dalla grandine, che non cadde mai durante la sua vita⁴⁴.

La Chiesa documentava i poteri soprannaturali propri a un dato paesano anche ad altri scopi, se non letterari. Così il vescovo di Parenzo, Giambattista Battista Del

³⁷ Mario SCHIAVATO, *Fiabe e leggende...*, cit.

³⁸ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

³⁹ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

⁴² Evelina RUDAN, *Vile s Učke...* cit.

⁴³ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

⁴⁴ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

Giudice, a Villa Nova nei pressi di Parenzo, il 12 maggio 1657, viene a sapere da parte del parroco Bakinić che nel paese Šterna-Sterna abita una donna che dichiara di conoscere le caratteristiche di tutte le malattie e le loro rispettive cure. Trattasi di Anica Pincan, grazie alla quale si documenta per la prima volta il personaggio della “Bogovica”: “una donna chiamata Bogouizza, il che vuol dire in italiano *strega* o fatuchiera”, talmente nota che le giungono persone da Parenzo, Rovigno e Capodistria⁴⁵. Con lo scopo di indagare, il vescovo si reca a Šterna-Sterna già due giorni dopo, il 14 maggio, ma scopre ben poco dal parroco locale, Tomaž Staver, che nega la presenza di streghe nella propria parrocchia, e presenta Anica Pincan come una persona buona. È indicativa la risolutezza del prete nei confronti del suo superiore, che protegge la compaesana da potenziali ripercussioni, specialmente considerando l’ultima strega in Istria messa al rogo solo venticinque anni prima dell’episodio con Anica Pincan e il vescovo del Giudice (trattasi di Marija Radoslović, arsa a Sanvincenti il 25 febbraio 1632; altre fonti ritengono il nome della donna fosse stato Mara Radolovich⁴⁶)⁴⁷.

Se nel XVII secolo il vescovo Tommasini raccolse i racconti popolari legati al fantastico e la Chiesa locale si dedicava alle credenze popolari, nel XVIII secolo il punto di vista del Vaticano fu articolato dal decreto del Papa Benedetto XIV (1675-1758), che proibì ai funzionari ecclesiastici di partecipare alla trasmissione delle credenze popolari, o di favorirle in alcun modo. Il clero istriano, comunque, a tratti condivideva le superstizioni popolari. Un esempio, anche se parte della fede ortodossa, era il prete di Peroi, un po’ più aperto verso le credenze rurali in confronto alla rigida Chiesa cattolica. Molte testimonianze confermano la popolarità del prete di Peroi. Costui era visitato dagli abitanti dei più lontani paesi istriani⁴⁸ (un racconto parla di una donna giunta persino da Lussinpiccolo) e conosceva i rimedi alle maledizioni provocate dalle “štrige” (streghe) e le “more” (pesantole), sia alla gente sia al bestiame. Il metodo di pagamento più caro al prete era un pollo nero⁴⁹. Bošković-Stulli contribuisce con la testimonianza di un prete di Peroi di nome Jovo, e anche Mate Balota lo include nel suo romanzo “Tijesna zemlja”, che tratta la vita istriana del XIX secolo⁵⁰. Nel XVIII secolo, comunque, anche i preti cattolici fronteggiavano in aneddoti legati

⁴⁵ Miroslav BERTOŠA, “Biskupske vizitacije kao izvor za društvenu povijest Poreštine u XVII. stoljeću” [Le visitazioni episcopali come fonte per la storia sociale del Parentino nel XVII secolo], in *Vjesnik Istarskog arhiva*, [Notiziario dell’archivio istriano], vol. 1 (32), Fiume-Pola, JAZU, 1991, p. 75-84.

⁴⁶ Goran RIHELJ, *Kuća vještice Mare - nova odlična turistička priča i doživljaj u Svetvinčenatu* [La casa della strega Mara - una nuova ottima storia turistica e esperienza a Sanvincenti], internet: <http://hrturizam.hr/kuca-vjestice-mare-nova-odlicna-turisticka-prica-doživljaj-u-svetvincenatu/> (consultato il 31 gennaio 2018).

⁴⁷ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig i štriguni* [Storielle di streghe e stregoni], Zagabria-Sarajevo, Naklada Zoro, 2008.

⁴⁸ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična bića Istre i Kvarnera* [I personaggi fantastici dell’Istria e del Quarnero], Zagabria, Vuković & Runjić, 2008.

⁴⁹ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

⁵⁰ Ibid.

a personaggi leggendari: paradigmatico il caso di Martin Velovčić, parroco di Torre, che s'è autoproclamato benandante (krsnik), accusando invece il suo predecessore d'esser stato uno stregone (štrigun), poli opposti che combattono la notte per o contro il bene del paese. Il parroco Velovčić si presentava più potente delle forze del male, e giunse persino a vendere oggetti indispensabili per riconoscere gli stregoni, a benedire l'acqua, i vestiti e la gente o ad aprire le tombe di presupposti stregoni. Dopo essere stato scoperto dalla Chiesa, il vescovo lo assolse, ma il potere temporale comunque decise di imprigionarlo. Quando l'esercito entrò a Torre, Velovčić era già sparito⁵¹.

A quel punto l'Impero Asburgico aveva già leggi in vigore che trattavano le superstizioni popolari. Proprio nel XVIII secolo l'epidemia di vampiri ha provocato ramificazioni politiche e legislative, con messe in pratica anche sul territorio istriano e quarnerino. L'isteria legata ai vampiri raggiunge il suo apice comunque sul territorio serbo, negli anni Venti e Trenta dell'Ottocento. I professionisti della medicina verificavano gli indizi sull'esistenza di morti tornati in vita, la capitale ha fondato la "Commissione per i vampiri" e l'imperatrice Maria Teresa aveva emanato un decreto che proibiva pratiche relative alle tombe e ai cadaveri. I "vampirologi" viennesi ci hanno fatto una carriera, finché Gerhard von Swieten, medico personale dell'imperatrice, non ha concluso che la fama dei vampiri è dovuta semplicemente all'ignoranza della popolazione. Erni Gigante Dešković nel suo "Nosferatu di Volosca" riporta la storia vera del politico d'Abbazia, Pasquale Jačić, che si ostinava ad aprire le tombe di presunti vampiri e poi fu incarcerato⁵². Dei sacerdoti istriani comunque insistevano a raccogliere le narrative in forma volgare: fra questi Antonio Facchinetti (1805-1867) e Jakov Volčič (1815-1888). Il primo divenne parroco di Sanvincenti, dedicò la sua vita allo sviluppo della parrocchia, allo studio degli usi e costumi degli slavi istriani e del dialetto ciacavo⁵³. Da questa passione nacque la sua opera significativa "Degli Slavi Istriani", datata primavera del 1847. Fu il primo autore d'origine e di cultura neolatina che accentuò il contributo culturale del versante slavo, forse dovuto anche alle simpatie che godeva nella cerchia dei fedeli locali. Oltre ad aver riportato le fiabe e le leggende, ossia il folclore degli slavi istriani, Facchinetti inserì un trattato sulla medicina popolare, parte della quale sarebbe sicuramente scrutinata dalla Chiesa⁵⁴. Jakov Volčič era invece di origini slovene, per 44 anni servì da parroco o vicario in sei località istriane, tra le quali Pisino, Volosca e Castua. Collaborò a edizioni legate al

⁵¹ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična bića...*, cit.

⁵² Ibid.

⁵³ Miroslav BERTOŠA, "Facchinetti, Antonio" in *Istarska enciklopedija* [Enciclopedia istriana], internet: <http://istripedia.hr/hrv/674/facchinetti-antonio/istra-a-z/> (consultato il 31 gennaio 2018).

⁵⁴ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

Movimento illirico (“Naša Sloga”, “Novice”, ecc.) e si diede alla collezione di materiale archivistico (soprattutto in glagolitico) e folcloristico⁵⁵: negli anni Cinquanta e Sessanta del XIX secolo raccolse una miriade di narrative, soprattutto fiabe, che poi persero la loro predominanza nelle superstizioni popolari dei luoghi. Ad esempio le fate, che nel collettivo immaginario folcloristico istriano sono personaggi relativamente scarsi, hanno goduto di una notorietà mediatica proprio grazie a Volčič, che nelle “Novice” slovene del 1852 pubblica la leggenda della costruzione dell’arena polese da parte delle fate, in una notte sola⁵. Altri contributi nell’Ottocento sono opera di Ernest Jelušić Štrkov, Stjepan Žiža e altri⁵. Agli inizi del secolo scorso, anche la Chiesa anglicana ebbe un suo rappresentante fra gli autori che trattano le leggende popolari istriane, in Montague Summers (1880-1948), sacerdote controverso indubbiamente interessato alle credenze popolari, fino ad arrivare al punto di dichiarare di essere convinto della loro autenticità. Tra queste, il caso del vampiro (o “kudlak”, come elaborato prima) di Corridico Jure Grando, che affascinò altri autori dell’Europa occidentale, specie il tedesco Joseph von Goerres (1776-1848) e lo svizzero Hermann Hesse (1877-1962)⁵⁸.

Le leggende e i personaggi disprezzati dal Vaticano quindi, ironicamente andavano pubblicati proprio dai sacerdoti, gli intellettuali del tempo. Di conseguenza, l’empatia e sensibilità che alcuni preti locali provavano di tanto in tanto verso le credenze popolari (indipendentemente dal fatto se provocati da fini letterari, scientifici, culturali o perfino politici) e il privilegio di farle pubblicare alimentavano le convinzioni nel contenuto della leggenda, articolati da una dichiarazione ripresa dagli etnologi “alora i popi su verovali kat su zapisali”⁵⁹ (“quindi anche i preti ci credevano, se lo scrivevano”). È possibile notare anche un filo comune fra il santo e il profano nelle prassi quotidiane della popolazione, i cui oggetti apotropici (ossia creduti magici al fine di proteggere la potenziale vittima dei malefici) spesso e volentieri si manifestavano come una combinazione fra i due mondi: così, per salvarsi dagli attacchi della “mora” (o pesantola), era d’uso nascondere sotto il materasso due aghi a forma di croce, dell’aglio e dell’acquasanta. L’acquasanta e la croce sono chiari riferimenti alla religione cristiana, mentre l’aglio e gli aghi godono di una provenienza precristiana, o semplicemente profana. L’aglio, oltre ad essere utile per la salute quotidiana, si credeva avesse il potere di proteggere da molti pericoli, convinzione propria a varie nazioni europee. Oltre a questi, non era raro usufruire dello specchietto sotto il cuscino

⁵⁵ Miroslav BERTOŠA, “Volčič, Jakob” in *Istarska enciklopedija* [Enciclopedia istriana], Zagabria, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, internet: <http://istra.lzmk.hr/clanak.aspx?id=3012> (consultato il 31 gennaio 2018).

⁵⁶ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

⁵⁷ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

⁵⁸ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁵⁹ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

o del coltello o del falchetto infilati nella porta⁶⁰. Il re Salomone è un'altra figura biblica che spicca nella superstizione, grazie al "salamunski križ" o "Salamunovo slovo" ("la croce salomoniana" o "la lettera di Salomone"), disegno apotropaico che è un pentagramma o, in altre versioni, una stella a dieci punte. Nella storia, il pentagramma di Pitagora non appare soltanto come simbolo di conoscenza ma anche di stregoneria e potere: i "maghi" lo usavano per articolare i propri poteri magici, di conseguenza esistono vari tipi, come il pentagramma dell'amore, quello della maledizione e via dicendo⁶¹.

Un altro metodo per evitare gli attacchi della pesantola era recitare una filastrocca, ma che per funzione diventava quasi una preghiera, che le popolazioni slave in Istria conoscono in almeno cinque versioni e tutte si aprono rivolgendosi direttamente alla "mora". Alla maggior parte di queste è comune menzionare un personaggio del cristianesimo (Dio e San Giovanni) e incitare la pesantola a concludere una serie di compiti estenuanti prima di attaccare chi la invoca, che combaciano di solito nel contare (le foglie degli alberi, i sassi sui sentieri, i peli del lupo, le gocce d'acqua nel mare, i granelli di sabbia sulla spiaggia, ...) ⁶². Come documentato dal cantautore genovese Fabrizio De André, una prassi simile va sistemata nel folclore ligure, interpretata nel brano "A çimma" del 1990. Questo si concentra sulla preparazione del tipico piatto ligure, per appunto, la "çimma". "[I]l pezzo in questione è una singolare e poetica descrizione della preparazione che si incentra però sull'aspetto rituale del fatto. Secondo il cantautore genovese quando si prepara, si mette una scopa di saggina in un angolo: se dalla cappa dovesse sbucare una strega per maledire il cibo, vendendola sarebbe costretta a contare tutte le paglie di saggina da cui è formata e, nel frattempo il piatto sarebbe già bello pronto". Oltre ad affidare l'incarico alla strega di contare, in questo caso le paglie di saggina, anche il personaggio di De André invoca una figura biblica - la Madonna⁶³.

Nel caso di San Nazario e San Niceforo, di cui s'è appropriato il folclore istriano, il motivo trovato nella trama fra le due leggende è abbastanza simile. La prima è una leggenda dell'Istria nord-occidentale, costruita attorno alla figura del vescovo di Capodistria, San Nazario, vissuto a cavallo fra il V e il VI secolo e che a tutt'oggi rimane il santo patrono della città, dove sono sistemate le sue reliquie⁶⁴. Schiavato riporta la vicenda trasmessa dalla leggenda popolare: "[i]n una notte d'inverno molto

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

⁶³ Angie CAFIERO, 'a cimma la Cima Genovese cantata da Fabrizio De André, internet: <http://www.angiecafiero.it/2010/06/09/la-cima-genovese-e-fabrizio-de-andre/> (consultato il 3 febbraio 2018).

⁶⁴ Antonio BORELLI, *San Nazario di Capodistria vescovo*, internet: <http://www.santiebeati.it/dettaglio/57050> (consultato il 3 febbraio 2018).

fredda, il prelato per stare più caldo si coricò tra due nipoti. La servitù se ne accorse e, scandalizzata, lo denunciò. Così egli, disteso il suo mantello sul mare come se fosse una barca, decise di recarsi a Roma per confessarsi”. Giunto a Roma, però, fu il papa che chiese perdono al vescovo, poiché fu lui a peccare e ad avere un figlio illegittimo. Propose pure a Nazario di prendere il suo posto, ma questi declinò l’offerta spiegando che non poteva vivere lontano dalla sua città⁶⁵. A San Niceforo sono accomunate molte leggende popolari, questa che riporteremo è rappresentativa per la trama comune alla leggenda di San Nazario. Il primo vescovo e fondatore del vescovato di Pedena, dopo uno scontro con i fedeli concernenti il pruneto e l’acqua potabile, fu accusato da loro per immoralità poiché abitava con il proprio nipote. Le insinuazioni giunsero fino al patriarca di Aquilea, e Niceforo vi si recò. “Arrivando di fronte al patriarca non trovò un posto per appoggiare il proprio mantello ma lo mise sopra il raggio del sole che entrò nella stanza e quel segnale fu decisivo per liberarlo da tutte le accuse”⁶⁶. Fra i due esempi troviamo gli elementi comuni della convivenza con parenti, l’accusa del volgo, il miracolo col mantello e l’assoluzione da parte del vertice ecclesiastico.

4. Gli usi pratici dei personaggi leggendari

I personaggi fantastici e le concernenti pratiche avevano in alcuni casi implicazioni sulla vita di tutti i giorni, nel senso che facevano da sostituzione, o magari da spiegazione per gli aspetti controversi o peculiari della prassi quotidiana.

4.1. Il “mrak” (l’“orco”)

L’orco è una creatura fantastica che nella sua storia ha subito molte variazioni: si protrae dall’Italia in forma di essere enorme che si nutre di carne umana fino all’Istria, il Quarnero e parte della Dalmazia dove si manifesta in forma di personaggio minuto che si caccia fra le gambe dei poveri passanti che poi rapisce e trasporta in luoghi sconosciuti⁶⁷ e di solito molto distanti dalla destinazione desiderata; le vittime dell’orco sono state ritrovate anche in cima ai campanili, e a volte sono sparite per sempre⁶⁸. Siccome opera principalmente di notte, il versante slavo usa più spesso la nomenclatura “mrak” (“oscurità”), ma ci sono altri appellativi come “lorko” a Režanci, “vorko” a Marići, “škrcalj” a Cerovlje, ecc. In questo personaggio echeggia

⁶⁵ Mario SCHIAVATO, *Fiabe e leggende...*, cit.

⁶⁶ *Pedena*, internet: <http://www.central-istria.com/it/odredista-destinations/pican/> (consultato il 4 febbraio 2018).

⁶⁷ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁶⁸ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

lo scambio culturale e folcloristico fra il versante neolatino e quello slavo. L'“orco” appare anche nel Friuli, nel Veneto, nel Tirolo, come il “mrak” nell'interno della Croazia, come il “manjnjorgo” a Spalato. Il modello istriano non ha un formato preciso, e quindi molti intervistati nelle ricerche etnologiche e folcloristiche confermano di non sapere esattamente che cosa sia il “mrak”, ma che si può manifestare in forma di cavallo, di vitello, di maiale e, principalmente, d'asino. Nella letteratura più datata il “mrak” prende anche la forma del maiale, di una pecora nera, di un capretto o di un topo, ma a volte anche di un incrocio fra uomo e caprone o fra uomo e montone⁶⁹. Il motivo della scomparsa (breve o perenne che sia) svolge due ruoli importanti:

a) il “mrak” copre una funzione simile a quella delle fate dalmate, poiché anche queste rapiscono gli adulti e i bambini separandoli così dalle loro famiglie. Le fate quindi potevano essere un pretesto per evitare o alleviare un trauma personale: al posto di divulgare gli eventi famigliari tragici che si riflettono sull'opinione pubblica incitando pettegolezzi e disonore, le fate divenivano un'utile metafora. Un ragazzo che fugge dal padre violento si può quindi giustificare con l'intervento di questi personaggi fantastici. Nazor nei suoi “Miti e leggende” espone l'episodio dei contadini ubriachi che accusano l'orco per essere giunti a casa nella tarda notte. Il consenso sociale in questo modo rinvigoriva la certezza dell'esistenza del personaggio⁷⁰;

b) il “mrak” faceva molta paura ai bambini, e rappresentava un mezzo efficace per detenere la giovane prole rinchiusa a casa durante la notte, lontana dalle peripezie nascoste nel buio⁷¹. L'oscurità del “mrak” è evidenziabile anche nella versione dignanese dell'“amo nero” (“uomo nero”)⁷².

4.2. La “duhovina” (“Nebbia assassina”)

La cosiddetta “duhovina” è una delle minacce più pericolose nell'immaginario collettivo dei miti e delle leggende istriane. Descritta come una specie di nebbia tetra scarsamente definibile, divora i bambini non ancora nati o non ancora battezzati, sistemandoli in questo modo nel limbo dantesco⁷³. Anche la funzione di questa superstizione era sottomessa all'opinione pubblica: le donne che non potevano avere dei figli dichiaravano ai compaesani di esser state, in effetti, in stato di gravidanza, ma che è stata la “duhovina” a strappare il bambino dall'utero⁷⁴. Introducendo la nozione

⁶⁹ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

⁷⁰ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁷¹ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

⁷² Paola DELTON, “Credenze e superstizioni a Dignano”, in *Atti*, Rovigno, Centro di ricerche storiche, vol. XXVIII (1998), p. 217-285.

⁷³ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁷⁴ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

di questa forza malvagia, anche l'infertilità o la sterilità andavano messe in disparte.

4.3. La “kljuka”

Il fenomeno della “kljuka” era inteso quale magia nera che malediva gli uomini appena sposati, incapacitandoli di assumere gli oneri coniugali. Questa specie di condanna era regolarmente messa in atto dal giovane che è stato respinto dalla fanciulla, che ha deciso di sposare un altro. Nello stesso modo può intervenire una moglie vendicativa nei confronti del coniuge infedele, ma questi casi sono meno frequenti. La sventura può durare sia solo qualche giorno sia per sempre. Il folclore istriano comunque nega un legame stretto con l'impotenza del maschio, trattasi invece di un impedimento qualsiasi, tutte le condizioni possono essere soddisfatte, ma l'amore non può essere consumato. Ci sono vari oggetti apotropaici utili a bloccare la maledizione⁷⁵. La “kljuka” è ad ogni modo un atavismo che trova i suoi precursori nell'Antichità, nei dibattiti di legge canonica, manuali d'astrologia medievali, e via dicendo. Nella vita d'ogni giorno, il maleficio spesso era attribuito a coppie il cui matrimonio era prestabilito dai loro genitori, al fatto che i giovani si conoscevano a malapena, alle grandi differenze d'età⁷⁶, ecc. Per evitare la condanna pubblica nel paese, il pretesto della “kljuka” attribuiva l'impotenza o l'infertilità alla stregoneria.

Oltre a queste figure, degli aneddoti richiamano la solidarietà popolare nei momenti difficili, governati da tiranni che instaurano un potere dispotico e alimentano così il disprezzo fra i loro sudditi. Si narra di un episodio che risale al 1666, quando gli abitanti oppressi di Castua fecero annegare il capitano Morelli in una cisterna, il che risultò con una scritta in croato antico che in italiano si traduce così: “[I]o abbiamo fatto annegare io e mio fratello, / e il fratello di mio fratello, / e il giudice Kinkela, / e tutti noi e anche il diavolo con noi”⁷⁷. La trama della colpa attribuibile all'intero comune si manifesta anche nell'omicidio col martello nei pressi di Ragusa e molto probabilmente entrambi i racconti trovano la loro origine nella leggenda della “Fuenteovejuna”⁷⁸, proveniente appunto da Fuente Ovejuna, un villaggio della Spagna meridionale, che storicamente ha testimoniato un omicidio di un governatore da parte del collettivo nel 1476, fatto riproposto poi in forma di opera teatrale nel 1619⁷⁹.

⁷ Ibid.

⁷ Evelina RUDAN, “*Kljuka*, or about Impotence, Legends and Antithesis” [La “kljuka”, o sull'impotenza, leggende e antitesi], in *Narodna umjetnost* [L'arte popolare], vol. 48/1, Zagabria, Institut za etnologiju i folkloristiku, 2011, p. 129-145.

⁷⁷ Mario SCHIAVATO, *Fiabe e leggende...*, cit.

⁷⁸ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

⁷⁹ *Fuente Ovejuna (1612 - 1614)*, *Lope de Vega Carpio*, internet: <http://www.outofthewings.org/db/play/fuente-ovejuna> (consultato il 6 febbraio 2018).

5. Il declino e la rivalutazione

Con il passare degli anni, il progresso sociale e l'avanzamento tecnologico fecero dimenticare i personaggi classici dei racconti popolari istriani. La modernizzazione e l'urbanizzazione (cementificazione inclusa) giocarono un ruolo definitivo nella complicazione dei *modi operandi* necessari all'esecuzione delle attività credute proprie ai personaggi fantastici. Per fare un esempio, punto tipico delle battaglie notturne fra i "krsniki" e gli "štriguni" erano gli incroci delle contrade dei paesi, e l'intensità della loro lotta alzava dei grandi polveroni. Era quindi doveroso posare un macigno piatto per evitare tali conseguenze. Con l'arrivo dell'asfalto, i polveroni non erano più possibili, e quindi anche le eterne lotte fra le forze buone e maligne dovettero cedere⁸⁰. I neonati potenziali "krsniki" e "štriguni" si distinguevano per il colore della placenta; se nati con la placenta, erano destinati a crescere con i poteri caratteristici di una delle due figure, e il tutto dipendeva principalmente dalla levatrice del paese. Se la placenta era scura, il bimbo rischiava di diventare uno stregone ("štrigun" o "štrigo"), e magari anche un "vudlak" ("vampiro") dopo la morte⁸¹, e il parto era un metodo utile per sfuggire tali eventualità. Comunque, introdotta l'istituzione delle cliniche ostetriche, il rito della placenta non andava più né osservato né praticato, negando così al paese l'identificazione e/o la formazione dei medesimi⁸². La diffusione della corrente elettrica (o precisamente, della luce) nelle zone rurali, poi, ha avvertito la scomparsa del "mrak" (la variante istriana dell'orco), poiché il buio era una condizione vitale per la sua esistenza e per le sue attività⁸³. L'orco di conseguenza è un personaggio poco frequente nei racconti del XX secolo, ma il deterioramento della notorietà di un personaggio non è necessariamente un processo proprio al Novecento, ad esempio Rudan nota che la presenza delle fate o dei giganti era sbiadita tempo prima⁸⁴.

La tecnologia, oltre a illuminare le nostre strade, facilitare il trasporto, incrementare la produttività e semplificare le faccende di casa, serve anche - come proposto all'inizio del saggio - a intrattenere (radio, televisione, internet, ecc.). Pertanto, anche la funzione dell'intrattenimento è stata gradualmente strappata alle leggende popolari. Autori quali Valvasor e Lovrić riportano i contesti nei quali si raccontano le vicende dei personaggi fantastici, testimoniando in questo modo della necessità di trascorrere il tempo piacevolmente: le leggende si scambiavano durante la cena, nei pressi del focolare, durante i viaggi, lavorando la terra, nei mulini, nei pascoli, alle feste, passeg-

⁸⁰ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

⁸¹ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁸² Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

⁸³ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična biča...*, cit.

⁸⁴ Evelina RUDAN, *Vile s Učke...*, cit.

giando lungo la riva, nelle osterie⁸⁵, ecc. Accompagnavano pertanto tutti gli aspetti del quadro quotidiano del tempo. Detto ciò, i personaggi e le leggende d'allora non sono per forza svaniti, in certi casi si sono adeguate ai tempi moderni, come nell'esempio del "krsnik" di Drndići, che ha trasmesso il proprio sapere al figlio, che a sua volta è diventato un noto terapeuta bioenergetico⁸⁶. Se la narrativa in forma verbale era uno strumento caratteristico dei passatempi della tradizione, i film e la musica prevalgono sicuramente nei tempi recenti. Negli ultimi anni, le leggende popolari istriane sono favorite dai nuovi mezzi di comunicazione e partecipano sia al rafforzamento del sentimento regionale che al semplice svago, tanto apprezzato nelle dinamiche caotiche moderne. Il regista Cristian Criss Kolacio nel 2016 propone un lungometraggio dedicato alle leggende istriane, chiamato *Je letrika ubila štrige* (È stata l'elettricità a uccidere le streghe)⁸⁷ e che ironicamente tratta l'arrivo della tecnologia che minaccia i racconti popolari. Nello stesso anno, Damir Zlatar Frey, con il contributo ai costumi di Mirela Holy (ex ministro del Governo croato) e alle musiche di Tamara Obrovac, mette in atto lo spettacolo teatrale *Vampiriska kronika Jure Grando* (La cronaca del vampiro Jure Grando)⁸⁸. L'episodio del vampiro è stato inoltre immortalato in un cortometraggio del liceo "Juraj Dobrila" di Pisino⁸⁹. Anche i musicisti regionali si sono avvalsi del trattamento di questi temi, con l'esempio del 2008, quando il gruppo musicale Gori ussi Winnetou incide una canzone dal testo di Drago Orlić, che è un riadattamento delle filastrocche popolari che si preoccupano di tenere la "mora" (pesantola) alla larga⁹⁰. Nel 2018 il gruppo metal Po' Metra Crijeva dedica un intero album tematico, dal nome *Ča Metal*, alla cultura e storia istriana, trattando personaggi come Veli Jože e Jure Grando nelle omonime tracce⁹¹.

Pure gli enti del turismo si rivolgono ai racconti della tradizione. Il pluripremiato progetto "Istra Inspirit" che copre il territorio della Regione Istriana⁹², è già da anni

⁸⁵ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, *Priče i pričanje...*, cit.

⁸⁶ Maja BOŠKOVIĆ-STULLI, "On the Track of Kresnik and Benandante" [Sul tragitto del "krsnik" e del benandante], in *MESS. Mediterranean Ethnological Summer School*, Lubiana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2003, p. 13-40.

⁸⁷ *Je letrika ubila štrige* [È stata l'elettricità a uccidere le streghe], internet: <http://www.kinovalli.net/film/2581> (consultato l'8 febbraio 2018).

⁸⁸ *Vampiriska kronika Jure Grando* [La cronaca del vampiro Jure Grando], internet: <https://www.ink.hr/index.php?id=951> (consultato l'8 febbraio 2018).

⁸⁹ *Vampir moga zavičaja* [Il vampiro del mio paese natio], internet: https://www.youtube.com/watch?v=xvR-_F2Z674 (consultato l'8 febbraio 2018).

⁹⁰ "Re-cik-laža" *Drage Orlića i Francija Blaškovića u "tri fete"* ["Ri-ci-claggio" di Drago Orlić e Franci Blašković in "tre fette"], internet: <http://novilist.hr/Kultura/Knjizevnost/Re-cik-laza-Drage-Orlica-i-Francija-Blaškovića-u-tri-fete> (consultato l'8 febbraio 2018).

⁹¹ *Po' Metra Crijeva - Ča Metal* (2018), internet: <https://www.youtube.com/watch?v=leg4rMafTVQ> (consultato l'8 febbraio).

⁹² *Istra Inspirit - Project* [Istra Inspirit - il progetto], internet: <http://istrainspirit.hr/en/project/> (consultato l'8 febbraio 2018).

che organizza eventi incentrati sulle leggende istriane, fra le quali il tesoro del capitano Morgan, le leggende di Dignano o la fine della strega Mare Radolovich (da notare l'appellativo "Mare" a dispetto di "Marija" e "Mara" rintracciabili nelle altre fonti citate) a Sanvincenti⁹³. Quest'ultima è, dagli albori del 2018, protagonista del centro turistico "La casa della strega Mara", collocato presso l'entrata settentrionale a Sanvincenti, cofinanziato dal Ministero del turismo e dal Comune di Sanvincenti, e che si vanta della tecnologia moderna del video mapping tridimensionale⁹⁴. Pedena d'altronde, sede della leggenda di San Niceforo, dal 2005 ospita regolarmente (annualmente) il celebre Legendfest, festival del fantastico, poi riprodotto pure nel Parco nazionale Krka e a Lukavec⁹⁵. A Corridico c'è il caffè bar "Vampir" (Il vampiro) e vi si svolgono le serate letterarie di genere *horror*⁹⁶. Perić e Pletenac concludono che l'interesse per l'interno della penisola istriana, dimora di molti racconti popolari (nel quale sistemiamo per l'appunto il tesoro di Morgan, il festival di Pedena, il vampiro di Corridico, il figlio terapeuta bioenergetico di Drndići), cresce già dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso⁹⁷.

6. Conclusione

La scienza sociale, che tratta il fenomeno delle leggende popolari o urbane che siano, osserva le varie sfaccettature che la superstizione riflette sul quotidiano tradizionale o contemporaneo. Il lungo rapporto con la Chiesa e la fede è stato, e per certi versi rimane, contraddittorio, e anche il potere temporale ha vissuto delle vicende particolari con i personaggi fantastici delle leggende popolari. Anche se questo saggio è dedicato al caso dell'Istria, il testo s'è comunque soffermato sui tratti comuni fra le leggende e i personaggi istriani e quelli del resto dell'Europa. Se le leggende popolari hanno ceduto il posto alle leggende metropolitane, o delegato altre delle sue funzioni ai prodotti e ai contenuti che ci offre la tecnologia moderna, sono comunque riuscite a sopravvivere e a infiltrarsi nel quadro moderno, usufruendo paradossalmente della tecnologia che le oscurava con i suoi primi avanzamenti.

La superstizione dell'istriano moderno sicuramente non giunge al punto di credere nell'esistenza di orchi, stregoni, vampiri, o nella realtà proposta negli avvenimenti

⁹³ *Istra Inspirit - Events* [Istra Inspirit - gli eventi], internet: <http://istrainspirit.hr/en/events/> (consultato l'8 febbraio 2018).

⁹⁴ Goran RIHELJ, *Kuća vještice Mare...*, cit.

⁹⁵ *Legendfest*, internet: <http://legendfest.hr/en/legendfest/> (consultato l'8 febbraio 2018).

⁹⁶ Drago ORLIĆ, *Štorice od štrig...*, cit.

⁹⁷ Boris PERIĆ e Tomislav PLETENAC, *Fantastična bića...*, cit.

tipici della leggenda; l'immaginario collettivo, comunque, nemmeno li respinge. Li incorpora invece nel potenziale del turismo culturale, sottotipo di quello sostenibile. D'altra parte, la superstizione, come elemento imminente alla psiche umana, s'è pure adattata al mondo moderno, che ora al posto dei benandanti propone i chiromanti, e al posto delle cure con le erbe delle "bogovice" introduce metodi di medicina alternativa. Un elemento di condanna da parte dello Stato (l'opinione che prevale nei media) e della Chiesa (che nell'astrologia vede una negazione della fede sacra) persiste pure nei giorni nostri, confermando che l'atteggiamento ufficiale dei poteri temporale e spirituale non è cambiato di molto.

Anche se l'ignoranza era un fattore chiave per la sopravvivenza delle leggende e degli esseri che le popolavano, anche la superstizione dava un forte contributo. Quest'ultima, al giorno d'oggi è condivisa dagli astrologi, i veggenti, i chiromanti e dalla versione moderna delle leggende popolari, le leggende metropolitane, che detengono il diritto di essere relativamente credibili, anche se principalmente improbabili; la protezione dall'opinione pubblica, che offrivano figure come il "mrak", la "duhovina", la "kljuka" o gli aneddoti riportati dalle leggende, non è più realizzabile grazie al progresso dell'istruzione universale; il compito d'intrattenere è stato mantenuto dalla leggenda popolare per quanto rientra a far parte di manifestazioni ed eventi culturali portati avanti dagli entusiasti del genere e dagli enti del turismo. In base alle premesse sociologiche che esaminano i molti aspetti che concernono l'entità compresa nel termine "leggenda", si può concludere che, nel caso dell'Istria, la leggenda popolare della tradizione ha subito una metamorfosi delle sue varie funzioni al posto di spegnersi definitivamente.

SAŽETAK

SOCIOLOŠKI ASPEKTI ISTARSKIH LEGENDI

Esej razrađuje neke aspekte istarskih legendi, kako urbanih (modernih) tako i narodnih (tradicionalnih). Nakon uvida u literaturu koja tretira tematiku legendi – uglavnom zapadne civilizacije – autori u teorijskom smislu razmatraju odnos svjetovnih i duhovnih vlasti prema imaginarnoj mašti. Korištenje legendi u praktične svrhe polako nestaje s tehnološkim i znanstvenim napretkom, odnosno prelazi u svijet kulture i u terciarni sektor koji nude događaje i sadržaje za zadovoljavanje potreba ljubitelja fantastike.

Ključne riječi: narodna legenda, urbana legenda, društvena uloga.

POVZETEK

SOCIOLOŠKI VIDIKI ISTRSKIH LEGENDI

Esej obravnava nekatere sociološke vidike v zvezi z istrskimi legendami, bodisi urbanimi (sodobnimi) bodisi ljudskimi (tradicionalnimi). Po pregledu literature, ki se ukvarja s področjem legend – predvsem v zahodni kulturi – v teoretičnem smislu, avtorji pojasnjujejo, kako sta domišljjski svet obravnavali cerkvena in posvetna oblast. Uporaba legende v praktične namene se je s tehnološkim in znanstvenim napredkom izgubila, preselila pa se je na področje kulture in storitvenega sektorja, zahvaljujoč dogodkom in vsebinam, namenjenim izpolnjevanju potreb vseh navdušencev nad domišljjskim svetom.

Ključne besede: ljudska legenda, urbana legenda, družbena vloga.

SUMMARY

THE SOCIOLOGICAL ASPECTS OF ISTRIAN LEGENDS

The essay elaborates on some aspects of Istrian legends, both urban (modern) and folk (traditional). After getting an insight into the literature that deals with the theme of the legend (mostly of western civilizations), the authors theorize the relationship between secular and spiritual authorities and imagination. The use of legends for practical purposes slowly fades with the progress of technology and science, i.e. it enters the world of culture and the tertiary sector that offers events and content to satisfy the needs of fantasy-fans.

Key words: folk legend, urban legend, social role